

## Recht - Grundrecht - Menschenwürde

## Eine Untersuchung von Ex 21,2-11 im Rahmen theologischer Anthropologie

Wilhelm Schwendemann - Freiburg

## I.

Die Kapitel 21 – 23 des Exodusbuches scheinen sowohl im evangelischen als auch im römisch-katholischen Religionsunterricht der reformierten Oberstufe keine Rolle zu spielen ( 1 ). Weder in den Lehrplanthemen " Einführung in die Bibel ", " Freiheit – Verantwortung – Schuld ( Theologische Anthropologie )" – " Einführung in die Ethik " – " Soziale Gerechtigkeit " – werden die sozialetisch – biblischen Traditionen des Bundesbuches, des Deuteronomiums, der Tora insgesamt aufgenommen ( 2 ). Auch im gegenwärtigen jüdisch – christlichen Dialog hat man sich auf andere Themen konzentriert als auf die Auslegung und religionspädagogische Umsetzung eines Abschnittes aus der Tora. Andererseits wird Klage darüber geführt, daß die Bibel zu wenig beitrage zur aktuellen Menschenrechtsdiskussion, die Schwerpunkt in der Unterrichtseinheit zur theologischen Anthropologie in der Oberstufe ist. Meine Ausführung über Ex 21, 2 – 11 soll klären, inwieweit eine bestimmte Torastelle in oben genannter Diskussion rezipiert werden kann.

## II.

Gehörten die *Mischpatim* Ex 21, 1 – 11 zu den biblischen Voraussetzungen der " Menschenrechtsdiskussion " unserer Tage ? Von Immanuel Kant stammt wohl der Gedanke , daß Gesetze so zu formulieren seien, als ob alle Menschen Teufel wären, und sie hätten deshalb die am ehesten Beeinträchtigten zu schützen. Ich will im folgenden prüfen, welche paradigmatische Rolle ein scheinbar nebensächlicher Text wie Ex 21, 1 – 11 in der Diskussion um die Würde des Menschen spielt. Mein Leitgedanke ist: אין גזרים זיידן על הצ'יבור אלא אמ רוב

הצ'יבור יטורים לעמוד בה :

( ein goserim gesera al ha-zibbur ella im rov ha-zibbur jecholim la-amod ba – man verhänge kein Verbot über die Allgemeinheit, es sei denn, daß der Großteil der Allgemeinheit imstande ist, es zu befolgen. ). Fast modern und in gewissem Sinn an Kant erinnernd, mutet dieser Leitsatz von RaMBaM ( Maimonides ) ( Jad. Mamin, 25 ) ( 3 ) an. Paradigmatisch ist an diesem Text ( Ex 21 ) m. E. zu klären, ob die Auslegung biblischer Texte diskursiv in die derzeitigen Auseinandersetzungen um die Frage der Menschenrechte einzubringen ist und sei es auch nur um die Wahrung bislang ausgelassener Perspektiven. Folgende Fragen habe ich an den Text:

1 Ich beziehe mich auf den seit August 1994 für Baden – Württemberg geltenden Lehrplan ( ev. und rk. Religion ). " Bildungsplan für das Gymnasium. " Kultus und Unterricht . Amtsblatt des Ministeriums für Kultus und Sport. Baden– Württemberg, Lehrplanheft 4/1994, Stuttgart, 21. 2. 1994, S. 816 f. / 2 Bildungsplan. aaO., S. 505 – 614 / 3 " Auf den Spuren der Parascha " : Ein Stück Tora: zum Lernen des Wochenabschnitts, hg. von Yehuda T. Radday, Frankfurt a. M./Salzburg, 1994, S. 26 ( vgl. Ssefer ha-Mizwot )



- a. Wer ist überhaupt mit hebräischen Sklaven gemeint ?
- b. Wie ist dieser Text literarisch in seinem Kontext zu verorten ?
- c. Wie kann ein Vater darauf kommen, seine Tochter zu verkaufen ?
- d. Warum verbietet die Tora nicht einfach die Sklaverei ?
- e. Was ist heute die Aufgabe des Textes ?

III.

Ich beginne mit einer Textkritik von Ex 21, 1 – 11 ( 4 )

Ex 21, 2 – 11 ist mit Ex 23, 13 durch den Sechs–Sieben–Silben–Rhythmus verbunden. Ex 20, 23 – 26 entspricht wiederum Ex 23, 14 – 19. Im sog. Bundesbuch, das älter als das Deuteronomium sein dürfte ( 5 ), sind bestimmte stilistische Charakteristika zu finden, die das Bundesbuch vom üblichen altorientalischen Recht unterscheiden ( 6 ). Deutlich wird die theologische Tendenz des Bundesbuches z. B. in Ex 20, 33 oder in Ex 23, 13. Verschiedene Rechtssatzformen wie Prohibitive, Gebote, Vetitive, direkt anredende Konditionalformen, Partizipialkonstruktionen, Aussagesätze, Talionsformel und in Ex 21, 2 – 11 die kasuistische Form machen deutlich, daß es sich zumindest in der Jetztform der biblischen Kapitel um eine Rechtssammlung handelt, deren Einheitlichkeit umstritten ist. In Ex 21, 2 – 11 bestehen die Rechtsätze immer aus einer Tatbestandsdefinition und einer Rechtsfolgebestimmung, wobei im Unterschied zu anderen Formulierungen im Bundesbuch die Rechtsfolgebestimmungen in Ex 21, 2 – 11 keine wiederherstellenden Rechtsmittel beeinhalteten, sondern eher **grundrechtliche Bestimmungen** darstellen ( 7 ). Die inhaltliche Einheitlichkeit in Kap. 21 – 22, 19 dürfte durch die Überschrift in Ex 21, 1 hergestellt werden, wobei m. E. mit Absicht der Ausdruck מִשְׁפַּטִּים ( mischpatim ) gewählt worden ist. Ex 21, 1 – 22, 19 *Mischpatimteil* zu nennen und ihn von Ex 20, 22b – 26; 22, 20 – 23, 33 abzuheben ist plausibel und auch die Kompositionsleistung des Endredaktors einleuchtend. Das Bundesbuch mit dem sog. Sklavenrecht in Ex 21, 2 – 11 ist wohl über eine längere Entstehungsgeschichte zusammengewachsen. Die Makrogattung des Rechtssatzes im Bundesbuch setzt sich aus zwischenmenschlichen Rechtsbestimmungen – religiösen Bestimmungen und Schlußsätzen ( z. B. Ex 22, 19 ) zusammen. Auffällig ist die Anrede in der 2. Pers. Sg. und der die Abschnitte gliedernde Stichwortbezug ( z. B. jz' ( יָצַ' ), nkh ( נָחַ ), mut ( מָוּ ) ). Die todesrechtlichen Bestimmungen Ex 21, 12 – 17+22, 17 – 19 unterscheiden sich inhaltlich von Ex 21, 2 – 11 und vom Fremdenrecht Ex 22, 20 + 23, 9 und gänzlich vom Sabbatgebot oder anderen kultischen Bestimmungen Ex 23, 10–12+20, 22 – 26

<sup>4</sup>Text stammt aus BHS: Exodus et Leviticus, hg. K. Elliger/W. Rudolph, Stuttgart, 1990, 4. Aufl., S. 120 :

<sup>5</sup>vgl. Crüsemann, F. : Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München, 1992, S. 132

<sup>6</sup>siehe dazu: San Nicolò, M. / Petschow, H. : Babylonische Rechtsurkunden aus dem 6. Jahrhundert v. Chr., München, 1960 ( Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch–historische Klasse. Abhandlungen. Neue Folge, Heft 51, 1960 )

<sup>7</sup>vgl. Osumi, Y. : Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20, 22b –



+ 23, 13 – 19. In Kap. 21, 2 – 11 gliedert eine ki-Reihe ( Verse 2 + 7 ) den Abschnitt. Eingeleitet wird durch ki ein Unterteil ( V 2 – 6. 7 – 11 ) und bietet je eine prinzipielle Bestimmung, deren Aussage in allen angeführten Unterfällen gilt. Jeder Unterteil umfaßt eine einen Grundsatz beschreibende Hauptbestimmung ( V 2 + 7 ) und 4 Unterfälle ( V 3 a. b. 4. 5. 6. 8. 9. 10. 11 ). Die Anordnung der Fälle ist durch die unterscheidende Anwendung von im und w<sup>e</sup>im und durch den Stichwortbezug deutlich markiert, denn die Rechtsfolgebestimmungen werden durch jz' umschrieben ( 8 ). Vers 8 ist textkritisch schwierig ( 9 ), vor allem der ketib-Vorschlag lo ( לו ). Qere ( ל ) statt לו. Für den qere-Vorschlag entscheiden sich Septuaginta, aramäischer Targum und Vulgata, jedoch keine wesentlichen masoretischen Textzeugen oder etwa samaritanischer Pentateuch oder Qumran. Es entsteht zwar durch den Vorschlag eine plausible Erklärung, jedoch wird der Sinn deutlich verschoben. Mit qere käme es zur folgenden Übersetzung: " Falls die Sklavin ihrem Herrn mißfällt, der sie sich zugeteilt hat, soll er sie loskaufen lassen ", was m. E. nicht zur Lösung in V 9 – 11 paßt, vor allem zu V 11. Wenn aber ketib gelesen wird, dann kommt eine andere Bedeutung heraus. Wenn dem Herrn ein gekauftes Mädchen nicht gefällt, d.h. niemandem zugewiesen hat, dann kann er sie entweder loskaufen lassen oder seinem Sohn zuweisen. Andere textkritische Änderungen sind nicht so einschneidend, deswegen dürfen sie hier unberücksichtigt bleiben. Es ergibt sich folgende Gliederung ( 10 ) :

1 Überschrift

2 **Prinzip der Freilassung des Sklaven/ 2. Pers. Sg.**

3a Freilassung des unverheirateten Sklaven

3b Freilassung des verheirateten Sklaven

4 Freilassung des Sklaven, den sein Herr verheiratete

5/6 Ausnahme

7 **Prinzip der Nicht-Freilassung der Sklavin**

8 falls der Herr sie sich nicht zuweist

9 falls er sie seinem Sohn zuweist

10 falls er sich eine andere nimmt

11 Pflichtverletzung des Herrn

IV.

Die rechtlichen Erweiterungen ab V 13f. sind wohl später eingefügt worden, da sie Rechtsfolgen noch präziser bestimmen ( 11 ). Das Sklavenrecht gehört zum Corpus

23, 33. OBO 105, Göttingen/Freiburg-Schweiz, 1991, S. 24 und Patrick, D.: *Casuistic Law Governing Primary Rights and Duties*, in: JBL 92, 1973, S. 180 – 184. hier S. 181

8 Osumi, *Kompositionsgeschichte*, 105 und Crüsemann, Tora, 13 und Jepsen, A.:

*Untersuchungen zum Bundesbuch*, Stuttgart, 1927, S. 2

9 Cassuto, U.: *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem, 1967, S. 268ff.

und Noth, M.: *Das zweite Buch Mose. Exodus*, Göttingen, 1959, S. 136 + Osumi, ebda

10 Osumi, *Kompositionsgeschichte*, 94 ff+108ff.



der Eigentumsdelikte: deutlich getrennt als Parasche von V 12 – 36, welche selbst als sprachliche Einheit konzipiert sind. Das Grundprinzip ist in V 12 formuliert ( 12 ). Gegen Liedke und andere ( 13 ) darf eine hypothetische Reinheit des kasuistischen Stils nicht zum Prinzip einer literarkritischen Unterscheidung gemacht werden. Das vorhandene Sklavenrecht ist zudem nicht nur eine einfache Schutzbestimmung, sondern formuliert zwei Grundprinzipien. Spannung wird allenfalls durch die Stellung des Talionsgesetzes erzeugt ( 21, 23 – 25 ), das, wenn man die Formel wörtlich nimmt, deutlich den anderen Rechtsbestimmungen des Bundesbuches widerspricht, so als seien Körperverletzungen durch Restitutionszahlungen wiedergutmachen ( 14 ). Die Talionsformel in Kap. 21 klingt m. E. wie ein Einspruch gegen die Mischpatim, was bedeuten würde, daß die Mischpatim als die älteren Teile des Bundesbuches anzusehen sind. Wenn man sich die Mischpatim insgesamt vor Augen hält, wird plausibel, daß sie keine zufällige Sammlung zufälliger Rechtssprüche im Torgerichtswesen sein können, sondern rechtliche Prinzipien formulieren, die nicht mehr in die Kompetenz der Torgerichtsbarkeit hineingehören. Das führt zur Frage, in welcher Zeit die Mischpatim welcher *Institution* zuzuordnen sind und was ihr Sitz im Leben darstellt. Gegen jüdische Kommentatoren z. St. will ich darauf insistieren, daß " Sklave " nicht symbolisch, sondern wörtlich zu nehmen ist ( vgl. Sklave auf Lebenszeit in Dtn 15, 17 ) ( 15 ). Der " Sklave " wird in V 2 noch erläutert; er gehört zu den Hapiru ( 16 ), wobei seine soziale Stellung deutlich wird. Es geht im Text entweder um den zeitlich begrenzten ( 6 Jahre ) oder um den lebenslangen Sklaven. Die soziale Stellung der Sklavin ist zudem noch ungesicherter und rechtloser. Deutlich zu unterscheiden ist Ex 21, 7 von Lev 25, 38 f., denn nach Ex 21, 21 ist der Sklave das Kapital seines Herrn, vgl. hierzu die Besitzformeln in Gen 12, 16 oder 20, 14 ( 17 ). Wenn für männliche Sklaven, die zwar Eigentum ihres Herrn waren, bestimmte **Grundrechte** formuliert werden, dann lassen sich zwei Dinge folgern: Es muß überhaupt Sklaven gegeben haben, deretwegen prinzipielle Rechtsbestimmungen erstellt werden ( auch wenn mit Mose als Angeredetem zurückdatiert wird ) und es muß Sklavenhalter gegeben haben, die sich über Schutz- und Grundrechtsbestimmungen hinweggesetzt haben.

11 Noth, Exodus, 145 ff.

12 Crüsemann, Tora, 172 + Osuml, Kompositionsgeschichte, 93

13 Liedke, G.: Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze. Eine form- geschichtlich – terminologische Studie, Neukirchen – Vluyn, 1971, S. 39 und

Gerstenberger, E.: Wesen und Herkunft des " apodiktischen Rechts ". Neukirchen – Vluyn, 1965, S. 72 ff.

14 Crüsemann, Tora, 176            15 Radday, Parascha, 28 f.

16 siehe dazu vor allem Schroer, S.: Die Samuelbücher. Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 7, Stuttgart, 1992, S. 205.212.213 und Schmidt, W. H.: Exodus 1, 1 – 6, 30. Bibl. Kommentar II/1, Neukirchen – Vluyn, 1988, S. 259 – 265

17 Art. עֶבֶד 'abad. in: ThWAT 5, 1985 ff., Sp. 982 – 1012 und Crüsemann, F.: Das Bundesbuch. Historischer Ort und institutioneller Hintergrund, VT.S., 1988, S. 27–41



Eine weitere Voraussetzung für die Sklaverei muß eine funktionierende Geldwirtschaft gewesen sein, sonst wären Lösegeldbestimmungen unsinnig. Zudem ist durch die Anredeform 2. Pers. Sg., wobei zwar assoziativ Mose eingesetzt werden kann, deutlich, daß hier die Person des Rechtsfalles betroffen ist. Wenn man wie Osumi eine ganze 2. Pers. Sg.-Schicht vermutet ( 18 ), dann kommen nur prinzipielle Institutionen wie das Königtum und das Jerusalemer Obergericht/Tempelbehörde als Träger von Rechtssätzen in Frage, denn die beiden Rechtscorpora Ex 34, 11 – 26 und Ex 21, 1 + 12 – 22, 19 sind über die 2. Pers. Sg.-Schicht kompositorisch miteinander verbunden! Die Talionsformel mit ihrem spezifischen Gerechtigkeitssinn und Ex 20, 24 machen mir als Ursprungssituation von Ex 21, 2 – 11 nur eine rechtsfähige Institution verständlich. Durch die Komposition Ex 20, 24 und 21, 23 ff. wird aus einer ursprünglich prinzipiellen Bestimmung eine unterschwellige Kritik an urbanen Verhältnissen, in denen Menschen sich versklaven mußten oder versklavt wurden, um überhaupt überleben zu können ( 19 ). Eine oppositionelle Dimension wird an der kritisierten Überzeugung deutlich, daß die Gegenwart Gottes automatisch an ein Gebäude gebunden gewesen sei ( 20 ). Die zentrale Stellung des Sklavenrechts innerhalb der Mischpatim ( 21 ) ermöglicht m. E. eine grobe Datierung jedenfalls nicht vor der Königszeit, weil dort Sklaven als soziale Größe keine wesentliche Rolle gespielt haben. Die landwirtschaftliche Produktion beruhte in der Richter- bzw. in der vorstaatlichen Zeit Israels nicht auf abhängiger Arbeit ( 22 ). In Ex 22, 2. 7 ist aber die Versklaving ehemals freier Menschen zum sozialen Sprengstoff und auch die Gewalttätigkeit gegen Sklaven ist so groß geworden, daß prinzipielle Bestimmungen soziales Chaos abmildern mußten ( 23 ).

Die vorhandenen Mischpatim wie Ex 21, 20 ff. reichten jedenfalls nicht mehr aus, um sogar schwerste Mißhandlungen zu verhindern. Erst die Freilassungsregel begrenzte zumindest de jure das « Recht » des Sklavenhalters. Wenn man Ex 21, 2 – 6 auf diesem Hintergrund – ohne kontextuale Bezüge zur Talionsformel – liest, dann sind die Verse keine Schutzbestimmungen des Sklaven mehr, sondern viel eher Schutzbestimmungen des Eigentums des Sklavenhalters, was wiederum auf die Kritik in Jes 10, 1 ff. hinweist. Die Verse 7 – 11 fördern m. E. den Übergang von punktueller und zeitlich begrenzter Sklaverei in die Dauersklaverei, wobei die Sklavinnen faktisch von ihrem Herrn instrumentalisiert wurden, um männliche Sklaven in Dauersklaverei zu halten ( V 5 ).

18 Osumi, Kompositionsgeschichte, 156

19 Dohmen, Ch.: Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament, Bonn, 1985. S. 172 – 175

20 Osumi, Kompositionsgeschichte, 160

21 Art. מִשְׁפַּטִּים mischpatim, in: ThWAT 5, 1985, Sp. 94 – 105

22 Crüsemann, Tora, 182

23 de Vaux, R.: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg, 1960. S. 139 ff./siehe dazu auch Jes 44, 5 und Crüsemann, F.: "Auge um Auge" ... ( Ex 21,



Erst Dtn 15, 12 ff. und die jetzige Gestalt des Bundesbuches mit der Talionsformel präzisieren die Bestimmungen und üben zugleich Kritik an der Unrechtssituation versklavter Menschen. Die Unterdrückung Schwacher durch Starke wird im Alten Testament, vor allem bei den Schriftpropheten, als körperliche Aggression beschrieben, wobei ich in diesen Kontext auch Ex 21, 6 stelle. Vom sozialen Hintergrund her weist Ex 21, 2 – 11 in die Zeit des Amos ( 24 ), wobei direkte sprachliche Ähnlichkeiten aber eher zwischen Am 2, 6 – 8 und Ex 22, 20 – 26 bestehen. Die sachliche Ähnlichkeit zwischen Ex 21, 2 – 11. 24–27 mit den Schilderungen des Amos liegt m. E. aber auf der Hand ( vgl. auch Jes 3, 15 und Mi 3, 2 +3 ) ( 25 ). Die Käuflichkeit des Rechts und damit noch größeres Ungleichgewicht zwischen Rechtsbesitzern und Rechtsausgeschlossen sind die Themen, um die es m. E. in der Endredaktion des Bundesbuches und eines Propheten wie Amos geht. Jedenfalls lassen die Propheten des 8. Jahrhunderts das Rechtswesen als eine der Möglichkeiten der Herrschenden erkennen, schnell zu Geld zu kommen und den Rechtsweg der Armen abzuschneiden ( 26 ). Verarmung führte schnell in die Schuldknechtschaft und somit in Sklaverei. Wenn die Kritik des Amos sich auf Institutionen wie Königtum, urbane Gesellschaft mit Torgerichtsbarkeit, Gericht und Militär konzentriert, die verantwortlich waren für die Verarmung und Versklavung weiter Teile der Bevölkerung, dann wird ein Satz wie Ex 20, 24 klar ( 27 ). Hier richtet sich Kritik auf an denen, die Steuern und Abgaben eintreiben und das ist neben dem Königtum oder mit ihm zusammen der Tempel oder die Tempelbehörde, die besonders bei den jahreszeitlichen Erntefesten in diesem Sinn agierte. Eine bestimmte Tempeltheologie ist m. E. im Bundesbuch vorausgesetzt, denn der Segen über Wasser und Brot bezieht sich nach Jer 3, 1 oder Ez 4, 9 – 17 auf städtische Verhältnisse ( Belehrung im Heiligtum, im Tempel ? ). Auf jeden Fall läßt sich aus dieser approximativen Situationsbeschreibung folgern, daß der Text Ex 21, 1 – 11 in die Königszeit gehört, wahrscheinlich wegen seiner sachlichen Nähe zu Amos in die Amoszeit, auf jeden Fall vor die Zeit der Redaktion des Deuteronomiums ( 28 ). Der ursprüngliche Kontext des sogenannten Sklavenrechts war wahrscheinlich eine Situation, in der immer mehr Menschen in die Sklaverei getrieben wurden und eine staatliche oder obergerichtliche Instanz oder Institution in altorientalischer Rechts-tradition versucht war, die soziale Konfliktsituation im Sinn der Sklavenhalter abzumildern. Auf der anderen Seite steht wohl eine religiöse Opposition, die möglicherweise sogar organisiert war, die auf die Alleinverehrungspraxis Jahwes und

24f. ) zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch, in: EvTh 47, 1987, S. 411 – 426, bes. S. 424 f.

24 Schwantes, M. " Das Land kann seine Worte nicht ertragen – Meditationen zu Amos ", München, 1991. S. 19 – 30

25 Albertz, R.: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1. Göttingen, 1992, S. 260 ff.

26 Crüsemann, Tora. 192 27 Schwantes. Amos. S. 163 – 180

28 Osumi, Kompositionsgeschichte. S. 210 ff.



einen entsprechenden Gerechtigkeitssinn setzte und die massive Kritik an der entstandenen Gesellschaftsform mit Sklaverei und Geldwirtschaft übte.

Die Endredaktion des Bundesbuches hat wohl beide Akzente durch die 2. Pers. Sg.-Schicht miteinander verbunden und kumuliert in der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit ( Ex 22, 24 ff. ). Das erste Gebot wird hierdurch verbunden mit einer strengen Kritik an jeder rein kultisch bestimmten Heiligtumsdefinition und Gottesverehrung und entsprechender Rechtsauslegung im Sinn der Sklavenhalter. Zudem wird die Tradition des ersten Gebotes mit der gerechten Praxis für sozial und rechtlich Schwache identifiziert. Der historische Ort des Textes dürfte das Ende des Nordreiches sein, also in den letzten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts.

Für den Unterricht ist m. E. die Einsicht wichtig, daß in Ex 21, 1 - 11 ein Instrument an die Hand gegeben wird, das die unauflösliche Verbindung zwischen dem biblischen Gottesglauben und gerechter Praxis und Recht im Unterschied zu altorientalischen und antiken Rechtstraditionen markiert. Innerhalb systematischer Überlegungen müßte der Text darauf befragt werden, inwieweit hier der Kampf um das Recht, sogar um das Menschenrecht, schon in diesem beschlossen liegt. Das würde bedeuten, daß Menschen nicht nur bestimmte Rechte zugeweiht bekommen, sondern es im Sinn dieses Rechtes auch liegt, um das Recht zu kämpfen, was einem Mißtrauen gegen den Kampf um Menschenrechte den Boden entzöge.