

Zur Ethik der Geschwisterlichkeit im Buch Deuteronomium

Das Deuteronomium entwirft das Bild einer verwandtschaftsbasierten Gesellschaft. Für sie ist der gemeinsame Urahn konstitutiv. Er bedingt, dass alle seine Nachfahren ‚Geschwister‘ sind. In der eigenen Familie und Großfamilie (Sippe) handelt es sich um real erfahrene Verwandtschaft. Im Bezug auf das ganze Volk ist von einer symbolischen oder metaphorischen Geschwisterlichkeit zu sprechen [...]. Der genaue sozialgeschichtliche Blick auf die Texte hebt die Unterschiede zwischen damaligen und heutigen Verhältnissen hervor. Die ethische Relevanz der Texte vermindert oder relativiert er damit allerdings nicht. Vielmehr präzisiert er die Impulse, die von den alten Texten für heutige Verhältnisse ausgehen können.

Rainer Kessler

Dr. theol., Professor i. R. für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg

Das Buch Deuteronomium, das 5. Buch Mose, ist an ein Kollektiv gerichtet, nämlich an Israel.¹ Es beginnt mit der Überschrift: „Dies sind die Worte, die Mose zu *ganz Israel* gesprochen hat [...]“ (Dtn 1,1), und es endet mit dem Verweis auf die großen Taten, „die Mose vollbracht hat vor den Augen von *ganz Israel*“ (34,12).² Als Kollektiv ist Israel ein Volk (עַם, *‘am*) unter anderen Völkern, die mit derselben Vokabel belegt werden (1,28; 2,10.21 u. ö.). Alternativ können Israel und die Völker auch mit dem Wort גּוֹי (*gôj*) bezeichnet werden (Israel: 4,6–8.34; 7,14 u. ö.; übrige Völker: 4,27.34.38 u. ö.).

Die Betrachtung Israels als Kollektiv sagt noch nichts über die innere Struktur oder Verfasstheit dieses Volkes aus. Fragt man danach, fällt als erstes das Stichwort אָה (*‘āh*) ins Auge. Es heißt im Singular „Bruder“ und im Plural „Brüder“ oder

„Bruder“ bzw. „Geschwister“ kommt im Deuteronomium fast 50 Mal vor und dominiert den Gesamteindruck.

„Geschwister“, denn das Hebräische gehört zu den Sprachen, die kein eigenes Wort für „Geschwister“ hat (wie z. B. auch Griechisch, Latein oder

die romanischen Sprachen) und deshalb dafür entweder den maskulinen Plural von „Bruder“ oder den Doppelausdruck „Brüder und Schwestern“ verwendet. „Bruder“ bzw. „Geschwister“ kommt im Deuteronomium fast 50 Mal vor und dominiert den Gesamteindruck.

Die Vorstellung von Israel als einem Volk von Geschwistern und ihre Folgen für die Ethik des Deuteronomiums bildet den Hauptgegenstand der folgenden Untersuchung. In einem ersten Schritt wird das Konzept als solches in den Blick genommen, danach geht es um die ethischen Implikationen und Konsequenzen. Alternative Ordnungsvorstellungen, die sich daneben finden, werden anschließend kurz beleuchtet; dabei ist die Frage leitend, ob sie einen Einfluss auf die Vorstellung der Geschwisterlichkeit haben und worin dieser besteht. Eine Zusammenfassung mit einem Ausblick in die Gegenwart beschließt den Aufsatz.

Das Konzept von Israel als verwandtschaftsbasierter Gesellschaft

Die Vorstellung, dass das Kollektiv Israel ein Volk von Geschwistern ist, führt in den Bereich der Verwandtschaft.³ Das Konzept der Verwandtschaft erstreckt sich dabei von der alltäglich erlebten Familie in den Bereich eines weit verzweigten Verbands, bei dem die Vorstellung von Verwandtschaft zwar identitätsstiftend, aber nicht mehr real erfahrbar ist. Das zeigt eine Formulierung im Gesetz über den Umgang mit entlaufenem Vieh eines „Bruders“: „Wenn dein Bruder nicht in deiner Nähe wohnt und du ihn nicht kennst, [...]“ (22,2). Auch der persönlich unbekannt, ferner weg wohnende Israelit ist „Bruder“.

Der Bruder oder die Schwester sind im engsten Verständnis zunächst die leiblichen Geschwister, das heißt die Kinder beider Eltern oder zumindest eines Elternteils. Dieser ursprüngliche Wortgebrauch findet sich auch im Deuteronomium (13,7; 25,5–10; 27,22; 32,50). Springen wir von den leiblichen Geschwistern ans andere

1 Vgl. von Rad, Gottesvolk, 17–18.

2 Zur Begrifflichkeit vgl. Braulik, Begriffe, 72–74.

3 Zum Vorkommen des Terminus „Bruder“ im Alten Testament vgl. im Überblick Friedl, Volk, 17–36.

Ende des Konzepts des Volks als Verband von Geschwistern, dann stoßen wir auf den allen gemeinsamen Urahn. Er heißt „Israel“, obwohl er als Einzelperson im Deuteronomium so nie vorkommt. Es ist aber vorausgesetzt, dass er mit Jakob, dem dritten der drei Erzväter Abraham, Isaak und Jakob, identisch ist, die sieben Mal in dieser Trias genannt werden (1,8; 6,10; 9.5.27; 29,12; 30,20; 34,4). Genealogisch gedacht sind alle Angehörigen des Volks „Kinder Israels“ oder „Nachfahren Israels“. Über zwanzig Mal wird die Constructus-Verbindung בני ישראל (*b^cnēj jisrā'ēl*) gebraucht (1,3; 3,18; 4,44–46 u. ö.), die wörtlich „die Söhne“ oder „Kinder Israels“ heißt, im Deutschen aber auch mit „die Israeliten (und Israelitinnen)“ wiedergegeben werden kann. Gelegentlich wird der Sachverhalt, dass alle Angehörigen des Volkes „Kinder“, d. h. Nachfahren, des Urahns und damit verwandt sind, in aller Gründlichkeit formuliert, indem zu dem Nomen „Geschwister“ als Apposition „die Kinder Israels“ hinzugesetzt wird (3,18; 24,7). In der großen Mehrzahl

In der großen Mehrzahl der Fälle bezeichnet „Bruder“ oder „Geschwister“ im Deuteronomium in diesem weiten Sinn die Volksangehörigen.

der Fälle bezeichnet „Bruder“ oder „Geschwister“ im Deuteronomium in diesem weiten Sinn die Volksangehörigen (vgl. 1,16.28; 3,20 u. ö.).

Nun ist der Überlieferung zufolge der Urahn Jakob der Vater mehrerer Söhne, die wiederum als Urahnen der nach ihnen benannten Stämme gelten. Deutlich kommt das im Mose-Segen zum Ausdruck, wo als zwölf Söhne (bzw. im Fall von Efraim und Manasse: Enkel) Jakobs die Stammväter Ruben, Juda, Levi, Benjamin, Josef – unterteilt in Efraim und Manasse –, Sebulon, Issachar, Gad, Dan, Naftali und Ascher genannt werden (Dtn 33). Auffällig ist allerdings, dass man bis Kap. 33 lesen muss, um auf die Vorstellung von zwölf Stämmen und ihre Namen zu stoßen. Davor sind nur der Stamm Levi (10,8–9; 18,1), der halbe Stamm Manasse, der im Ostjordanland siedelt (3,13; 29,7) und die ebenfalls dort siedelnden Stämme Ruben und Gad genannt (3,12; 29,7). Ansonsten ist zwar immer wieder von Stämmen die Rede, aber nur als Gesamtheit, in der Form „eure Stämme“, „deine Stämme“ oder „die Stämme Israels“ (1,13; 16,18; 18,5; 29,17.20; 33,5). Einmal ist von „zwölf Männern, einer aus jedem Stamm“, die Rede (1,23). Es ist das einzige Mal, dass die Zwölfzahl vor Kap. 33 vorkommt.

Da die Gliederung in zwölf Stämme nur in den Randkapiteln des Deuteronomiums vorkommt und dem Korpus des Deuteronomiums in Kap 12–26* fremd ist und über die innere Gliederung und die Führung der Stämme nur vage Aussagen gemacht werden, ist es sicher nicht falsch, das Zwölf-Stämme-Konzept als Erweiterung der ursprünglichen Vorstellung des Deuteronomiums zu verstehen, das nach Verlust der jüdischen Eigenstaatlichkeit ein Idealbild der Frühzeit entwirft.⁴

Das Bild des Deuteronomiums entspricht weitgehend dem, was wir auch sonst über die Stammestruktur des alten Israel wissen. Die Stämme sind eine Realität. Ihnen werden bestimmte Eigenheiten zugeschrieben und Stammesgebiete zugewiesen. Noch im 1. Jh. u. Z. gibt Paulus zum Ausdruck seiner Identität an, dass er aus dem Volk Israel und dem Stamm Benjamin stamme (Röm 11,1; Phil 3,5). Sucht man aber nach Sozialstrukturen innerhalb der Stämme, ergibt sich

4 Vgl. Otto, Deuteronomium 1–11, 355–356.

eine Fehlannonce. Deshalb empfiehlt es sich sozialgeschichtlich, statt von einer tribalen oder Stammesgesellschaft besser von einer verwandtschaftsbasierten Gesellschaft zu sprechen.⁵

Wir halten fest: Das Deuteronomium entwirft das Bild einer verwandtschaftsbasierten Gesellschaft. Für sie ist der gemeinsame Urahn konstitutiv. Er bedingt, dass alle seine Nachfahren „Geschwister“ sind. In der eigenen Familie und Großfamilie (Sippe) handelt es sich um real erfahrene Verwandtschaft. Im Bezug auf das ganze Volk ist von einer symbolischen oder metaphorischen Geschwisterlichkeit zu sprechen.⁶

Ethische Konsequenzen

Nach der allgemeinen Beschreibung des Konzepts des Volksverbands als einer geschwisterlichen Gemeinschaft wenden wir uns der Frage zu, welche ethischen Konsequenzen sich daraus ergeben. Dazu ist es nötig, das Konzept selbst weiter zu differenzieren und zu präzisieren. Außerdem ist es diachron mit der dem Bundesbuch in Ex 20,22 – 23,19 zugrunde liegenden Terminologie und Vorstellungswelt zu vergleichen, weil nur so das besondere ethische Profil des Deuteronomiums ersichtlich wird.

Bei diesem Vorgehen werden zwei Voraussetzungen gemacht. Sie geben einen breiten Konsens der Forschung wieder. Abweichende Positionen, die es natürlich auch gibt, werden aus Platzgründen nicht diskutiert; im Übrigen haben sie im Blick auf das ethische Gesamtbild nur begrenzte Auswirkungen. Die erste Voraussetzung ist die, dass dem Deuteronomium, wie es uns jetzt vorliegt, ein älterer Kern zugrunde liegt. Dieser findet sich in der Gesetzgebung in Dtn 12–26*; auf sie können wir uns konzentrieren, weil vor allem hier die ethisch relevanten Aussagen zu finden sind. Die zweite Voraussetzung ist die, dass dieses Deuteronomium eine erweiternde Bearbeitung des Bundesbuches darstellt; es kennt das Bundesbuch, formuliert es neu und fügt weitere Gesetze hinzu.⁷

Die ethischen Konsequenzen aus dem Konzept der Geschwisterlichkeit lassen sich differenzieren in solche für den Innenbereich des Volkes und solche für die Außenbeziehungen zu anderen. Es ist schon vorweg zu vermuten – und wird sich bestätigen –, dass beides komplementär aufeinander bezogen ist.

Ethische Konsequenzen im Binnenraum des Volkes

Im Konzept des Volkes als geschwisterliche Gemeinschaft sind prinzipiell alle Angehörigen des Volkes Brüder und Schwestern. Ein genauerer Blick zeigt aber, dass die Bezeichnung אָח (*’āh*), „Bruder“, keineswegs immer und überall gebraucht wird, wo dies vom Gesamtkonzept her möglich wäre. Wir beginnen die Untersuchung mit den horizontalen Sozialbeziehungen.

5 Vgl. Kessler, Familie, Sippe, Stamm, bes. 196–200.

6 Perlitt, Herkunft, 71 bestreitet, dass der deuteronomische „Appell zur Brüderlichkeit“ sich „aus der nomadischen Grundvorstellung des genealogischen Systems, also der leiblichen Verwandtschaft aller mit allen“, herleite. Er muss allerdings konzedieren, dass „derlei auch im Dtn als Traditionsgut gewußt und gesagt“ wird. Vor allem unterschätzt er die Bedeutung der sprachlichen Formulierung der Volksangehörigen als „Kinder Israels“, ganz zu schweigen von den Stellen, die „Geschwister“ und „die Kinder Israels“ in einem Atemzug nennen (3,18; 24,7). Trotzdem trifft seine Beobachtung zu, dass „der dt (= deuteronomische) Kern keine Unterteilung Israels in Familien und Stämme kennt.“

7 Zu diesen Voraussetzungen vgl. knapp zusammenfassend Otto, Deuteronomium 1–11, 231–238. – Inhaltlich beschreibt Otto, Theologisierung, 346 die Entwicklung vom Bundesbuch zum Deuteronomium als „Universalisierung des Sozialethos des Bundesbuchs zu einem Programm der Bruderethik im Deuteronomium“.

Horizontale Beziehungen im Binnenraum des Volkes

„Bruder“ oder „Schwester“ im Rahmen des Konzepts der durch einen gemeinsamen Urahn hergestellten Geschwisterlichkeit sind zunächst diejenigen, die dem angesprochenen Du im Status gleich sind. Das sind die rechtsfähigen Personen. Die von Mose eingesetzten Richter sollen „zwischen euren Brüdern ermitteln“ und gerecht richten „zwischen einem Mann und seinem Bruder“, oder, wie Eckart Otto übersetzt: „zwischen einem Bürger und seinem Mitbürger“ (1,16).⁸ Vermutlich hat diese Formulierung das deuteronomische Gesetz im Blick.⁹ Denn da ist bei der Regelung zum Umgang mit falschen Zeugenaussagen davon die Rede, dass einer „seinen Bruder“ fälschlich beschuldigt (19,18–19). Auch ein zu einer Prügelstrafe Verurteilter ist immer noch „Bruder“; mit dieser Qualifizierung wird die Begrenzung der Strafe begründet, um den Bruder nicht zu entehren (25,3).

Neben den rechtsfähigen Personen gehören zur Gemeinschaft der Geschwister die wehrfähigen Männer. In der einleitenden Moseerzählung werden die Angehörigen der im Ostjordanland siedelnden Stämme aufgefordert, bei der bevorstehenden Landnahme im Westjordanland gerüstet „vor euren Brüdern, den Israeliten“, mit über den Jordan zu ziehen (3,18). Im Kriegsgesetz wird ein einzelner Soldat als Bruder unter Brüdern bezeichnet (20,8).

Basis der „Brüderlichkeit“ vor Gericht und im Heeresaufgebot ist die ökonomische Gleichheit. Sie bedeutet nicht gleichen Wohlstand, aber eine gleiche Grundlage: Landbesitz, damit verbunden Besitz von Vieh (22,1–4), daraus abgeleitet die Fähigkeit, Darlehen zu geben oder zu nehmen und mit dem eigenen Besitz zu bürgen. Das Gesetz über das Erlassjahr nennt den Kreditnehmer zunächst den „Nachbarn“ oder „Nächsten“ (עָר, *rēʾā*) und identifiziert diesen dann mit dem „Bruder“: „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“ (15,2). Mit der Vokabel עָר (*rēʾā*) übernimmt diese Formulierung das zentrale Stichwort des Bundesbuches. Werden in ihm Beziehungen zu einem Gleichgestellten thematisiert, dann heißt dieser immer „Nächster“ oder „Nachbar“, eben עָר (*rēʾā*). Das gilt für die Regelung im Fall von Körperverletzungen (Ex 21,14.18) ebenso wie beim Sachenrecht (Ex 21,35; 22,6–10.13). Auch bei der Pfandnahme ist der „Nächste“ insofern gleichgestellt, als er noch kreditwürdig ist, wenn auch in prekärer Lage (Ex 22,25). Den Terminus „Bruder“ dagegen verwendet das Bundesbuch an keiner Stelle; er stellt in der Tat eine Innovation des Deuteronomiums dar.

In Dtn 15,2 nimmt also das deuteronomische Gesetz den Zentralbegriff des Bundesbuches auf und identifiziert zugleich den „Nächsten“ mit dem „Bruder“. Es ist wohl kein Zufall, dass der im Prinzip gleichgestellte Nächste – er ist kreditfähig, hat also Eigentum, mit dem er haften kann – in dem Augenblick als „Bruder“ adressiert wird, wo von dem angeredeten Du ein Verzicht gefordert wird, soll doch am Ende von sieben Jahren ein Schuldenerlass gewährt, also beim Nächsten oder Bruder nicht mehr vollstreckt werden (er soll „nicht bedrängt“

8 Otto, Deuteronomium 1–11, 345.

9 Vgl. Perliitt, Deuteronomium, 73.

werden) (15,1–2). Die Bezeichnung des Nächsten als Bruder soll dem Gläubiger die geforderte Solidarität nahe legen.

Ähnlich liegt der Fall bei den Bestimmungen über entlaufenes Vieh, verlorengegangene Sachen oder ein gestürztes Tier, das einem Nachbarn gehört (22,1–4). Sechs Mal wird in diesen vier Versen der Betreffende als „Bruder“ apostrophiert, ausdrücklich auch dann, wenn man ihn nicht kennt und er nicht in der Nähe lebt (22,2). Ähnlich wie der Schuldner im Erlassjahrgesetz ist dieser „Bruder“ in einer schwachen Position. Gerade wenn er weiter weg lebt, wäre es dem Finder ein Leichtes, das entlaufene Tier zu behalten. Die Bezeichnung des anderen als „Bruder“ ist ein Appell an das angeredete Du, diese Schwäche nicht auszunutzen.

Dasselbe gilt schließlich für das Zinsverbot: „Du darfst von deinem Bruder keinen Zins nehmen, weder Zins auf Geld noch Zins auf Lebensmittel noch Zins auf irgendetwas, wofür man Zinsen nimmt“ (23,20). Wie beim Erlassjahrgesetz ist der „Bruder“ ein Kreditnehmer und als solcher in der schwächeren Position. Der Verweis auf die geschwisterliche Beziehung von Gläubiger und Schuldner soll den Verzicht auf den damals (und heute) üblichen Zins für Darlehen motivieren.

Als letztes Beispiel blicken wir auf das Verbot des Menschenraubs (24,7). Es hat einen direkten Vorläufer im Bundesbuch: „Wer einen Menschen raubt, ob er ihn verkauft oder er sich in seiner Gewalt befindet, muss getötet werden“ (Ex 21,16). Das Bundesbuch spricht beim Opfer des Raubs von einem „Mann“ oder „Menschen“ (אִישׁ, 'iš). Das Deuteronomium formuliert neu unter Einbeziehung der Geschwistervorstellung (Dtn 24,7): „Wenn jemand angetroffen wird, der einen Menschen von deinen Geschwistern, den Kindern Israel, raubt ...“ Die Geschwisterethik wird aufgerufen, wo es sich ganz offensichtlich um den Schutz eines Menschen in einer äußerst schwachen Position handelt.¹⁰

Zu der These, dass der Nächste besonders dann als Bruder bezeichnet wird, wenn er in einer schwächeren Position ist, lässt sich so etwas wie eine Gegenprobe machen. Sie besteht in der Beobachtung, dass in vielen Fällen, wo es um Vergehen zwischen Gleichgestellten geht, im Deuteronomium wie im Bundesbuch der Terminus עַר (*rēʾ*), „Nächster“, ohne Appell an die Geschwisterlichkeit verwendet wird. Das ist so bei Fällen körperlicher Gewalt, insbesondere bei Totschlag und Mord (4,42; 19,4–5.11; 22,26; 27,24). Es trifft auf den Übergriff auf „die Frau seines Nächsten“ zu (22,24). Auch bei der verbotenen Verschiebung der „Grenze des Nächsten“ (19,14; 27,17) geht es um eine Beziehung zwischen Gleichgestellten. Das gilt schließlich auch für das Verbot, bei der Pfandnahme in das Haus des Kreditnehmers hineinzugehen, um sich das Pfand selbst auszusuchen. Sie beginnt mit den Worten: „Wenn du deinem Nächsten ein Darlehen irgendeiner Art gewährst [...]“ (24,10). Dass hier an den gleichgestellten Nachbarn gedacht ist, ergibt sich daraus, dass erst in V. 12 der Unterfall folgt: „Wenn er ein armer Mann ist [...]“.

¹⁰ Zur Stelle und zum Vergleich mit dem Bundesbuch vgl. von Rad, Gottesvolk, 20–21.

Die Bezeichnung des Nächsten als Bruder dient der Motivierung zu solidarischem Handeln, das eine Schwäche des Nächsten nicht ausnutzt, sondern ihn auch dann unterstützt, wenn er in einer schwächeren Position ist.

Ein besonderer Fall ist das Gesetz über den „Mundraub“: Wenn das angededete Du in den Weinberg oder das Kornfeld „deines Nächsten“ geht, darf es dort Früchte essen, aber nicht in Gefäßen sammeln und mit Gerät abernnten (23,25–26). Faktisch mögen Bedürftige davon profitieren. Aber Gesetze zum Schutz oder zur Versorgung der *personae miserae* sind nie an diese selbst adressiert, sondern an ein Du, das zu Schutz und Versorgung in der Lage ist, besonders deutlich im Gesetz über das Verbot der Nachlese (24,19–25). Die Du-Anrede legt nahe, dass in 23,25–26 kein spezielles Armengesetz vorliegt, sondern eine Regelung für die Beziehung gleichgestellter Nachbarn, weshalb die Formulierung einfach vom נר ($rēʾā$), „Nächsten“, spricht.¹¹

Die Bezeichnung des Nächsten als Bruder dient der Motivierung zu solidarischem Handeln, das eine Schwäche des Nächsten nicht ausnutzt, sondern ihn auch dann unterstützt, wenn er in einer schwächeren Position ist. Bestätigt wird diese Deutung, wenn wir uns Beziehungen zuwenden, in denen von vorneherein ein soziales Gefälle zwischen den Parteien besteht.

Vertikale Beziehungen im Binnenraum des Volkes

Das Gesetz über das Erlassjahr in Dtn 15,1–11 beginnt, wie wir gesehen haben, mit der Gleichsetzung des Nächsten, נר ($rēʾā$), mit dem Bruder, אח ($ʾāh$). Soweit handelt es von einer horizontalen Beziehung. Nach dem Zwischenspiel einer nachexilischen Fortschreibung in V. 4–6¹² gehen V. 7–8 zu dem Fall einer vertikalen Beziehung zwischen dem angededeten Gläubiger und dem Kreditnehmer über: „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, sondern sollst ihm deine Hand weit öffnen und ihm ein ausreichendes Darlehen geben entsprechend dem, woran er Mangel hat.“ An den potenziellen vermögenden Kreditgeber wird appelliert, dem Armen den Kredit auch dann nicht zu verweigern, wenn das Erlassjahr nahe bevorsteht und er also damit rechnen kann, seinen Kredit bald abschreiben zu müssen. Noch einmal spricht V. 9 von „deinem armen Bruder“, und der Schlusssatz in V. 11¹³ erwähnt „Arme im Land“ und „deinen elenden und armen Bruder in deinem Land“ als Nutznießer des solidarischen Handelns des Kreditgebers. Gerade angesichts der Asymmetrie in der Beziehung zwischen dem vermögenden Kreditgeber und dem bedürftigen Kreditnehmer erhält der Appell an die Geschwisterlichkeit sein Gewicht.

Das an 15,1–11 anschließende und mit ihm sachlich eng zusammengehörende Gesetz über die Freilassung von Schuldklaven und -sklavinnen in 15,12–18 nimmt diese Linie auf. Die Grundbestimmung in V. 12 hat geradezu definitorischen Charakter: „Wenn sich dir dein Bruder, der Hebräer oder die Hebräerin, verkauft und dir sechs Jahre dient, dann sollst du ihn im siebten Jahr von dir als Freien entlassen.“ Definiert wird: „Bruder“ im Sinne der Bestimmung ist inklusiv zu ver-

11 Gegen Otto, Deuteronomium 12–34, 1801, der die Verse umstandslos in „die Reihe der Sozialgesetze des Bruderethos“ einreihet.

12 Vgl. Otto, Deuteronomium 12–34, 1353–1355; Kessler, Erlassjahrgesetz, 100–101.106.

13 Möglicherweise wie V. 4–6 ein nachexilischer Zusatz; vgl. Otto, Deuteronomium 12–34, 1336–1337.

stehen, umfasst also Sklaven und Sklavinnen.¹⁴ Und anders als im Bundesbuch werden Sklave und Sklavin als „Bruder“ in die Geschwisterethik eingebunden. Dort hieß es sachlich: „Wenn du einen hebräischen Sklaven erwirbst [...]“ (Ex 21,2), und: „Wenn einer seine Tochter als Sklavin verkauft [...]“ (V. 7). Das Deuteronomium vermeidet dagegen die Termini „Sklave“ und „Sklavin“, solange es von der Freilassung spricht, und führt sie erst ein, wo es um den freiwilligen Eintritt in die Dauersklaverei geht, nämlich in V. 17.¹⁵

Das Gesetz über Tagelöhner (Dtn 24,14–15) ist eine Neuerung des Deuteronomiums gegenüber dem Bundesbuch.¹⁶ Menschen, die täglich ihre Arbeitskraft für Lohn verkaufen müssen, sind in der Regel zwar frei, aber wirtschaftlich in einer prekäreren Lage als versklavte Menschen. Der Herr Versklavter hat das Interesse, deren Arbeitskraft zu erhalten, und versorgt sie zumindest mit dem Nötigsten. Tagelöhner sind dagegen auf die tägliche Auszahlung des Lohnes angewiesen, der zudem für die Tage reichen muss, an denen sie keine Anstellung finden. Folglich wird im Deuteronomium dem Nomen „Lohnarbeiter“ gleich das Attribut „elend und arm“ beigegeben. Als Konsequenz fordert Dtn 24,14–15 die Lohnauszahlung am Abend des Arbeitstages. Israelitische Lohnarbeiter und Lohnarbeiterinnen bezeichnet es dabei als „von deinen Geschwistern“. Wieder dient der Verweis auf die Geschwisterethik der Motivierung zu solidarischem Handeln.

Ihr besonderes Profil erhält die Bezeichnung von Landsleuten in prekärer Lage als „Geschwister“ dadurch, dass sie nicht auf die Schwachen der Gesellschaft beschränkt bleibt. Vom angedeuteten Du aus vertikal gesehen geht die Benennung als Bruder auch nach oben. Denn auch der König ist dem Deuteronomium zufolge ein Bruder unter Geschwistern. Er soll genommen werden „aus der Mitte deiner Geschwister“.¹⁷ Ausdrücklich soll er kein „Ausländer, der nicht dein Bruder ist“, sein (17,15); auf diese Abgrenzung ist gleich noch zurückzukommen. Schließlich wird er, wohl in einer Fortschreibung des ursprünglichen Königsgesetzes von 17,14–17 in V. 18–20, zum beständigen Torastudium verpflichtet mit dem Ziel, „damit sich sein Herz nicht über seine Geschwister erhebt“ (V. 20aa).

Das Königsgesetz ist Teil der Ämtergesetze im Deuteronomium (16,18 – 18,22). Nicht nur beim König, sondern auch bei den religiösen Funktionsträgern wird betont, dass sie Geschwister unter Geschwistern sind. So heißt es im Gesetz über die Priester, die nach deuteronomischer Vorstellung aus dem Stamm Levi kommen, über letzteren: „Erbbesitz soll er nicht haben unter seinen Geschwistern“ (18,2). Auch die einzelnen Propheten, die nach dem Konzept des Buches Deuteronomium in der Nachfolge Moses stehen, werden in das Geschwisterkonzept eingebunden. So wird formuliert, dass JHWH diesen künftigen Propheten „aus deiner Mitte, aus deinen Geschwistern“ (Dtn 18,15) bzw. „aus der Mitte ihrer Geschwister“ (V. 18) auftreten lassen werde. Und gewiss gehören zu den Geschwistern auch Prophetinnen „in der Nachfolge des Mose“ wie Hulda (2 Kön 22,14–20).¹⁸

Überblickt man die Belege, kann man Gerhard von Rad nur zustimmen. Dieser schrieb vor fast 100 Jahren in Bezug auf den Terminus „Bruder“, „daß vom König an bis herab zum Sklaven und Schuldner alle Israeliten durch die Beifügung

14 Vgl. Friedl, Volk, 98–99.

15 Vgl. Otto, Deuteronomium 12–34, 1361.

16 Zum sozialgeschichtlichen Hintergrund dieser Neuerung vgl. Kessler, Lohnarbeit.

17 Hagedorn, Moses, 141 besteht darauf, dass hier wie in der griechischen Demokratie an eine Versammlung ausschließlich männlicher Mitglieder gedacht sei.

18 Vgl. bei Fischer, Gotteskünderinnen, 158 die entsprechende Kapitelüberschrift: „Hulda, die Prophetin in der Nachfolge des Mose.“

Überblickt man die Belege, kann man Gerhard von Rad nur zustimmen. Dieser schrieb vor fast 100 Jahren in Bezug auf den Terminus „Bruder“, „daß vom König an bis herab zum Sklaven und Schuldner alle Israeliten durch die Beifügung dieses Wortes gleichsam auf einen Generalnenner gestellt werden“.

dieses Wortes gleichsam auf einen Generalnenner gestellt werden“¹⁹. Die ethische Konsequenz daraus ist, dass der König als die Spitze des Gemeinwesens anders als in der orientalischen Königsideologie, an der auch Israel Teil hat, nicht über dem Volk steht. Im

Deuteronomium ist er weder „Sohn Gottes“ (2 Sam 7,14; Ps 2,7; 89,27–28) noch dessen „Gesalbter“ (hebräisch: „Messias“) (1 Sam 2,10; 12,3; Ps 2,2), sondern Bruder unter Geschwistern.²⁰ Zugleich wird das im Deuteronomium angesprochene Du, der freie, grundbesitzende Bauer einschließlich seiner Familie, doppelt verpflichtet: Er soll seinesgleichen gegenüber solidarisch sein und Schwächen des Nächsten nicht ausnutzen, und er soll sich den Schwächeren in der Gesellschaft, den Sklaven und Sklavinnen, den Verschuldeten und den Tagelöhnern zuwenden und dafür Sorge tragen, dass sie aus dem System der sozialen Beziehungen nicht herausfallen.

Die Kategorie des „Bruders“ (אָה, *’āh*) ist dadurch definiert, dass die „Kinder Israels“ darunter zu verstehen sind (vgl. die Verbindung beider Termini in 3,18; 24,7). Das impliziert eine Abgrenzung gegenüber allen, die nicht „Kinder Israels“ sind. Deren konzeptionellen und ethischen Konsequenzen wenden wir uns nun zu.

Abgrenzungen

Das Deuteronomium kennt zwei Vokabeln für Nicht-Israeliten, die ausdrücklich der Abgrenzung von den „Geschwistern“ dienen. Der erste Begriff ist der des גַּר (*gēr*), des „Fremden“ (Luther: „Fremdling“). Der zweite Terminus, den das Deuteronomium für nicht-israelitische Menschen gebraucht, ist נַכְרִי (*nākrî*); das heißt auch „fremd, Fremder“, ist im Kontext des Deuteronomiums aber besser mit „ausländisch, Ausländer“ wiederzugeben. So spricht Dtn 29,21 von dem „נַכְרִי (*nākrî*), der aus einem fernen Land kommt.“

Die Fremden

„Fremde“ sind Menschen, die an einem Ort kein Grundeigentum und deshalb kein volles Bürgerrecht haben. Sie können aus Israel stammen (vgl. Ri 19,1, ein Levit als Fremder in Efraim), sie können aber auch einem anderen Volk angehören (vgl. 2 Sam 1,13 ein Amalekiter, Jes 16,4 Fremde aus Moab). Wenn sie im Deuteronomium in Abgrenzung zum „Bruder“ genannt werden, ist an Nicht-Israeliten zu denken. Das ethisch Bedeutsame ist, dass in solchen Fällen auf die Gleichbehandlung von „Bruder“ und „Fremden“ gedrungen wird.

Gleichbehandlung soll es vor Gericht geben. Die von Mose eingesetzten Richter werden aufgefordert, „zwischen einem Mann und seinem Bruder“ gerecht zu richten (Dtn 1,16). So weit haben wir die Stelle schon bei der Behandlung der vertikalen Beziehungen in der Gemeinschaft der Geschwister betrachtet (s. oben).

¹⁹ von Rad, Gottesvolk, 17.

²⁰ Vgl. Oswald, Staatstheorie, 109.

Der Satz ist damit aber nicht zu Ende. In voller Länge heißt er: „[...] richtet gerecht zwischen einem Mann und seinem Bruder oder seinem Fremden.“ „Sein Fremder“ ist der Fremde, der sich einem grundbesitzenden Vollbürger angeschlossen hat, zu seinem Haushalt gehört und von ihm abhängig ist. Ob er Israelit ist oder nicht, lässt die Stelle offen. Wäre er ein Israelit, wäre an dieser Stelle die Geschwisterethik suspendiert. Denn als Israelit würde dieser Fremde vom Bruder unterschieden; der Unterschied von Bruder und Fremdem wäre dann nicht der von Israelit und Nicht-Israelit, sondern ein Unterschied des sozialen Status.²¹ Wir werden auf diese Möglichkeit zurückkommen müssen. Wie immer es sich verhält, die Fremden sollen vor Gericht nicht anders behandelt werden als jemand aus den Geschwistern.

Dagegen ist es beim Gesetz über die Lohnarbeit eindeutig, dass der Fremde hier der Nicht-Israelit ist.²² Auch dieses Gesetz haben wir schon kennengelernt, weil

Fremde stehen im Deuteronomium in hoher Achtung, auch wenn sie keine Israeliten sind. Auch wenn sie nicht zu den „Geschwistern“ gehören, sind sie vor Gericht gleich zu behandeln und unterstehen dem Schutz der Sozialgesetze.

der israelitische Lohnarbeiter ausdrücklich als „Bruder“ bezeichnet wird. In voller Länge heißt die Bestimmung (24,14): „Einen elenden und armen Lohnarbeiter sollst du nicht bedrücken, ob von deinen Geschwistern oder von deinem Fremden, der in

deinem Land in deinen Toren ist.“ Der Fremde wird von den Geschwistern unterschieden, und zwar nicht im Status – wie es bei 1,16 zu erwägen ist –, sondern aufgrund seiner Herkunft. Gleichwohl soll er gleich behandelt werden wie einer oder eine aus den Geschwistern.

Wir halten fest: Fremde stehen im Deuteronomium in hoher Achtung, auch wenn sie keine Israeliten sind. Auch wenn sie nicht zu den „Geschwistern“ gehören, sind sie vor Gericht gleich zu behandeln und unterstehen dem Schutz der Sozialgesetze. So wundert es nicht, dass „der Fremde“ als Typus in die Reihe der klassischen *personae miserae* „Witwe und Waise“ mit aufgenommen wird (10,18; 14,29; 16,11 u. ö.); darauf werden wir noch zurückkommen.

Die Ausländer

Um sich die unterschiedliche soziale Stellung von Fremden und Ausländern – und die daraus folgende unterschiedliche ethische Haltung ihnen gegenüber – klarzumachen, ist die Bestimmung über den Umgang mit einem Tierkadaver aussagekräftig (14,21): „Ihr sollt kein Aas essen. Dem Fremden (גֵר, *gēr*), der in deinen Toren ist, darfst du es geben und er darf es essen. Oder du verkaufst es dem Ausländer (נָכְרִי, *nākri*) [...]“ Beide, Fremder und Ausländer, sind hier eindeutig Nicht-Israeliten, weil sie dem Speiseverbot der Tora nicht unterliegen. Sie sind aber nicht identisch. Beim Fremden heißt es, dass er „in deinen Toren“ lebt; ihm darf man das Aas „geben“, damit er es isst. Er ist also als bedürftig vorgestellt. Beim Ausländer steht nicht, wo er lebt und wo er herkommt. Er ist als Geschäftsmann vorgestellt, dem man das Aas „verkauft“; er kann dann zum Beispiel das Fell und andere Teile des Tierkörpers verwerten.

21 So versteht es wohl Otto, Deuteronomium 1–11, 345, wenn er „Bruder“ mit „Mitbürger“ und „Fremder“ mit „nicht zur Familie gehöriger Bediensteter“ übersetzt.

22 Entsprechend übersetzt Otto, Deuteronomium 12–34, 1818 die Vokabeln nicht wie bei 1,16 mit „Mitbürger“ und „nicht zur Familie gehöriger Bediensteter“ (s. die voranstehende Anmerkung), sondern mit „Bruder“ und „Fremder“.

Ausländer werden wie die Fremden mehrfach von den Geschwistern unterschieden. Im Königsgesetz wird dies ausdrücklich formuliert (17,15): „Du sollst einen König über dich einsetzen, den JHWH, dein Gott, erwählt. Aus der Mitte deiner Geschwister sollst du über dich einen König einsetzen. Du darfst über dich keinen Ausländer (אִישׁ נַכְרִי, *’iš nākrī*) setzen, der nicht dein Bruder ist.“ Der Ausländer wird geradezu definiert als der, „der nicht dein Bruder ist“.

In zwei Gesetzen, von denen auch Ausländer betroffen sind, geht es um die Darlehensvergabe, im Erlassjahrgesetz (15,1–11) und im Gesetz über das Zinsverbot (24,20–21). Beide haben wir schon behandelt, weil sie die geforderte Solidarität mit dem Geschwistermotiv begründen. Anders als da, wo „Bruder“ und „Fremder“ unterschieden werden, schreiben diese beiden Gesetze dem „Ausländer“ gegenüber eine Ungleichbehandlung im Vergleich mit dem „Bruder“ vor. Im Erlassjahrgesetz wird verboten, den Bruder im Erlassjahr zu „bedrängen“, also den schuldigen Kredit von ihm einzufordern. Dann aber wird angefügt: „Den Ausländer darfst du bedrängen. Aber was bei deinem Bruder dir gehört, soll deine Hand erlassen“ (15,3). Wie vom Schuldenerlass ist der Ausländer auch vom Zinsverbot ausgenommen: „Du darfst von deinem Bruder keinen Zins nehmen, weder Zins auf Geld noch Zins auf Lebensmittel noch Zins auf irgendetwas, wofür man Zinsen nimmt. Vom Ausländer darfst du Zins nehmen, aber von deinem Bruder darfst du keinen Zins nehmen [...]“ (23,20–21).

Max Weber hat aus diesen Bestimmungen die These eines „Dualismus der Binnen- und Außen-Moral“ abgeleitet. Im Blick auf das Zinsverbot formuliert er: „Ausdrücklich gestattete das Deuteronomium den Wucher am Konfessions-Fremden (*nakhri*).“²³ Das ist insofern schief, als der נַכְרִי (*nākrī*) zwar in der Tat – wenn man diese problematische Kategorie verwenden will – ein „Konfessions-Fremder“ ist. Nur ist das der גֵר (*gēr*) in der Regel auch, und ihm gegenüber gelten ausdrücklich dieselben Regeln wie für den „Bruder“. Diese Kritik gilt genauso gegenüber Eckart Otto, der in Aufnahme der Weberschen Terminologie, aber in Vermeidung der Kategorie der Konfession, schreibt: „Die Universalisierung des Bruderethos, der Binnenmoral, die durch eine Außenmoral gegenüber dem Ausländer ergänzt wird, findet im Deuteronomium eine Grenze an der des Volkes, so dass Ausländer von dem deuteronomischen Sozialprogramm ausgeschlossen werden.“²⁴ Auch hier ist auf den גֵר (*gēr*) zu verweisen, der durchaus auch ein Ausländer sein kann und keineswegs „von dem deuteronomischen Sozialprogramm ausgeschlossen“ wird.

Die These einer Binnen- und Außen-Moral ist in sich hoch problematisch. Mit Martin Leutsch lässt sich sagen: „Als pauschale These ist sie ebenso trivial wie universal auf alle Religionen und Gesellschaften zutreffend, als spezifische Charakteristik des Judentums irreführend.“²⁵ Das Deuteronomium unterscheidet zwischen „Geschwistern“ und Nicht-Geschwistern – das ist der triviale Teil der These. Was das Verhalten gegenüber den Nicht-Geschwistern angeht, tritt der ethnische Aspekt der Unterscheidung jedoch völlig in den Hintergrund. Der Fremde, der nicht den Speiseverboten der Tora untersteht (14,21), ist als Bedürftiger den Geschwistern gleichgestellt. Der Ausländer, der ebenfalls nicht an

23 Weber, Judentum, 357.

24 Otto, Zinsverbot, 9.

25 Leutsch, Zinsverbot, 126–127. – Vgl. auch die Kritik bei Fabry, Deuteronomium 15 und Friedl, Volk, 89–90.

diese Regeln gebunden ist, wird dagegen im Fall der Kreditvergabe ungleich behandelt.

Dies hat nichts mit ethnischer Abgrenzung zu tun, sondern mit dem sozialen Status des „Ausländers“. Schon bei der Möglichkeit, dem Ausländer ein verendetes Tier zu *verkaufen* (14,21), liegt die Wahrscheinlichkeit nahe, dass dieser ein Geschäftsmann ist. Das gilt nun ebenfalls für die Bestimmungen im Erlassjahr- und im Zinsverbotsgesetz.²⁶ Mit dem Ausländer dieser Gesetze besteht eine geschäftliche Beziehung, bei der Zinsen fällig sind und die Forderung der Rückzahlung eines Kredits auch in einem Erlassjahr nicht verfällt. Beim Kredit an den „Bruder“ ist dagegen nicht an ein Geschäftsdarlehen, sondern an einen Notkredit gedacht, an ein „Konsumptionsdarlehen“²⁷, das diesem „Bruder“ über die Runden helfen soll.

Dass man zwischen verschiedenen Arten von Krediten unterschieden und diese auch unterschiedlich behandelt hat, zeigt bereits für das 2. Jt. v. u. Z. das *mešarum*-Edikt des Königs Ammišaduqa von Babylon (17. Jh. v. u. Z.).²⁸ In diesem Text wird ein allgemeiner Schuldenerlass verfügt. 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.

Nach dieser ersten wird eine zweite Darlehensart genannt:

[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

26 Vgl. Neuber, Israel, 254. – Friedl, Volk, 50 bezeichnet den נכרי „als ausländischen Handelspartner“.

27 Braulik, Ethik, 340.

28 Kraus, Verfügungen.

darauf zurückzuführen, dass derartige Geschäfte im kleinen Juda faktisch Sache von Ausländern waren.²⁹

Zusammenfassung zur Geschwisterethik

Die Bezeichnung „dein Bruder/deine Geschwister“, die das Deuteronomium über das Bundesbuch hinaus verwendet, kann als eine „Näherbestimmung des Traditionsausdrucks ‚dein Nachbar/Nächster‘“ verstanden werden.³⁰ Sie wird dabei so umfassend gebraucht, dass sie vom König bis zur Sklavin und dem Sklaven reicht. Die Geschwisterethik dient der Motivierung zu solidarischem Handeln, und zwar sowohl gegenüber einem Nachbarn, der wirtschaftlich und sozial aktuell in einer schwächeren Position ist, als auch gegenüber Personen, bei denen von vorneherein ein soziales Gefälle zwischen den Parteien besteht.

Die Geschwisterethik dient der Motivierung zu solidarischem Handeln, und zwar sowohl gegenüber einem Nachbarn, der wirtschaftlich und sozial aktuell in einer schwächeren Position ist, als auch gegenüber Personen, bei denen von vorneherein ein soziales Gefälle zwischen den Parteien besteht.

Auch wenn Fremde nie ausdrücklich als „Geschwister“ bezeichnet werden und, wenn sie keine „Kinder Israels“ sind, auch gar nicht so bezeichnet werden können, sollen sie vor Gericht (1,16) und im Fall, dass sie Lohnarbeiter sind (24,14), gleich wie die

„Geschwister“ behandelt werden. Da sie, sofern sie keine Israeliten sind, nicht den Speiseverboten der Tora unterliegen, können sie allenfalls positiv diskriminiert werden; ein verendetes Tier kann ihnen zum Verzehr überlassen werden (14,21).

Anders verhält es sich bei denjenigen Nicht-Israeliten, die als „Ausländer“ bezeichnet werden. Sie werden beim Erlassjahr (15,1–3) und Zinsverbot (24,20–21) negativ diskriminiert; beide Bestimmungen finden auf sie keine Anwendung. Das hat aber nichts mit ihrer fremden ethnischen Herkunft zu tun, sondern damit, dass ihnen gegenüber eine reine Geschäftsbeziehung besteht. Die Bezeichnung der „Kinder Israels“ als „Geschwister“ und ihre Abgrenzung gegenüber Ausländern hat also nichts mit einem (angeblichen) Dualismus von Binnen- und Außen-Moral zu tun. Sie ist, wie Lothar Peritt richtig festhält, „gerade nicht aus einer ethnischen oder nationalistischen Intention [...] zu verstehen“³¹.

Überlagerungen: Israel als Militärverband und Versammlung

Von der Vorstellung Israels als eines geschwisterlichen Verbandes heben sich zwei Komplexe ab. Sie sind zwar in den Endtext des Deuteronomiums eingebunden, lassen ihre ursprüngliche Eigenständigkeit jedoch noch deutlich erkennen.

Israel als Militärverband

Norbert Lohfink hat darauf aufmerksam gemacht, dass „ein Text fast noch am Startloch der großen Moseerzählung von 1,6–3,29“ „narrativ gesehen“ „selt-

29 Zum Voranstehenden vgl. Kessler, Zinsverbot, 81–82.

30 Vgl. Peritt, Herkunft, 64.

31 Peritt, Herkunft, 64. – Friedl, Volk, 88, die Peritt zustimmend zitiert, warnt zu Recht davor, bei den Begriffen „ethnisch“ und „nationalistisch“ „nicht die heutigen, historisch belasteten Konnotationen ... in die Intention des Textes einzutragen“. Sie weist darauf hin, dass für Israel „Volk“ immer zugleich „Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft“ bedeutet.

sam sperrig“ ist.³² Es handelt sich um den Abschnitt Dtn 1,9–18. Das narrativ Sperrige, das den Text aus seinem Kontext abhebt, verbindet sich mit einer inhaltlichen Ausrichtung, die im Deuteronomium sonst nicht zu beobachten ist.³³ Mose blickt zurück auf die Situation am Horeb. „Zu jener Zeit“ (V. 9) habe er, weil das Volk zu zahlreich geworden war, eine Reform des Rechtswesens vorgeschlagen und schließlich eingerichtet. Er habe das Volk aufgefordert, aus den Stämmen „weise, verständige und erfahrene Männer“ (V. 13) zu bringen, die als „Häupter“ (ראשים, *rā'sîm*) (V. 15) an die Spitze des Volkes gestellt werden sollten. Organisiert sind sie wie ein Militärverband, dessen Offiziere sich in „Anführer (שָׂר, *śar*) von Tausend, Hundert, Fünfzig oder Zehn“ gliedern und die von „Listenführern“ (שטררים, *šōf'rim*) unterstützt werden (V. 15). Das entspricht exakt der Struktur der Streitkräfte, wie wir sie aus anderen Texten kennen. Unter dem obersten Heerführer, dem *śar [haś]šābā'* (1 Sam 14,50; 17,55; 2 Sam 2,8 u. ö.), gibt es den „Anführer von Tausend“ (1 Sam 8,12; 17,18; 18,13 u. ö.), den „Anführer von Hundert“ (1 Sam 22,7; 2 Sam 18,1; 2 Kön 11,4 u. ö.), den „Anführer von Fünfzig“ (1 Sam 8,12; 2 Kön 1,9–11 u. ö.) und den „Anführer von Zehn“ (nur Ex 18,21.25; Dtn 1,15).

Aufgabe dieses Verbands ist allerdings nach Dtn 1,16–17 nicht die Kriegsführung, sondern die Rechtsprechung; die „Anführer, Offiziere“ (שָׂרִים, *śārîm*) erscheinen nun als „Richter“ (שפטים, *šōf'îm*). An dieser Stelle wird das Konzept des Militärverbands dann auch in das eines geschwisterlichen Volkes eingebunden. Denn Moses gebot den Richtern: „Hört eure Geschwister an, und richtet gerecht zwischen einem Mann und seinem Bruder oder seinem Fremden“ (V. 16).

Wir haben oben die Möglichkeit erörtert, dass hier eventuell die Geschwisterethik nicht zum Zug kommt, wenn nämlich „sein Fremder“ einen Israeliten meint und dieser im Unterschied zu „seinem Bruder“ nicht unter die „Geschwister“ gezählt würde. Die Stelle ist nicht eindeutig. Sie zeigt, dass unterschiedliche Organisationsvorstellungen nicht unbedingt zu unterschiedlichen ethischen Konsequenzen führen müssen – „sein Fremder“ soll ja auf keinen Fall vor Gericht zurückgesetzt werden –, sehr wohl aber unterscheidbar bleiben. Festzuhalten ist, dass die Geschwistervorstellung und die Idee einer militärisch-hierarchischen Organisation nicht ohne Spannung nebeneinander bestehen. Im Kern wird man sie eher als alternativ denn als sich ergänzend begreifen müssen, auch wenn es in der Gesamtsicht auf eine hybride Form hinausläuft.

Es ist wert anzumerken, wie sich die Fragestellung bei der Herausbildung der Alten Kirche unter verschobenen Vorzeichen wiederholt. Auf der einen Seite dominiert in den Evangelien und der frühen Tradition die Vorstellung einer geschwisterlichen Gemeinschaft der Christuskgläubigen, für die das Bild einer – nicht patriarchalischen – *familia Dei* steht.³⁴ Im Kontrast dazu versteht schon der 1. Clemensbrief vom Ende des 1. Jahrhunderts die Kirche in Analogie zum römischen Heer, wenn er ausführt (1 Clem 37): „Brüder! Seien wir mit der Anspannung aller Kräfte Soldaten unter Gottes untadeligem Oberbefehl! Betrachten wir die Soldaten unserer Heerführer, in welcher Ordnung, wie fügsam, wie gehorsam sie die Befehle vollziehen. Nicht alle sind Generale, Oberste, Hauptleute, Zugführer u.s.w., sondern jeder vollzieht an der ihm angewiesenen Rangstelle die

32 Lohfink, Deuteronomium 1,9–18, Zitate 253.

33 Lohfink, Deuteronomium 1,9–18, 255: „Die hier definierte Ämterstruktur spielt nachher keine Rolle mehr.“

34 Vgl. Roh, *familia dei*.

Befehle des Königs und der Heerführer.³⁵ Wie im Deuteronomium bilden sich auch in der Kirche unterschiedliche hybride Formen heraus. Im Deuteronomium dominiert die Geschwistervorstellung. In der Kirche bleibt über die Jahrhunderte hinweg die Spannung zwischen geschwisterlichen und hierarchischen Prinzipien bestehen.

Israel als Versammlung

Anders als die Vorstellung von Israel als Militärverband, die in 1,9–18 in einem einzigen Text vorgetragen wird, ist die Vorstellung von Israel als Versammlung über das ganze Buch verteilt. Die Wurzel קהל (*qhl*) als Nomen bzw. Verb im Hifil („versammeln“) kommt dabei in zwei Verwendungsweisen vor.³⁶ Zum einen bezieht sie sich auf die ursprüngliche Versammlung am „Berg“, dem Horeb, wo der Dekalog verkündet und verschriftlicht (4,10; 5,22; 9,10; 10,4) und die prophetische Vermittlung des Gotteswortes begründet wurde (18,16). Diese Versammlung wird in der aktuellen Situation des Deuteronomiums, der Rede Moses in Moab am letzten Tag seines Lebens, aktualisiert. So wie JHWH einst zu Mose am Horeb sagte: „Versammle mir das Volk [...]“ (4,10), so sagt er jetzt wieder: „Versammle das Volk ...“ (31,12). Dabei wird präzisiert, dass das „Volk“ „Männer, Frauen, Kinder und deinen Fremden, der in deinen Toren ist,“ umfasst (31,12). Dass diese Menschen „Geschwister“ seien, wird nicht gesagt. Noch ferner liegt der Gedanke der Geschwisterlichkeit an der zweiten Stelle, die den Befehl „Versammle zu mir [...]“ enthält (31,28). Hier sind Objekt der Versammlung „alle Ältesten eurer Stämme und eure Listenführer“. Wie bei der Vorstellung von Israel als Militärverband wird der Gedanke der Geschwisterlichkeit von einem stärker hierarchisch geprägten Konzept überlagert.

Eine „Versammlung JHWHs“ (קהל יהוה, *q^ehal JHWH*) wird nur ein einziges Mal erwähnt, nämlich in dem Gesetz, das den Zugang zu dieser „Versammlung“ regelt (23,2–9). Dabei werden bestimmte Personengruppen ganz ausgeschlossen (an den Geschlechtsteilen Verstümmelte, „Bastarde“, Ammoniter und Moabiter), andere bedingt zugelassen (Edomiter und Ägypter). Wie die wenigen Parallelen des Ausdrucks „Versammlung JHWHs“ zeigen (Num 16,3; 20,4; 1 Chr 28,8; vgl. Mi 2,5), ist dieser primär religiös-kultisch konnotiert und bezeichnet nicht eine irgendwo zusammenkommende Versammlung, sondern die Gesamtbevölkerung von ganz Israel.³⁷ Auch in dieser Verwendung spielt der Gedanke, dass alle Angehörigen des Volkes „Kinder Israels“ und also „Geschwister“ sind, keine Rolle.

Nun erwähnt das Deuteronomium, ohne explizit von einer Versammlung zu sprechen, im Festkalender (Dtn 16,1–17) kultische Begehungen, an denen nicht nur die Familien und ihre Glieder, sondern auch andere Personen teilnehmen sollen, die von der Familie abhängig sind: „du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, der Levit, der in deinen Toren ist, der Fremde, die Waise und die Witwe, die in deiner Mitte sind“ (16,11; vgl. V. 14 – in Dtn 12,12.18 ohne Erwähnung der *personae miserae* Fremder, Waise und Witwe). Georg Braulik versteht diese Teilnehmerliste so, dass das Fest „alle Familienmitglieder und die bodenbesitzlosen Randgruppen zu einer *geschwisterlichen Gesellschaft* vereinen“ möchte.³⁸ Zugleich stellt er fest, dass „Fremde, Waisen und Witwen [...]“

35 Zit. nach von Harnack, *Militia Christi*, 39.

36 Vgl. Braulik, *Begriffe*, 67–71.

37 Vgl. Otto, *Deuteronomium* 12–34,

1752. – Zum Qāhāl im Deuteronomium, zur Diachronie der Verwendung und den damit verbundenen Bedeutungsverschiebungen vgl. zusammenfassend Otto, *Qāhāl*. Die Untersuchung zeigt, dass auch in diachroner Perspektive die Vorstellung einer „Versammlung“ nirgends mit der Geschwistervorstellung kombiniert wird.

38 Braulik, *Volk*, 45 (Hervorhebung i. O.).

im Deuteronomium niemals ‚Bruder‘ genannt“ werden.³⁹ Selbst wenn sich auf der Ebene des deuteronomischen Endtextes die Vorstellung einer „geschwisterlichen Gesellschaft“, die sich in der Kultteilnahme aktualisiert, ergeben sollte, ist die auffällige Tatsache festzuhalten, dass die klassischen *personae miserae* nie „Geschwister“ genannt werden.

Auch wenn die Geschwistervorstellung im Deuteronomium dominiert, durchdringt sie doch nicht alle Konzepte, die in diesem Buch anklingen. Diese Feststellung leitet zu einer kurzen Zusammenfassung über, die am Schluss dieses Beitrags stehen soll.

Umfang und Grenze des Konzepts der Geschwisterethik Das Bild im Deuteronomium

Die Vorstellung vom Volk als geschwisterlicher Verband wird im Deuteronomium so umfassend gebraucht, dass sie vom König bis zur Sklavin und dem Sklaven reicht. Darin liegt die Bedeutung der Vorstellung für den Bereich der gesellschaftlichen Ordnung.

Die Vorstellung vom Volk als geschwisterlichem Verband wird im Deuteronomium so umfassend gebraucht, dass sie vom König bis zur Sklavin und dem Sklaven reicht. Darin liegt die Bedeutung der Vorstellung für den Bereich der gesellschaftlichen Ordnung. Auf dem Feld der Sozialgesetzgebung dient sie der Motivierung zu solidarischem Handeln. Dieses richtet sich sowohl auf den Nachbarn, der im Prinzip gleichgestellt, aktuell aber wirtschaftlich und sozial in einer schwächeren Position ist, als auch auf Personen, bei denen von vorneherein ein soziales Gefälle zwischen den Parteien besteht (Schuldner, Versklavte und Tagelöhner). Dies stimmt mit dem Befund der umfangreichen Untersuchung von Johanna Friedl überein, die das Vorkommen der Geschwistervorstellung auf die Ämtergesetze und die Sozialgesetze konzentriert sieht.⁴⁰

Dagegen fehlt die Geschwister-Terminologie da, wo von der „Versammlung JHWHs“ oder in Teilnehmendenlisten von kultischen Begehungen die Rede ist. In der Folge werden die *personae miserae* Witwen und Waisen, die in solche Begehungen einbezogen werden sollen, nie „Geschwister“ genannt. Das trifft auch für den „Fremden“ zu, wobei dieser allerdings auch einfach ein Nicht-Israelit sein kann und schon deshalb vom „Bruder“ abzugrenzen ist (wie der Lohnarbeiter, der entweder „von deinen Geschwistern“ oder „von deinem Fremden“ stammt [24,14]). Diese Texte denken nicht so sehr vom genealogischen Verwandtschaftsverband, in dem alle „Kinder Israels“ und folglich „Geschwister“ sind, sondern vom „Haus“ der freien Bauernfamilie her, in das auch die *personae miserae* einbezogen sind. Bezeichnenderweise nimmt in der Bestimmung über den Verzehr des Zehnten am Heiligtum die Liste der Teilnehmenden die knappe Form an: „du und dein Haus“ (14,26; vgl. 12,7 „ihr und eure Häuser“).

³⁹ Braulik, Volk, 46.

⁴⁰ Vgl. Friedl, Volk, 13.63 u. ö. Vgl. auch Braulik, Ethik, 339.

Das Konzept der Geschwisterlichkeit, das in den Ämtergesetzen und der Sozialgesetzgebung zum Tragen kommt, und die Vorstellung vom „Haus(halt)“, dem

alle angehören, sind zwar nicht identisch, schließen sich aber auch nicht aus; deshalb war oben von „Überlagerung“ die Rede. Denn die einzelnen Haushalte, konkret der jeweilige *pater familias* und seine Frau,⁴¹ stehen zueinander in einer „geschwisterlichen“ Beziehung. Die Vorstellung des Volks als eines Verbands von Geschwistern dominiert in der Tat das Deuteronomium; sie geht aber mit anderen Vorstellungskomplexen zum Teil hybride Beziehungen ein.

Und heute?

Die Vorstellung vom geschwisterlichen Verband bleibt im Deuteronomium an den Gedanken des „Volkes“ gebunden, das sich von einem gemeinsamen Verfahren herleitet.⁴² Das ist nicht im Sinne einer strikten Abgrenzung zu verstehen.⁴³

Übertragbar ist sicher die Forderung nach Solidarität mit Menschen, die aktuell in wirtschaftlichen Schwierigkeiten sind oder sich in einer permanent prekären Situation befinden.

Dennoch verbietet die Bindung an das Volk eine allzu direkte Übertragung in heutige gesellschaftliche Verhältnisse. Übertragbar ist sicher die Forderung nach Solidarität mit Menschen, die aktuell in wirtschaftlichen Schwierigkeiten sind oder sich in einer

permanent prekären Situation befinden. In einer modernen Gesellschaft, die in Europa (und vielen Teilen der Welt) stark von Migration geprägt ist, wird man dazu aber weniger die Idee der Geschwisterlichkeit aufrufen, wenn sie, wie im Deuteronomium, an den Volksgedanken gebunden ist.⁴⁴ Moderne Gesellschaften begründen ihre Einheit nicht im Volksgedanken, sondern in der Verfassung und in der Herrschaft des Rechts, vor dem alle gleich sind. Tun sie das nicht – und identitäre, völkische und auf die Deportation „Volksfremder“ abzielende Bestrebungen stehen dem in der Tat entgegen –, dann hören sie auf, eine moderne Gesellschaft bilden zu wollen.

Allerdings ist Migration auch der antiken Gesellschaft, auf die sich das Deuteronomium bezieht, nicht fremd. Wir mussten ja ausdrücklich in den Blick nehmen, wie sich das Verhalten, das den „Geschwistern“ gegenüber gefordert wird, zu dem verhält, das „Fremden“ und „Ausländern“ gegenüber als angemessen gilt. Hier ergibt sich ein doppelter Impuls, der auch unter heutigen Bedingungen zu beachten ist:

Das eine ist die Unterscheidung zwischen „Fremden“, die *per se* als bedürftig gelten, und „Ausländern“, mit denen man in Geschäftsbeziehungen steht. Denkt man nur in der völkischen Kategorie „Wir und die Anderen“ – wie es die Unterscheidung von Binnen- und Außen-Moral suggeriert –, gibt es zwischen beiden Gruppen keinen Unterschied. Bezieht man, wie es das Deuteronomium tut, den sozialen und wirtschaftlichen Aspekt ein, kommt man zu einer auch heute noch zu beachtenden Differenzierung. Das Verhältnis zu einem amerikanischen oder indischen Geschäftspartner ist etwas anderes als das zu Menschen, die aus Afghanistan, dem Irak oder der Sahel-Zone geflohen sind, auch ethisch.

Der zweite Impuls, der vom Deuteronomium ausgeht, ist die Zurückhaltung, was die Forderung nach Anpassung angeht. Indem zwischen „Geschwistern“ und

41 Braulik, Ethik, 333: „das [...] ‚Du‘ bezeichnet den freien israelitischen Mann und seine Frau“.

42 So bezeichnet es Friedl, Volk, 15 als These ihrer Untersuchung zum Thema, „dass die Anwendung des deuteronomischen Bruderbegriffs innerhalb des Volkes Israel seinen Platz hat und besonders für das Volk Israel gilt“ (Hervorhebungen i. O.).

43 Vgl. das Fragezeichen an der Zwischenüberschrift bei Friedl, Volk, 246: „Das Deuteronomium: ein Buch der Abgrenzung?“

44 Etwas anderes ist es, wenn die afro-amerikanische Tradition, in der auch Martin Luther King steht, von einer allgemeinen Gotteskindschaft aller Menschen ausgeht, die dann natürlich auch Brüder und Schwestern sind; vgl. Haspel, Spiritualität, 99: „Wenn Gott als Schöpfer der Vater aller Menschen ist, sind sie nicht nur seine Kinder, sondern Schwestern und Brüder.“ Dieser Gedanke liegt dem Deuteronomium jedoch fern.

„Fremden“ unterschieden wird, wird die Identität der Fremden respektiert. Sie fallen, anders als die Geschwister, nicht unter die Speisegesetze (14,21). Trotzdem sind sie, was die Stellung im Rechtssystem (1,16) und die soziale Fürsorge (24,14) angeht, gleich zu behandeln.

Der genaue sozialgeschichtliche Blick auf die Texte hebt die Unterschiede zwischen damaligen und heutigen Verhältnissen hervor. Die ethische Relevanz der Texte vermindert oder relativiert er damit allerdings nicht. Vielmehr präzisiert er die Impulse, die von den alten Texten für heutige Verhältnisse ausgehen können.

Literatur

- Braulik, Georg, Die ekklesiologischen Begriffe des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur biblischen Theologie des Gottesvolks, in: ders., Das Buch Deuteronomium. Bibeltheologische Aufsätze (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 561), Berlin/Boston 2025, 49–77.
- Braulik, Georg, Die Ethik des Deuteronomiums, in: ders., Das Buch Deuteronomium. Bibeltheologische Aufsätze (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 561), Berlin/Boston 2025, 301–353.
- Braulik, Georg, Das Volk, das Fest, die Liebe. Alttestamentliche Spiritualität, in: ders./Norbert Lohfink, Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze (Österreichische Biblische Studien 28), Frankfurt am Main u. a. 2005, 29–49.
- Fabry, Heinz-Josef, Deuteronomium 15: Gedanken zur Geschwister-Ethik im Alten Testament, in: Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 3 (1997) 92–111.
- Fischer, Irmtraud, Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002.
- Friedl, Johanna, Ein brüderliches Volk. Das ‚Bruder‘-Konzept im Heiligkeitsgesetz und deuteronomischen Gesetz (Österreichische Biblische Studien 52), Berlin u. a. 2021.
- Hagedorn, Anselm C., Between Moses and Plato. Individual and Society in Deuteronomy and Ancient Greek Law (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 204), Göttingen 2004.
- von Harnack, Adolf, Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Mit einem einleitenden Essay von Franz Segbers (edition pace 25), Norderstedt 2024.

- Haspel, Michael, „Wer nicht liebt, steht vor dem Nichts!“ Martin Luther Kings Spiritualität als Grundlage seines Kampfes gegen Rassismus und Ungerechtigkeit, Gütersloh 2024.
- Kessler, Rainer, Das Erlassjahrgesetz Dtn 15,1–11. Ein Gebot und seine Umsetzung, in: ders., *Leben und Handeln in der Gesellschaft. Studien zur Sozialgeschichte Israels und Ethik des Alten Testaments* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 73), Stuttgart 2021, 97–117.
- Kessler, Rainer, Lohnarbeit im alten Israel – kreative Antworten des Alten Testaments auf neue soziale Herausforderungen, in: ders., *Leben und Handeln in der Gesellschaft. Studien zur Sozialgeschichte Israels und Ethik des Alten Testaments* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 73), Stuttgart 2021, 126–143.
- Kessler, Rainer, Zinsverbot und Zinskritik. Geltungsbereich und Begründung, in: ders., *Leben und Handeln in der Gesellschaft. Studien zur Sozialgeschichte Israels und Ethik des Alten Testaments* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 73), Stuttgart 2021, 73–96.
- Kessler, Rainer, § 13 Familie, Sippe, Stamm, in: Walter Dietrich (Hg.), *Die Welt der Hebräischen Bibel. Umfeld – Inhalte – Grundthemen*, Stuttgart 2021, 186–200.
- Kraus, Fritz Rudolf, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit* (Studia et documenta ad iura Orientis antiqui pertinentia 1), Leiden 1984.
- Leutzsch, Martin, Das biblische Zinsverbot, in: Rainer Kessler/Eva Loos (Hg.), *Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwüfe* (Kaiser Taschenbücher 175), Gütersloh 2000, 107–144.
- Lohfink, Norbert, Dtn 1,9–18: Gerichtsverfassung und Militär, in: ders., *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 38), Stuttgart 2005, 253–272.
- Neuber, Carolin, Israel in der Fremde, Fremde in Israel. Biblische Anstöße für heute?, in: *Diakonia* 55 (2024) 250–256.
- Oswald, Wolfgang, *Staatstheorie im Alten Israel. Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments*, Stuttgart 2009.
- Otto, Eckart, *Deuteronomium 1–11. Erster Teilband: 1,1–4,43* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. u. a. 2012.

- Otto, Eckart, Deuteronomium 12–34: Erster Teilband: 12,1 – 23,15 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. u. a. 2016.
- Otto, Eckart, Deuteronomium 12–34: Zweiter Teilband: 23,16 – 34,12 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. u. a. 2017.
- Otto, Eckart, Qāhāl und Ekklesia im Deuteronomium und in der politischen Theorie in Platons Nomoi, in: Joachim J. Krause/Stefan Krauter/Wolfgang Oswald (Hg.), Qahal und Ekklesia. Typen und Funktionen von Versammlungen im Alten und Neuen Testament und in ihren Umwelten (Studies in Cultural Contexts of the Bible 19), Paderborn 2025, 221–248.
- Otto, Eckart, Theologisierung und Säkularisierung von biblischem Recht im Horizont Politischer und Ökonomischer Theologie von Carl Schmitt bis Giorgio Agamben, in: Joachim J. Krause/Dominik Markl/Kristin Weingart (Hg.), Die Entdeckung des Politischen im Alten Testament, FS Wolfgang Oswald (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 29), Wiesbaden 2023, 339–353.
- Otto, Eckart, Zinsverbot und Schuldenerlass als Elemente einer Sozialpolitik in der Tora, in: Matthias Casper u. a. (Hg.), Was vom Wucher übrigbleibt. Zinsverbote im historischen und interkulturellen Vergleich, Tübingen 2014, 1–14.
- Perlitt, Lothar, Deuteronomium. 1. Teilband. Deuteronomium 1–6* (Biblischer Kommentar V/1), Neukirchen-Vluyn 2013.
- Perlitt, Lothar, „Ein einzig Volk von Brüdern.“ Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung „Bruder“, in: ders., Deuteronomium-Studien (Forschungen zum Alten Testament 8), Tübingen 1994, 50–73.
- von Rad, Gerhard, Das Gottesvolk im Deuteronomium, in: ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament. Band II, hg. von Rudolf Smend (Theologische Bücherei 48), München 1973, 9–108.
- Roh, Taeseong, Die *familia dei* in den synoptischen Evangelien. Eine redaktions- und sozialgeschichtliche Untersuchung zu einem urchristlichen Bildfeld (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 37), Fribourg/Göttingen 2001.
- Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum, Tübingen 1921.