

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Theologie und Glaube* 100 (2010). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kessler, Rainer

Das Erlassjahrgesetz Dtn 15,1-11. Ein Gebot und seine Umsetzung

in: *Theologie und Glaube* 100 (2010), pp. 15–30

Münster: Aschendorff 2010

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Theologie und Glaube* 100 (2010) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kessler, Rainer

Das Erlassjahrgesetz Dtn 15,1-11. Ein Gebot und seine Umsetzung

in: *Theologie und Glaube* 100 (2010), S. 15–30

Münster: Aschendorff 2010

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert:

<https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Ihr IxTheo-Team

Rainer Kessler

Das Erlassjahrgesetz Dtn 15,1-11

Ein Gebot und seine Umsetzung

Krisenhafte Entwicklungen in Wirtschaft und Gesellschaft rufen die verschiedensten Reaktionen hervor: soziale Bewegungen, politische Maßnahmen, kritische Analysen und Stellungnahmen, schließlich den Erlass von Gesetzen, um der Krise und ihren Folgen zu steuern. Bei letzteren muss die gesetzgebende Instanz die Interessen der durch die Krise direkt betroffenen Gruppen berücksichtigen, zugleich aber auch das Gesamtinteresse des Gemeinwesens. Sie wird bestimmte ethische Prinzipien zugrunde legen, ob bewusst oder nicht. Und sie muss bei der Gesetzgebung die Möglichkeiten der Umsetzung und eventuelle direkt gar nicht intendierte Folgewirkungen mit berücksichtigen.

Das deuteronomische Gesetz über das Erlassjahr, das alle sieben Jahre einen allgemeinen Schuldenerlass vorsieht, ist das Muster einer derartigen Gesetzgebung. Es versucht, der Schuldenkrise zu steuern, die für die Gesellschaften der Antike notorisch ist, die sich im Juda des 8. und 7. Jh. aber besonders scharf auswirkte. Indem aus der verbreiteten *Verschuldung* bäuerlicher Familien deren *Überschuldung* wird, kommt es zu einer Erosion der Gesellschaft. Der Besitz von Grund und Arbeitskräften (in Gestalt von Schuldklavinnen und -sklaven) konzentriert sich in den Händen weniger Familien, während die Masse ihr Leben in ständiger wirtschaftlicher Bedrohung führt oder durch den Verlust der Produktionsmittel in eine Existenz als Schuldklaven oder Tagelöhner gedrängt wird.

Die Bestimmungen von Dtn 15,1-11 sind nicht nur deshalb interessant, weil sie ein hohes juristisches Reflexionsbewusstsein zeigen und ihre ethisch-theologischen Grundvoraussetzungen offen legen. Ihre Wirkung lässt sich auch seit ihrem Aufkommen – vermutlich zu Ende des 7. Jh. v. Chr. – bis in die römische Zeit, also auch die Zeit des Neuen Testaments, verfolgen.

Am Ende des ersten Jahrzehnts des 21. Jh. n. Chr. sind die Herausforderungen der Krise global und verlangen umfangreichere Regelungen als die elf Verse von Dtn 15,1-11. Dennoch kann die Befassung mit dieser biblischen Regelung wesentliche Impulse bei der heutigen Suche nach Lösungen geben. Aufgabe christlicher Verkündigung und Praxis ist es, solche Impulse in die gesellschaftliche Debatte einzubringen.

1.) Das Erlassjahrgesetz des Deuteronomiums (Dtn 15,1-11)

Das Gesetz über das Erlassjahr in Dtn 15,1-11 ist deutlich in drei Abschnitte gegliedert. Am Anfang steht die gesetzliche Bestimmung (V.1-3). Sie lautet:

(1) Am Ende von sieben Jahren sollst du einen Erlass machen. (2) Und dies ist die Bestimmung des Erlasses: Erlassen soll jeder Schuldherr das Darlehen seiner Hand, das er seinem Nächsten geliehen hat. Er soll seinen Nächsten und seinen Bruder nicht bedrängen, denn man hat einen Erlass für JHWH ausgerufen. (3) Den Ausländer magst du bedrängen, aber was dir bei deinem Bruder aussteht, soll deine Hand erlassen.

Das eigentliche Gesetz umfasst V.1.¹ Dieses greift auf eine Bestimmung des älteren Bundesbuches² aus Ex 23,10f zurück, wo eine agrarische Brache gefordert wird. Dabei wird die Vokabel *šmt* aufgenommen, die nun nicht mehr „brach liegen lassen“, sondern „einen Erlass machen“ bedeutet. Desgleichen wird der Siebenjahresrhythmus übernommen. Allerdings wird er bei der Brache individuell berechnet, d.h. es liegt immer ein Siebtel der Felder brach, während es sich beim Erlassjahr, wie aus V.9 eindeutig hervorgeht, um einen gemeinsamen Termin handelt.

Mit V.2 beginnt die „Legalinterpretation“³. Sie interpretiert das Wort *šmit* als „Erlass“ und legt fest, worin das Erlassen des Darlehens besteht: im Verzicht auf das „Bedrängen“ des Gläubigers. Mit *ngš* wird dabei der „juristische terminus technicus“ für den Zugriff auf einen Gläubiger gebraucht.⁴ Dieser Vers ist in der 3. Person formuliert und hat damit noch eindeutigen Gesetzescharakter.

V.3 geht dann in die 2. Person über, die für den Rest des Gesetzes beibehalten wird. Im weiteren Verlauf wird sich der Sinn der direkten Anrede als Verheißung und Appell erschließen. Hier bleibt der Text jedoch noch im strengen Gesetzesrahmen, indem er eine Ausnahme zulässt. Sie betrifft den „Ausländer“, bei dem auch im Erlassjahr vollstreckt

¹ Deshalb wird gelegentlich V.1 für sich genommen und der weitere Text in V.2f/V.4-6/V.7-11 unterteilt; so etwa HAMILTON, JEFFRIES M.: *Social Justice and Deuteronomy. The Case of Deuteronomy 15* (SBL.DS 136), Atlanta, Georgia 1992, 11-19.

² Zum Verhältnis des Deuteronomiums zum Bundesbuch (Ex 20,22 – 23,33) vgl. CRÜSEMANN, FRANK: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 236-238; OTTO, ECKART: *Theologische Ethik des Alten Testaments* (Theologische Wissenschaft 3,2), Stuttgart u.a. 1994, 179f.

³ HORST, FRIEDRICH: *Das Privileg Jahwes. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen zum Deuteronomium*. In: ders., *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament* (ThB 12), München 1961, 17-154; Zitat 82.

⁴ Vgl. GESENIUS, WILHELM: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, hg. v. R. Meyer / H. Donner, 5 Bde., Berlin u.a. 181987-2009, s.v. *ngš*.

werden darf. Dies hat nichts mit Fremdenfeindlichkeit zu tun. Die Ausnahme hängt vielmehr damit zusammen, dass es sich bei Krediten an Ausländer nicht um Notdarlehen, wie beim Nachbarn und Bruder, handelt, sondern um reine Handelskredite zum Erzielen von Gewinn. Das Deuteronomium greift mit dieser Ausnahmemöglichkeit auf eine Praxis zurück, die aus dem alten Orient bekannt ist. Bereits aus dem 2. Jt. ist ein Edikt des Königs Ammišaduqa von Babylon (17. Jh. v.Chr.) bekannt, in dem dieser einen allgemeinen Schuldenerlass verfügt.⁵ Dabei wird zunächst der allgemeine Fall behandelt, für den der Schuldenerlass gilt:

Wer Gerste oder Silber ... ausgeliehen hat und sich eine Urkunde (darüber) hat ausstellen lassen – weil der König gerechte Ordnung dem Lande geschaffen hat, ist seine Urkunde ungültig (wörtlich: zerbrochen), Gerste oder Silber (kann) er sich aufgrund der Urkunde nicht (zurück)geben lassen.

Darauf folgt die Ausnahmeregelung, wobei nach der ersten eine zweite Darlehensart genannt wird:

[Wer] Gerste, Silber oder (andere) Güter entweder als Waren für eine (Geschäfts)reise oder als Gesellschaftseinlage zur Erzielung von Profit entliehen hat, dessen Urkunde wird nicht für nichtig erklärt (wörtlich: zerbrochen), er gibt gemäß seinen Abmachungen (seine Schulden zurück).

Diese zweite Art von Kredit dient von vornherein und mit Zustimmung beider Seiten der Erzielung von Gewinn. Geld oder Waren werden entweder zur Ausstattung einer Karawane gegeben oder in ein gemeinsames Unternehmen eingebracht. Diese Art von Kredit ist selbstverständlich an den Erfolg des Geschäfts geknüpft. Scheitert die Geschäftsreise oder das Gemeinschaftsunternehmen, hat der Kreditgeber auch nichts zurückzuerwarten. Aber wenn das Unternehmen gelingt, will der Kreditgeber auch entsprechend am Profit beteiligt sein. Für die Frage der gerechten Ordnung im Land spielen derartige Kredite keine Rolle, deshalb werden sie vom Erlass des Königs ausgenommen. Wenn das Deuteronomium zwischen Krediten an „den Bruder“ und solchen an den Ausländer unterscheidet, dürfte es ganz auf der Linie des Ammišaduqa-Edikts liegen. Dass für den Handelskredit im Deuteronomium nur der Ausländer genannt wird, ist wahrscheinlich darauf zurückzuführen, dass derartige Geschäfte im kleinen Juda faktisch Sache von Ausländern waren.

Nun zeigt der Verweis auf das Ammišaduqa-Edikt, dass wir mit dem Erlassjahr im Deuteronomium insofern keine Neuerung vor uns haben, als es Schuldenerlasse bereits vorher im Orient gab.⁶ Das Neue am Deuteronomium aber ist, dass aus dem *gelegentlichen*

⁵ KRAUS, FRITZ RUDOLF: Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit (Studia et documenta ad iura Orientis antiqui pertinentia 1), Leiden 1984.

⁶ Zum altorientalischen Material insgesamt vgl. die Zusammenstellung bei HAMILTON: Justice, 45-72.

Schuldenerlass – vermutlich häufig anlässlich von Thronwechseln – die Forderung nach einer *regelmäßigen* Einrichtung wird. Damit wird der Schuldenerlass nicht nur von der Willkür des Herrschers abgekoppelt, er wird auch für Gläubiger und Schuldner berechenbarer. Dass daraus freilich auch Probleme entspringen, wird im dritten Abschnitt von Dtn 15,1-11 diskutiert.

Doch zwischen das eigentliche Gesetz in V.1-3 und die Diskussion der sich aus ihm ergebenden praktischen Problematik in V.7-11 schiebt sich in V.4-6 ein – man möchte sagen: utopischer⁷ – Ausblick:

(4) Nur dass es bei dir keinen Armen geben wird – denn reich segnen wird dich JHWH in dem Land, das JHWH, dein Gott, dir als Erbe gibt, es zu besitzen –, (5) wenn du nur fest auf die Stimme JHWHs, deines Gottes, hörst, darauf zu achten, all dies Gebot zu tun, das ich dir heute gebiete. (6) Denn JHWH, dein Gott, hat dich gesegnet, wie er dir gesagt hat. Und du wirst vielen Heiden Darlehen geben, selbst aber kein Darlehen nehmen, und wirst herrschen über viele Heiden, über dich aber werden sie nicht herrschen.

Hier wird mit der Möglichkeit gerechnet, dass es „bei dir keinen Armen geben wird“.

Begründet wird dies mit dem Segen Gottes. Von ihm ist in V.4 und V.6 die Rede. Das Motiv des Segens umklammert damit die Bedingung, die das Ende von Armut herbeiführen wird. Sie besteht im Tora-Gehorsam Israels. Der Segen ist also die Bedingung der Möglichkeit des Tora-Gehorsams. Die Folge ist die wirtschaftliche Unabhängigkeit von Nicht-Israeliten in Darlehensfragen.

Dass der Text als Anrede in der 2. Person formuliert ist, weist ihn als „Predigt“ und „Appell“ aus.⁸ Dass er den Singular wählt, soll die Verantwortung jedes einzelnen Israeliten und jeder einzelnen Israelitin unterstreichen. Nur wenn ganz Israel die Tora hält – jeder und jede Einzelne –, wird „es bei dir keinen Armen geben“.

Der predigtartige Stil bleibt auch im dritten Abschnitt des Gesetzes erhalten. Er führt aus der – für realisierbar gehaltenen – Utopie in die harte Gegenwart zurück: „Denn es wird nicht fehlen an Armen inmitten des Landes“ (V.11). In dieser harten Gegenwart wirft ein Gesetz,

⁷ Zu präzisieren ist freilich mit LOHFINK, NORBERT: Das deuteronomische Gesetz in der Endgestalt – Entwurf einer Gesellschaft ohne marginale Gruppen. In: ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III (SBAB 20), Stuttgart 1995, 205-218, der mit den utopischen Entwürfen der griechischen Literatur vergleicht: „Der deuteronomische Entwurf einer gerechten Welt gleicht ihren utopischen Welten darin, daß er Verhältnisse zeichnet, die uns unmöglich scheinen. Doch aus dem Exodusglauben heraus unterscheidet er sich von ihnen (und uns) offenbar dadurch, daß er mit der Möglichkeit rechnet, daß die juristisch entworfene Welt Wirklichkeit werde“ (218).

⁸ Beide Begriffe stellt Gerhard von Rad in den Mittelpunkt seiner Auslegung; VON RAD, GERHARD: Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium (ATD 8), Göttingen 1964, 76.

dass so offenbar auf den Ausgleich sozialer Spannungen aus ist, durchaus reale und praktische Probleme auf:

(7) Wenn es bei dir einen Armen gibt, einen deiner Brüder in einem deiner Orte in dem Land, das JHWH, dein Gott, dir gibt, dann sollst du dein Herz nicht verhärten und deine Hand nicht verschließen vor deinem armen Bruder, (8) sondern sollst ihm deine Hand weit öffnen und ihm ein ausreichendes Darlehen geben entsprechend dem, woran er Mangel hat. (9) Hüte dich, dass in deinem Herzen kein nichtswürdiger Gedanke sei, etwa so: „Nahe gekommen ist das siebte Jahr, das Erlassjahr“, und du böse blickst auf deinen armen Bruder und ihm nichts gibst. Er wird dann gegen dich zu JHWH rufen, und es wird bei dir als Sünde sein. (10) Freigebig sollst du ihm geben, und dein Herz soll nicht böse sein, wenn du ihm gibst. Denn um dieser Sache willen wird dich JHWH, dein Gott, segnen in all deinem Tun und in jedem Unternehmen deiner Hand. (11) Denn es wird nicht fehlen an Armen inmitten des Landes. Deshalb gebiete ich dir heute: „Du sollst deine Hand weit öffnen deinem elenden und armen Bruder in deinem Land“.

Zunächst wird in V.7 noch einmal festgehalten, dass es beim Schuldner um den „Armen“ geht und nicht den potenten Geschäftspartner. V.8 unterstreicht den Anspruch des Armen auf Hilfe. Doch dann kommt der Knackpunkt, der rein juristisch nicht mehr zu regeln ist. Es liegt nahe, dass beim Heranrücken des Erlassjahres – hier wird deutlich, dass es sich um einen regelmäßigen, für alle gleichen Termin handelt – die Bereitschaft sinkt, Kredite zu vergeben. Denn je näher das Erlassjahr rückt, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, den Kredit zurückzubekommen.

Wir stehen hier vor einem Problem, das sich bei allen Sozialgesetzen bis in die Gegenwart stellt. Ein Gesetz, das die Übernahme aller Lehrlinge erzwingt, würde viele Betriebe davon abhalten, Lehrlinge auszubilden. Mutterschutzgesetze können die Einstellung von Frauen behindern. Weitgehender Mieterschutz kann dazu führen, dass zu wenig Wohnraum zur Verfügung gestellt wird. Ein internationaler Schuldenerlass kann zur Folge haben, dass bedürftige Staaten keine Kredite mehr bekommen, usw. Solchen Fehlentwicklungen ist rein gesetzgeberisch kaum beizukommen. Zwar kann die Politik Anreize oder Strafen festlegen – man denke an die immer wieder diskutierte Zwangsabgabe für den Fall, dass zu wenige Lehrlinge eingestellt werden. Aber dies ist nur sehr begrenzt möglich, wenn man nicht in einem überregulierten Zwangssystem enden will, das alle Initiative ersticken würde.

So läuft es letztlich auf Überzeugung und Konsens hinaus. Diese werden heute über ethische Diskurse und den Druck der öffentlichen Meinung, über konzertierte Aktionen von Politik und Wirtschaft, über betriebliche Regelungen und Selbstverpflichtungen von Unternehmen oder Industrieverbänden hergestellt. Auch die Diskussion im dritten Abschnitt von Dtn 15,1-

11 läuft auf die Herstellung eines Konsenses hinaus. Der Text verbleibt im Stil von „Predigt“ und „Appell“, der schon mit V.3 eingesetzt und dann V.4-6 geprägt hat. Denn zwar lässt sich ein Schuldenerlass juristisch erzwingen. Aber dass jemand Kredit an Notleidende gewährt, wenn er damit rechnen muss, dass die Schulden nicht zurückgezahlt werden, lässt sich nicht anordnen.⁹

Wie aber argumentiert Dtn 15,7-11, um ein gesellschaftliches Einverständnis herzustellen? Angeredet sind nicht die Armen, sondern die wirtschaftlich Potenten der Gesellschaft, die die Kredite geben können. Nur sie können darüber entscheiden, ob sie den dringend benötigten Kredit gewähren oder nicht. Allerdings wird der Arme, obwohl zwischen einem potenziellen Kreditgeber und einem, der Mangel hat, mehr als ein quantitativer Unterschied in der Vermögensverteilung besteht, sogleich als „dein Bruder“ bezeichnet. V.9 wiederholt das, wie auch schon V.3 „seinen Nächsten und seinen Bruder“ parallelisierte. Für die Volksweisheit ist klar: „Der Reiche herrscht über die Armen, und wer ausleiht, wird Sklave dessen, der verleiht“ (Spr 22,7). Das Deuteronomium aber will dieses gleichsam naturwüchsige Verhältnis von Reich und Arm, Herrscher und Beherrschtem, Herr und Knecht in die Idee einer geschwisterlichen Gesellschaft überführen, die von der Schuldklavin und dem Schuldklaven (Dtn 15,12) bis zum König reicht, der „sein Herz nicht über seine Geschwister erheben“ soll (17,20).

Das ist deshalb kein romantisches Konzept, weil die bestehenden Gegensätze nicht geleugnet werden. Sie werden vielmehr klar benannt, gerade auch in Dtn 15,1-11 und dem anschließenden Gesetz 15,12-18, das von der Realität der Schuldklaverei spricht. Gesetze in sozialer Absicht werden deshalb formuliert, um diese Gegensätze zu überwinden. In diese Gesetze fließt zugleich das Gesellschaftsbild ein, das für sie leitend ist. Es ist nicht das einer Gesellschaft, in der das Interesse der einzelnen Wirtschaftssubjekte absoluten Vorrang hat. Dann käme es zu einer Situation, wie sie die Spruchweisheit als beobachtbare Realität beschreibt. Es ist vielmehr das Bild einer Gesellschaft, die als großer verwandtschaftlicher Zusammenhang gedacht ist, wo letztlich einer für den andern einsteht.¹⁰

⁹ LOHFINK: Gesetz, 216 formuliert im Blick auf Dtn 15,1-11: „Das eigentliche Recht gerät hier allerdings an seine Grenze. Es wird hier wie nirgends sonst im deuteronomischen Gesetz zur Paränese. Der einzelne wird angesprochen, in dessen Umkreis Armut aufkommt. Er soll eingreifen, und zwar mit eigenem Vermögensrisiko, ja -verlust.“

¹⁰ PERLITT, LOTHAR: „Ein einzig Volk von Brüdern“. Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung „Bruder“. In: ders., Deuteronomium-Studien (FAT 8), Tübingen 1994, 50-73: „„Dein Bruder“ ist also eine religiös zentrale und durchaus emotional gefärbte Näherbestimmung des Traditionsausdrucks ‚dein Nachbar/Nächster‘. Diese Akzentverschiebung ist gerade nicht aus einer ethnischen oder nationalistischen

Nicht in Dtn 15,1-11, aber gleich anschließend in 15,12-18 wird die Möglichkeit, bei allen wirtschaftlichen Interessensgegensätzen die Gesellschaft als einen großen Solidarverband zu sehen, mit dem Rückblick auf die Ursprungsgeschichte Israels begründet. Die Forderung, Schuldklavinnen und -sklaven nach sechs Dienstjahren freizulassen, wird mit der Erinnerung verbunden: „Du sollst daran denken, dass du Sklave gewesen bist im Land Ägypten und JHWH, dein Gott, dich befreit hat“ (15,15). In der Gesellschaft befreiter Sklaven kann es bei allen sozialen Gegensätzen letztlich nur Geschwister geben, die füreinander eintreten.

Wir sind immer noch bei V.7 des von uns näher betrachteten Gesetzes zum Erlassjahr. Der Arme wird nicht nur als „Bruder“ bezeichnet, sondern auch als der, der „in einem deiner Orte in dem Land, das JHWH, dein Gott, dir gibt“, lebt. Nicht nur die Idee des großen Verwandtschaftsverbandes, sondern auch die des gemeinsamen Landbesitzes soll Arme und Reiche zusammenschließen. Dabei ist es ein Land, das auch dem Reichen von Gott gegeben ist. Dieses von Gott gegebene Land ist die Grundlage seines Reichtums. Es ist derselbe Gedanke, den V.4 und 6 mit dem Stichwort „Segen“ ausdrücken. Fragen von Tüchtigkeit und Leistung, von Ungeschick oder Unglück werden im Deuteronomium nicht thematisiert. Der Wohlhabende soll sich klar machen, dass jenseits von Leistung und Glück die Gabe des Landes die Voraussetzung seines Wohlstands ist. Und im Armen soll er nicht den Leistungsschwachen, Faulen oder Unglücklichen sehen, sondern einfach nur den, der einen Mangel hat (V.8).

Nun folgt wortreich der Appell, großzügig Darlehen zu geben, selbst wenn wegen des nahenden Erlassjahres die Rückzahlung unwahrscheinlich ist. Er bedarf keines Kommentars. Wir interessieren uns vielmehr für zwei weitere Gedanken, die in V.9 und 10 argumentativ zugunsten des Appells vorgebracht werden. Der erste besteht in der Vorstellung, im Fall der Verweigerung eines (über-)lebensnotwendigen Darlehens werde der Arme „gegen dich zu JHWH rufen, und es wird bei dir als Sünde sein“ (V.9). Selbst wenn auch in diesem Vers die Anrede sich nur an den Wohlhabenden richtet, kommt dem Armen doch eine entscheidende Rolle zu. Sein Ruf zu Gott entscheidet über die gesellschaftliche Stellung des Reichen. Im Fall der Verweigerung ist er ein „Sünder“, einer, der sich durch sein Verhalten außerhalb der Gemeinschaft stellt. Im andern Fall – ihn erwähnt Dtn 24,13 –, dass nämlich der Bedürftige den Reichen wegen seines sozialen Verhaltens segnet, ist er ein „Gerechter“, also einer, der

Intention, sondern aus dem Willen zur Vertiefung der Mitmenschlichkeit derer zu verstehen, die allesamt von der befreienden Liebe Gottes leben; darum steht Dtn 15 geradezu programmatisch am Anfang dieses dtn Stromes.“

sich so verhält, wie es der Gemeinschaft zugute kommt.¹¹ Natürlich kann sich ein Reicher über solche Rollenzuweisungen hinwegsetzen. Aber er soll wissen, so das Deuteronomium, dass er sich damit außerhalb der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen stellt.

Das vierte Argument, das nach dem Gedanken des geschwisterlichen Solidarverbandes, der Vorstellung von der Gabe des Landes durch Gott und dem Verweis auf das Rufen des Armen zu Gott angeführt wird, findet sich in V.10: „Freigebig sollst du ihm geben, und dein Herz soll nicht böse sein, wenn du ihm gibst. Denn um dieser Sache willen wird dich JHWH, dein Gott, segnen in all deinem Tun und in jedem Unternehmen deiner Hand.“ Hier erscheint nun nach V.4 und 6 – und der Sache nach V.7 mit dem Verweis auf die Landgabe – zum dritten Mal das Stichwort „segnen“. Es steht im Hebräischen in der Präformativkonjugation und muss im Deutschen futurisch wiedergegeben werden. Segen ist die Folge der Freigebigkeit des Wohlhabenden. Segen ist aber auch die Voraussetzung seines Tuns. Deshalb steht in V.6 das Verb „segnen“ in der Afformativkonjugation: „JHWH, dein Gott, hat dich gesegnet“ (das Futur in V.4 – „reich segnen wird dich JHWH“ – bezieht sich auf die bevorstehende Landnahme und widerspricht dem nicht). Auch die Landgabe (V.7) ist bereits geschehen.

Auf diese Weise entsteht ein Kreislauf zwischen dem Segen, der den Wohlstand des Reichen ermöglicht, und dem Segen, der auf seiner Arbeit liegt – wenn denn der Reiche sich so verhält, dass auch der Arme das bekommt, „woran er Mangel hat“ (V.8). „Aus Gottes Gaben und menschlicher Arbeit entsteht Reichtum, die Partizipation aller an diesem Reichtum, Gerechtigkeit also, führt zu Segnung der Arbeit, also zu vermehrtem Wohlstand.“ „Gerechtigkeit wird so zu einem Teil eines Segenskreislaufs. Indem an den Gaben Gottes alle partizipieren, auch die, die das nur durch die stärker Gesegneten tun können, wird neuer Segen erwachsen. ... Nicht Festhalten, was man hat, und Abgrenzung vermehrt Wohlstand und Reichtum, sondern Teilhabe und Öffnung.“¹²

¹¹ Vgl. KESSLER, RAINER: Die Rolle des Armen für Gerechtigkeit und Sünde des Reichen. Hintergrund und Bedeutung von Dtn 15,9; 24,13.15. In: ders., Studien zur Sozialgeschichte Israels (SBAB 46), Stuttgart 2009, 256-266.

¹² CRÜSEMANN, FRANK: Gottes Fürsorge und menschliche Arbeit. Ökonomie und soziale Gerechtigkeit in biblischer Sicht. In: ders., Maßstab: Tora. Israels Weisung und christliche Ethik, Gütersloh 2003, 190-207, Zitate 196.201.

Das Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11 dürfte in seinem Grundbestand, der in V.1-3 + 7-10(11) zu suchen ist,¹³ vom Ende des 7. Jh. v. Chr. stammen.¹⁴ Bald danach ist Juda als eigenständiger Staat unter den Schlägen des neubabylonischen Reiches zusammengebrochen (586 v. Chr.). Ob die Bestimmungen des Erlassjahrgesetzes bis dahin jemals angewendet wurden, entzieht sich unserer Kenntnis. Die folgende Zeit des babylonischen Exils bringt mit dem so genannten Heiligkeitgesetz einen neuen, stark priesterlich geprägten Entwurf, um das Zusammenleben in Israel durch gesetzliche Bestimmungen zu regeln. Lev 25,1-7 nimmt dabei den Siebenjahresrhythmus von Dtn 15,1-11 auf, schränkt ihn aber völlig auf die agrarische Brache ein, die schon das Bundesbuch kannte (Ex 23,10f) und die das Deuteronomium gerade weiterentwickelt hatte. Erst im Jubeljahr, dem 50. Jahr, soll nach Lev 25,10 eine allgemeine „Freilassung“ ausgerufen werden. Sie impliziert sicher auch einen Schuldenerlass. Aber auffälligerweise wird dies nicht ausdrücklich gesagt. Im Übrigen „hat dieses Jubeljahr in der weiteren Geschichte Israels keine nachweisbaren Spuren hinterlassen“¹⁵.

Nach allem, was wir über die Ende des 6. Jh. beginnende Epoche wissen, in der Juda Provinz des persischen Großreichs ist, bleiben die sozialen Verhältnisse mindestens so prekär, wie sie vor dem staatlichen Zusammenbruch Judas waren.¹⁶ Dies geht vor allem auch aus einem Ereignis hervor, das in die Zeit der Statthalterschaft Nehemias (445-433) fällt und das nun näher zu betrachten ist.

2.) Der Schuldenerlass Nehemias (Neh 5,1-13)

In diesem Text, der Teil der Nehemia-Denkschrift ist, mit der der Statthalter seine Tätigkeit vor Gott und den Menschen rechtfertigt,¹⁷ berichtet Nehemia von einem drohenden Volksaufstand. Er ist auf die Überschuldung der Bevölkerung zurückzuführen, die dazu führt, dass Grundbesitz verpfändet und Personen des Haushalts in die Schuldklaverei weggegeben werden müssen. Um die explosive Situation zu entschärfen, bewirkt Nehemia einen sofortigen Schuldenerlass und geht selbst mit seiner Familie mit gutem Beispiel voran.

¹³ Vgl. OTTO, ECKART: Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien (BZAW 284), Berlin / New York 1999, 311.

¹⁴ OTTO: Deuteronomium, 311 Anm. 469 bezeichnet es als „das dtn-vorexilische Programm des Geschwisterethos in Dtn 15,1-3.7-10“; vgl. auch CRÜSEMANN: Tora, 242-248 („Plädoyer für eine vorexilische Datierung“).

¹⁵ CRÜSEMANN: Tora, 268.

¹⁶ Vgl. KESSLER, RAINER: Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2008, 142-148.

¹⁷ Vgl. SCHUNCK, KLAUS-DIETRICH: Nehemia (BK XXIII/2,2), Neukirchen-Vluyn 2001, 144.

Wie ist das Verhältnis dieses Textes zum Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11 zu beschreiben? Kann man sagen: „In Neh 5,1-13 wird das Erlaßjahr-Gesetz des Dtn zugrunde gelegt ...“¹⁸ Muss man sogar, weil der Erlass nicht an ein Erlassjahr gebunden wird, sagen, Nehemia setze „sich damit über die Bestimmungen von Ex 21,2 und Dtn 15,1-3.12 hinweg, die nach jeweils sieben Jahren einen Schuldenerlaß und eine Freilassung von Sklaven aus dem eignen Volk fordern“, er treffe Maßnahmen, „die nicht dem geltenden Recht entsprachen bzw. diesem zuwiderliefen“¹⁹ Ich erachte solche Aussagen als nicht haltbar.

Als erstes fällt auf, dass in Neh 5,1-13 jeglicher explizite Bezug auf Dtn 15,1-11 oder einen anderen Text der Tora fehlt. Nun könnte das mit dem gleich zu besprechenden Charakter altorientalischer Gesetze zusammenhängen, die eher allgemein der rechtlichen Orientierung dienen als im Einzelfall herangezogen zu werden.

Zweitens aber weicht Neh 5,1-13 auch in der sprachlichen Formulierung von Dtn 15,1-11 ab. Die einzige echte Übereinstimmung besteht im Gebrauch der figura etymologica $\text{נָשָׂא} / \text{מָשָׂא}$ (*naša' / mašša'*) in Neh 5,7 bzw. $\text{הֶשְׂעָה} / \text{מָשְׂעָה}$ (*jaššæh / maššæh*) in Dtn 15,2, die „ein Darlehen gewähren“ bedeutet. Das Nomen $\text{מָשָׂא} / \text{מָשְׂעָה}$ (*mašša' / maššæh*) kommt tatsächlich nur in Dtn 15,2; Neh 5,7.10 vor, dazu noch in leicht variiertes Form in Dtn 24,10; Spr 22,26. Aber das Verb $\text{נָשָׂא} / \text{מָשָׂא}$ (*naša' / našah*) ist ein gängiger und vielfach gebrauchter Terminus für „(dar)leihen, verleihen, kreditieren“²⁰. So ist auch der Gebrauch der figura etymologica in Kontexten, die vom Kreditieren sprechen, nicht signifikant, sondern nahe liegend. Hinzu kommt, dass bei zwei weiteren zentralen Begriffen der Nehemiatext markant von Dtn 15,1-11 abweicht. Statt der Wurzel שָׂמַר (*šmt*) für „erlassen“ (Dtn 15,1-3) verwendet der bz('zb). Und für den Verzicht auf die Vollstreckung eines Schuldanspruchs gebraucht Dtn 15,2 die Wurzel נָגַשׁ (*ngš*) „bedrängen“, während in Neh 5,12 בִּיקֶשׂ (*biqes*) „fordern“ steht. Würde in Neh 5,1-13 tatsächlich „das Erlaßjahr-Gesetz des Dtn zugrunde gelegt ...“²¹, würde man doch einen stärkeren sprachlichen Anklang erwarten.

Drittens schließlich fragt man sich, wie es zu einer so explosiven Krise hätte kommen können, wenn das Erlassjahr im Siebenjahresrhythmus praktiziert worden wäre. Der letzte Schuldenerlass hätte maximal vier bis fünf Jahre zurückgelegen. Muss man sich das Anwachsen von Schulden zu so krisenhafter Höhe in so kurzer Zeit vorstellen? In diesem Fall

¹⁸ So OTTO: Ethik, 255.

¹⁹ So SCHUNCK: Nehemia, 154.157.

²⁰ GESENIUS: Handwörterbuch s.v. נָשָׂא und מָשָׂא .

²¹ OTTO: Ethik, 255.

wäre das nächste Erlassjahr ohnehin vor der Tür gestanden. Wäre es beinahe noch zu einer Revolution gekommen, wenn man ohnehin demnächst schuldenfrei gewesen wäre?

Alles spricht dafür, dass in der Zeit vor Nehemias Schuldenerlass kein Erlassjahr praktiziert wurde. Weder die Aufständischen noch Nehemia noch die reichen Gläubiger erwähnen diese Einrichtung, und Nehemias Text über das Ereignis bezieht sich auch nicht auf Dtn 15,1-11. Vielmehr handelt Nehemia wie einer der altorientalischen Könige, die oben erwähnt wurden und die entweder anlässlich ihrer Thronbesteigung oder einer wirtschaftlichen Krise zum Mittel des *gelegentlichen* Schuldenerlasses griffen. Man kann sein Tun aber auch mit dem der griechischen Tyrannen seiner Zeit vergleichen, für die „die Mobilisierung der Armen gegen die Reichen“ durch wirtschaftliche Maßnahmen zugunsten der Armen ein häufiges Mittel des Machterhalts war.²²

Im Übrigen unterstützt das Esra-Nehemia-Buch, in das die Nehemia-Denkschrift als eine der Quellen eingearbeitet wurde, die Sicht, dass für den Schuldenerlass von Neh 5,1-13 das Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11 keine Rolle spielt. Nach seinem Aufbau wird zwar schon in Esr 7 der Priester und Schriftgelehrte Esra vom persischen Hof nach Jerusalem geschickt, um das „Gesetz des Himmelsgottes“, das wohl mit der Tora des Mose identisch ist (so V.6), in Jerusalem bekannt zu machen und in Kraft zu setzen. Vorausgesetzt ist dabei, dass es noch nicht allgemein bekannt ist (so V.26). Doch dann tritt zunächst Nehemia auf und führt politische Maßnahmen zur Stärkung des Gemeinwesens durch, darunter auch den Schuldenerlass. Erst danach, in Neh 8, wird die Tora öffentlich bekannt gemacht.

Zwar ist diese ganze Abfolge eine unhistorische Konstruktion. Wahrscheinlich erfolge Esras Mission insgesamt erst rund 40 Jahre nach dem Auftreten Nehemias. Aber selbst bei dieser Konstruktion wird nicht davon ausgegangen, dass zur Zeit Nehemias die Tora „in Kraft“ war, wenn sie überhaupt vollständig bekannt war.

Nun mag das erstaunen angesichts der oben aufgestellten These, das Deuteronomium mit seinem Erlassjahrgesetz stamme aus der Zeit vor dem Untergang Judas. Da es auf jeden Fall in die Tora eingegangen ist – sonst wüssten wir nichts von ihm –, kann es zwischenzeitlich nicht völlig vergessen gewesen sein. Wie kommt es dann, dass zur Zeit Nehemias sich niemand in einem einschlägigen Schuldenkonflikt auf diese Bestimmung beruft? Dies ist gar

²² Vgl. SMITH, MORTON: Die Entwicklungen im Judäa des 5. Jh. v. Chr. aus griechischer Sicht. In: Kippenberg, Hans G. (Hg.), Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft (stw 130), Frankfurt am Main 1977, 313-327, Zitat 319.

nicht so unwahrscheinlich, wie es nach unserem Verständnis von Rechtskodizes scheint. Für uns sind Rechtssätze unmittelbare Begründungen für Urteile, sie müssen in ihnen zitiert werden. Im altorientalischen Recht aber liegen die Dinge anders. „Es handelt sich ... nicht um so etwas wie positives Recht. Es liegen vielmehr eher rechtswissenschaftliche Abhandlungen vor, die ... vor allem ... Ergebnis theoretischer Arbeit sind“²³. Die orientalischen Rechtskodizes haben „nicht die Funktion der Dokumentation positiven Rechts als Grundlage der Gerichtsentscheide, sondern zeigen, daß der König seinen von den Göttern gegebenen Auftrag erfüllt. Dazu werden Rechtssammlungen, die im Schulbetrieb der Ausbildung für den Rechtsentscheid dienen, verwendet.“²⁴ Wenn das Deuteronomium zur Zeit Nehemias als ein solches theoretisches Dokument angesehen wird, kann es durchaus Einfluss auf das theologische Denken und das praktische Handeln haben. Das muss aber keineswegs in jedem einzelnen Bereich der Fall sein.²⁵

3.) Die Gesetzwerdung der Tora als Prozess

Aus dem nicht vorhandenen Bezug von Neh 5,1-13 auf das Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11 lässt sich schließen: Der Weg von den alttestamentlichen Rechtstexten, also vor allem dem Bundesbuch, dem Heiligkeitsgesetz und dem Deuteronomium, zu ihrer Geltung als positives Recht, als konkrete Richtschnur für die alltägliche Halacha – den „Wandel“, wie es dann in der rabbinischen Sprache heißt – ist lang und steht zur Zeit Nehemias eher noch an seinem Anfang. Dies belegt besonders deutlich ein Dokument ebenfalls aus dem Nehemia-Buch, das nun betrachtet werden muss.

a) Neh 10,32

Eben wurde schon erwähnt, wie es nach Nehemias Schuldenerlass weitergeht. Nach Neh 8 wird nun endlich die Tora in ihrer Gänze verlesen. Es folgt ein langes Gebet (Neh 9). Was

²³ CRÜSEMANN: Tora, 20.

²⁴ OTTO, ECKART: Mose und das Gesetz. Die Mose-Figur als Gegenentwurf Politischer Theologie zur neuassyrischen Königsideologie im 7. Jh. v. Chr. In: ders. (Hg.), Mose. Ägypten und das Alte Testament (SBS 189), Stuttgart 2000, 43-83, Zitat. 69.

²⁵ WELLS, BRUCE: What Is Biblical Law? A Look at Pentateuchal Rules and Near Eastern Practice. In: CBQ 70 (2008) 223-243 sieht durchaus eine positive Beziehung zwischen Rechtskodizes und Rechtspraxis. Aber es gilt auch: „... some of the laws in the biblical codes reflect the idiosyncratic ideals of a particular code's authors“ (243). Zu diesen „charakteristischen Idealen“ eines Autors gehört sicher das Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11. Und eben in diesen Fällen ist der Zusammenhang mit realer Praxis besonders schwer aufweisbar.

dann geschieht, überrascht. In einer hoch feierlichen Versammlung erfolgt eine Selbstverpflichtung auf die Tora. Dabei wird geschworen, „in der Tora Gottes zu wandeln, die durch Mose, den Diener Gottes, gegeben worden ist, und alle Gebote JHWHs, unseres Herrn, und seine Rechtsbestimmungen und seine Satzungen zu halten und danach zu handeln“ (Neh 10,30). Nachdem die gesamte Tora verlesen wurde, ist nur konsequent, dass man *alle* Gebote halten will – nach jüdischer Zählung wären das über 600. Doch dann kommt die Überraschung. V.31-40 formuliert eine Auswahl aus der Tora, auf die sich die Versammlung feierlich verpflichtet. Es sind gerade einmal zehn Bestimmungen.

Unter diesen zehn Bestimmungen, auf die sich die Versammlung festlegt, findet sich nach dem Verzicht auf Ehen mit nichtjüdischen Landesbewohnerinnen und -bewohnern (V.31) und der Verpflichtung auf den Sabbat (V.32a) an dritter Stelle (in möglichst wörtlicher Übersetzung): „Wir wollen das siebte Jahr loslassen und das Darlehen jeder Hand“ (V.32b). Die Formulierung ist sprachlich und sachlich eine Kombination von Ex 23,11 und Dtn 15,2, die zugleich Lev 25,2-7 berücksichtigt. Aus der Brachjahrbestimmung von Ex 23,11 ist die Formulierung „und das siebte (Jahr), das sollst du ... loslassen“ genommen, mit *ty(yb#šh (hašš^ebi'it)* „das siebte“ und *#š+n (nt □š)* „loslassen, brach liegen lassen“. Anders als dort, wo an eine pro Feld individuell berechnete Brache gedacht ist, wird hier aber ein gemeinsames Brachjahr – wie in Lev 25,2-7 – vorausgesetzt. Das zweite Objekt zu dem Verb „loslassen“ in Neh 10,32b stammt dagegen aus Dtn 15,2, wo ebenfalls vom „Darlehen der Hand“ (*dy h#šm, maššeh jad*) die Rede ist. Neh 10,32b setzt also in der Tat die Kenntnis der ganzen Tora voraus und kombiniert einzelne Bestimmungen miteinander. Aber Neh 10,31-40 insgesamt beschränkt sich auf eine kleine Auswahl aus „allen Geboten“. So fehlt z.B. die Sklavenfreilassung nach sechs Dienstjahren von Ex 21,2-11 und Dtn 15,12-18, die in Dtn 15,1-18 eine Einheit mit dem Erlassjahrgesetz von 15,1-11 bildet.

Offenbar besteht die Umsetzung der Tora in positives Recht darin, dass zunächst auf einzelne, für besonders wichtig gehaltene Bestimmungen eine Selbstverpflichtung abgelegt wird. Frühestens für uns fassbar ist dieser Vorgang für die Zeit Nehemias, also die Mitte des 5. Jh. v. Chr. Allerdings gibt es auch Gründe für die Annahme, dass der Text von Neh 10 jünger als die Zeit Nehemias ist und vielleicht sogar schon in den Übergang in die hellenistische Epoche gehört.²⁶ Wie dem auch sei, die Selbstverpflichtung auf den siebenjährigen Schuldenerlass in Neh 10,32b erfolgt deutlich später als die Formulierung des Gesetzes in Dtn 15,1-11. Die

²⁶ Vgl. die Diskussion bei CRÜSEMANN: Tora, 395f.

Gesetzwendung der Tora ist ein längerer Prozess, an dessen Anfang die Niederlegung der Gesetzesbestimmungen steht und bei dem die Selbstverspflichtung von Neh 10 einen wichtigen Zwischenschritt darstellt. Wie geht es weiter?²⁷

b) Spuren des Erlassjahrs in der antiken Literatur

Ab der hellenistischen Epoche gibt es eine ganze Reihe von Belegen, die das „siebte Jahr“ erwähnen. Allerdings besteht die inhaltliche Füllung dieses siebten Jahres an den entsprechenden Stellen immer nur in der Brache, die entsprechende Lebensmittelknappheit zur Folge hat. So berichtet Flavius Josephus, Alexander der Große habe den Juden im siebten Jahr die Steuern erlassen (Ant.Jud. XI,8,5). Ebenfalls habe Cäsars Steuergesetzgebung auf das „sogenannte Sabbatjahr ..., in welchem weder Baumfrüchte geerntet noch Felder bebaut werden“,²⁸ Rücksicht genommen (Ant.Jud. XIV,10,6). Das Brachjahr wird daneben im Zusammenhang mit Belagerungen erwähnt, insofern die Belagerten aufgrund des Lebensmittel Mangels infolge der Brache aufgeben müssen (1Makk 6,49.53; Jos., Ant.Jud. XII,9,5; XIII,8,1). Schließlich wird aus der Zeit des Herodes allgemein der Mangel aufgrund des Brachjahrs erwähnt (Jos., Ant.Jud. XV,1,2).

Auch wenn nicht jeder der Hinweise historisch verifizierbar ist – besonders gegenüber dem Bericht von Alexanders Aufenthalt in Jerusalem sind erhebliche Zweifel angebracht –, darf die Fülle der Erwähnungen doch als Hinweis auf die tatsächliche Praxis im Judentum der Zeit verstanden werden. Allerdings ist eben an keiner der Stellen auch von einem Schuldenerlass die Rede. In seiner Beschreibung des mosaischen Gesetzes (Ant.Jud. III,12,3) beschränkt Josephus selbst das siebte Jahr auf die Brache und sieht den Schuldenerlass nur im Jubeljahr, also dem 50. Jahr, vor. Andererseits ist der Schuldenerlass nach Neh 10,32b fester Bestandteil der Praxis des siebten Jahres. Und da die Josephus-Stellen generell auf die „väterlichen Gesetze“ (Ant.Jud. XI,8,5) bzw. „das Gesetz“ (XII,9,5) verweisen, ist auch nicht auszuschließen, dass bereits in hellenistischer Zeit das siebte Jahr nicht nur als Brach-, sondern auch als Schuldenerlassjahr begangen wurde.

²⁷ Die hier vertretene Sicht unterscheidet sich grundlegend von der Rekonstruktion, wie sie HORST: Privilegrecht, 81f in seiner ursprünglich 1930 verfassten Studie verlegt hat. Ihm zufolge ist die Erlassjahrregelung sehr alt und wird zunehmend irrelevant, „je mehr sich die Wirtschaftsformen ausgestalteten“. Neh 10 stelle einen späten Versuch dar, „die Geltung des Schemittagesetzes samt seiner Ausdehnung auf Schuldverhältnisse wieder in Anerkennung bringen“, und ist nicht etwa überhaupt der erste Ansatz, sie in geltendes Recht zu überführen, wie ich es hier sehe..

²⁸ Übersetzung von CLEMENTZ, HEINRICH: Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer, Wiesbaden ⁵1983.

c) Die römische Epoche

Sicher belegt ist das Erlassjahr dann für die römische Epoche. So wird auf einem Schuldvertrag aus dem Wadi Murabba'at aus dem Jahr 55/56 n. Chr. ausdrücklich das Erlassjahr erwähnt (mit dem Terminus $h+m\#s$, *šemit □t □ah*). Der Schuldner verspricht nämlich, das geliehene Darlehen werde bis zu einem bestimmten Termin vollständig bezahlt werden, „selbst wenn es sich um ein Erlassjahr handelt“.²⁹

Indirekt bestätigt wird die Erlassjahrpraxis durch den so genannten Prosbol, den Rabbi Hillel, ein Zeitgenosse Jesu, einführt. Er ermöglicht durch Hinterlegung des Schuldvertrags bei einem Gericht die Umgehung des Erlasses. Wie es im Bericht der Mischna Schebiit 10,2-4 zu dieser Maßnahme heißt, habe Hillel sie ergriffen, „als er sah, dass das Volk sich abhalten ließ, sich gegenseitig auszuleihen“³⁰. Er gesteht also die Umgehung des Erlassjahres zu, um die in Not geratenen Menschen seiner Zeit überhaupt noch an Kredite kommen zu lassen, die sie zum Überleben brauchen. Damit aber ist sicher belegt, dass es die Erwartung und Praxis gab, dass im Erlassjahr Schulden erlassen werden.

Dass Hillels Ausweg nicht unumstritten ist, zeigen Belege aus der Jesusbewegung des 1. Jh. Nicht direkt auf die Umgehung des Erlassjahrs bezogen ist die Vaterunserbitte, die in der heute üblichen Fassung lautet: „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“ (Mt 6,12). Die deutsche Übersetzung erweckt den Eindruck, hier gehe es nur um moralische Schuld. Dazu gibt sie den griechischen Plural $ta\ o\phielh/mata$ (*ta ophelémata*) „die Schulden“ singularisch als „die Schuld“ wieder und macht aus „den Schuldnern“ das theologische Sonderwort „Schuldiger“. Zwar ist das Griechische (und seine aramäische Vorlage) doppeldeutig, aber eben so, dass es auch die materiellen Schulden umfasst. Mt 6,12 lässt sich durchaus auch übersetzen: „Und erlass uns unsere Schulden, wie wir sie unsern Schuldnern erlassen haben“. So gelesen, wird der Anklang an Dtn 15,1-11 hörbar.

In deutlicher Aufnahme von Dtn 15,1-11 lehnen Mt 5,42 und Lk 6,35 die Umgehungspraxis Hillels ab. So fordert Mt 5,42: „Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem ab, der etwas von dir borgen will.“ Und noch schärfer und in strenger Anwendung der Mahnung

²⁹ BENOIT, O.P., P. / MILIK, J.T. / DE VAUX, O.P., R.: Les grottes de Murabba'at (DJD II), Oxford 1961, Nr. 18. Vgl. auch Nr. 24.

³⁰ Zitat nach KIPPENBERG, HANS G. / WEWERS, GERD A. (Hg.): Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte (GNT 8), Göttingen 1997, 76.

von Dtn 15,7-11 heißt es in Lk 6,35: „Leiht denen, von denen ihr nichts zu hoffen habt!“ Hier wird eine radikale Praxis propagiert, die sich streng an der Tora ausrichtet. Dass sie im Christentum nicht zur herrschenden Praxis geworden ist, ist freilich unumwunden zuzugeben.

4.) Sozialethische Folgerungen

Eingangs dieses Beitrags habe ich die Behauptung aufgestellt, die Befassung mit dem Erlassjahrgesetz von Dtn 15,1-11 und seiner Geschichte könne wesentliche Impulse bei der Suche nach Lösungen in heutigen Krisensituationen geben. Worin könnten diese bestehen?

a) Dtn 15,1-11 enthält sowohl eine präzise juristische Vorschrift (V.1-3) als auch eine ethische Argumentation (V.7-11). Beides gehört zusammen. Zur Steuerung krisenhafter Entwicklungen genügt es nicht, ethisch korrektes Verhalten einzufordern. Rechtsvorschriften müssen für alle verbindlich Regelungen des Handelns vorgeben. Aber juristische Bestimmungen allein können nicht alles regeln, weil sie Möglichkeiten der Umgehung enthalten oder gar in der strikten Anwendung kontraproduktiv wirken können. Sie müssen deshalb eingebettet sein in einen ethischen Konsens, der wahrscheinlich immer dann wirksam wird, wenn er eine Mischung aus Eigeninteresse der Beteiligten, höherer Einsicht und öffentlichem Druck enthält.

b) Aus der Gesetzesformulierung in Dtn 15,1-3 ist die Differenzierung in Kredite an den „Nächsten und Bruder“ und an den „Ausländer“ wichtig, und zwar dann, wenn sie nicht fälschlich als Differenzierung zwischen Binnen- und Außenmoral missverstanden wird. Als Unterscheidung verschiedener Kreditarten – Notdarlehen und reiner Geschäftskredit – ist sie beachtenswert, weil es auch heute nicht angeht, dass Kredite, die arme Länder zur Behebung von Notlagen bekommen, gleich behandelt werden wie Kredite, die zur Abwicklung Profit bringender Geschäfte gegeben werden.

c) Die ethische Argumentation in Dtn 15,7-11 enthält mehrere bedenkenswerte Elemente. An erster Stelle ist der Gedanke der Geschwisterlichkeit zu nennen. Er kann romantisch oder populistisch missbraucht werden, um real bestehende Interessengegensätze in einer Gesellschaft zu übertünchen (von Wilhelms II. „Ich kenne nur noch Deutsche“ bis zur nationalsozialistischen deutschen Volksgemeinschaft, um nur zwei Beispiele zu nennen). Er kann aber auch als Verweis darauf gelesen werden, dass eine Gesellschaft nur bestehen kann, wenn sie die Partizipation aller ermöglicht. Dass dies die Lesart des Deuteronomiums ist,

zeigt sich daran, dass in ihm die gesellschaftlichen Interessengegensätze nicht verschleiert, sondern deutlich benannt werden.

d) Die Argumentation von Dtn 15,7-11 (vgl. auch schon V.4-6) geht aus von dem Segen Gottes, der sich konkret in der Gabe des Landes zeigt. Am Anfang des wirtschaftlichen Kreislaufs steht der Segen. Dies ist eine scharfe Einrede gegen die zwei Grundannahmen der modernen Volkswirtschaftslehre seit Adam Smith, dass nämlich am Anfang der Mangel steht und dass das Mittel zu seiner Überwindung die menschliche Arbeit ist. Nach biblischer Vorstellung ist dem Arbeiten des Menschen die Gabe der Natur vorgegeben, die er durch seine Arbeit umgestaltet und vermehrt.

e) Der Kreislauf des Wirtschaftens kann nach dem Deuteronomium nur vom Segen zu vermehrtem Segen gelangen, wenn es dazwischen soziale Gerechtigkeit gibt. Ein Wirtschaften, das nur die Vermehrung des Reichtums zum Ziel hat und darüber die Frage der Teilhabe aller an dem erwirtschafteten Reichtum aus dem Auge verliert, kann auf Dauer nicht segensreich sein. Darüber, ob alle partizipieren, entscheiden nicht die Reichen, sondern die, die wirtschaftlich benachteiligt sind. Das Motiv des Rufens zu Gott (Dtn 15,9) weist den Bedürftigen die ausschlaggebende Rolle zu.

f) Die lange Folgegeschichte des deuteronomischen Erlassjahrgesetzes zeigt, dass es bei rechtlichen und ethischen Fragen immer um gesellschaftliche Auseinandersetzungen geht. Interessen prallen aufeinander. Staatliche Instanzen – wie Nehemia – müssen in das Geschehen eingreifen. Religiöse Autoritäten müssen Stellung beziehen, wie die Positionierung bei Rabbi Hillel und in den Evangelien zeigt. Für die Kirche unserer Tage heißt das, dass sie nicht so tun kann, als stünde sie jenseits der gesellschaftlichen Konflikte. Sie ist vielmehr aufgerufen, in ihnen Stellung zu beziehen.

g) Dtn 15,1-11 enthält in seinem Mittelteil den Ausblick auf eine Gesellschaft ohne Arme („Nur dass es bei dir keinen Armen geben wird ...“, V.4). Das ist keine Schwärmerei, weil der Schlussvers des Gesamttextes unmissverständlich festhält: „Denn es wird nicht fehlen an Armen inmitten des Landes“ (V.11). Aber solcher Realismus, der ja gerade rechtliche Regelungen und ethisches Handeln herausfordert, erstickt nicht die Perspektive. Armut in all ihren Formen – wirtschaftlich prekäre Lagen, Arbeitslosigkeit oder damals Schuldklaverei und Tagelöhnerexistenz, Überschuldung, Hunger und Bettelarmut – soll nicht sein. Sie entspricht nicht dem Willen Gottes.

Kurztext: Der Artikel diskutiert in einem ersten Teil das deuteronomische Erlassjahrgesetz (Dtn 15,1-11). Er behandelt das eigentliche Gesetz (V.1-3), die Vision einer Gesellschaft ohne Arme (V.4-6) und die ethische Argumentation zur Durchsetzung des Gesetzes (V.7-11). In einem zweiten und dritten Teil wird die Geschichte der Praktizierung von Schuldenerlassen von Nehemia bis in die Zeit von Rabbi Hillel und der Jesusbewegung nachgezeichnet. Ein Schlussabschnitt zieht sozialetische Folgerungen.

Abstract: Firstly, the paper discusses the deuteronomic law on the remission of debts (Dtn 15:1-11). It highlights the law proper (v.1-3), the vision of a society with no one in need (v.4-6), and the moral argumentation to implement the law (v.7-11). In a second and third part of the paper, the history of the practice of remission of debts from Nehemiah through to the times of Rabbi Hillel and the Jesus movement is traced. A final part draws ethical conclusions.

Prof. Dr. Rainer Kessler, Professor für Altes Testament an der Universität Marburg. Heinrich-Heine-Str. 21, 35091 Cölbe.