

Sedláková, Jiřina

Bibliographisches zum hebräischen Recht I

The Journal of Juristic Papyrology 11-12, 263-292

1957-1958

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIBLIOGRAPHISCHES ZUM HEBRÄISCHEN RECHT I *

Inhalt

A. Die allgemeinen Darstellungen des hebräischen Rechts S. 264—268. — B. Die sozialen Verhältnisse Israels S. 268—270. — C. Das öffentliche Recht, S. 270—277. — D. Das Familien- und Eherecht, S. 277—283. — E. Das Sachenrecht, S. 283—285. — F. Das Obligationenrecht, S. 285—288. — G. Das Strafrecht und Strafprozessrecht, S. 288—289. — H. Der gegenseitige Einfluss der verschiedenen Rechtssystemen, S. 289—292.

Die Literatur auf dem Gebiete des biblischen und talmudischen Rechtes hat in den letzten Jahren eine Reihe von Arbeiten aufzuweisen, die zur Klärung mancher wichtiger Probleme beitragen. Wir können zahlreiche, einzelne Fragen der erwähnten Rechtsgebiete behandelnde Monographien verzeichnen. Doch begegnen wir auch mancher Gesamtbearbeitung einzelner Entwicklungsepochen des Wirtschafts- und Rechtslebens Palästinas und der benachbarten Länder, wobei auch die gegenseitigen Beeinflussungen erörtert werden, deren Spuren dann auch in Europa bis in die neue Zeit verfolgt werden können.

* Der vorliegende Beitrag, dessen Fortsetzungen in dieser Zeitschrift laufend erscheinen werden, soll eine gediegene Ergänzung der bereits im Rahmen unserer Zeitschrift publizierten Rubriken darstellen, die der Bibliographie der romanistischen, papyrologischen und keilschriftrechtlichen Literatur gewidmet sind (vgl. R. Taubenschlag, *Survey of the Literature*, idem, *Survey of the Papyri*. J. Klíma, *Bibliographisches zum Keilschriftrecht*). Hiermit soll dem Leser eine möglichst umfangreiche und geschlossene Übersicht der auf dem Gebiete des römischen Rechts, der Papyrologie und der altorientalischen Rechte untersuchten Probleme sowie auch der erzielten Forschungsergebnisse dargeboten werden. Dabei wird noch angestrebt, dass besonders die in den slawischen Sprachen verfassten Werke, welche sonst dem westlichen Leser im allgemeinen unverständlich bleiben müssten, auch berücksichtigt werden. Auf dieser Weise können alle vier bibliographischen Rubriken ein Ganzes darstellen, welches das „Erforschte und Erstrebte“ auf dem Gebiete der rechtshistorischen Studien in allen Zweigen der sg. antiken Rechte vermerken.

A. Die allgemeinen Darstellungen des hebräischen Rechts

Der französische Rechtshistoriker G. Cardascia behandelt in seiner Studie *Droit Hébraïque*¹ das biblische Recht auf Grund seiner historischen Entwicklung und betont seine bedeutendsten Züge. Obwohl die Forscher bei der Würdigung der vorderasiatischen Rechtssysteme die Priorität des Keilschriftrechts als des älteren hervorheben, hält Cardascia auch die Wurzeln des biblischen Rechts für sehr alt. Das biblische Recht ist nach seiner Meinung ein echter Reflex der Entwicklung der Gesellschaft von nomadischen Stämmen bis zum zentralisierten Königtum. Auf seiner Grundlage ist es möglich, manche Äusserungen der einstigen Geschlechtsform und ihre Vernichtung infolge der neuen Lebensbedingungen nach der Niederlassung in Palästina zu verfolgen. Die Epoche des israelitischen Königtums gab den Anlass zur Zusammenfassung der ältesten israelitischen Gesetzgebung — des Bundesbuches², und des jüngeren Deuteronomiums. Dieses Material bildet den Grundpfeiler des gesamten hebräischen Rechts, welches der Vf. in weiterem klassifiziert und würdigt. Die Vorschriften des öffentlichen Rechts informieren uns, obwohl sie in der Bibel sehr selten vorkommen, über die israelitische Staatsverfassung und über die Verhältnisse der herrschenden Klasse. Tiefere Kenntnisse gewinnen wir über das Privatrecht; der Vf. berührt alle seine Zweige, insoweit es möglich ist, sie in der biblischen Überlieferung zu verfolgen. Er betont die verhältnismässig günstige Stellung der israelitischen Sklaven und die Bemühung der Gesetzgeber, die Verhältnisse der armen Leute zu regeln³. Im israelitischen Familienrecht hält er es für nötig, die bis jetzt unterschätzte Bedeutung der Verlobung, welche als Beginn der Ehe betrachtet wird, zu berücksichtigen. Im Bereiche der israelitischen Wirtschaft hatte die grösste Bedeutung der Boden, zunächst

¹ G. Cardascia, *Droits cunéiformes. Droit Égyptien. Droit Hébraïque*. Extr. de „*Histoire des Institutions, et des faits sociaux des origines à l'aube du moyen âge*“ von R. Monier-G. Cardascia-J. Imbert. Paris, 1956, S. 83—96.

² Es ist nötig zu bemerken, dass diese älteste israelitische Gesetzessammlung Gesetze enthält, die der Zeit ihrer Zusammenfassung weit vorangehen.

³ Zur wirtschaftlichen Stellung des „armen Volkes“ und der Sklaven vgl. bereits M. Lurje, *Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche*. Beihefte ZAW 45/1927, S. 49.

bei der Aufteilung unter die einzelnen Stämme, später Familien und endlich bei dem Übergange ins Privateigentum.

Erst die im 5. Jhdt. vor u.Z. durchgeführte Regelung erklärte den Boden für Gotteseigentum, worauf die Vorschriften über das Jubiläumsjahr zurückzuführen sind. Für den Agrarcharakter Israels zeugen neben den Vorschriften über die Verteilung und die Erträge des Bodens auch einige Vorschriften, welche die Verhältnisse der Landwirte regeln. Die Regelung des Tausches und anderer Kontrakte dagegen weist zweifellos einen deutlichen Einfluss der handstreibenden Nachbarvölker auf.

Cardascia betont zum Schluss seiner Behandlung des hebräischen Rechts, dass innerhalb desselben verschiedene Ähnlichkeiten mit den Keilschriftrechten zu verzeichnen sind, warnt jedoch vor einer weitgehender Überschätzung der gegenseitigen Einflüsse. In dieser Hinsicht nähert er sich der Auffassung E. Volterra⁴, wobei beide die grosse Wichtigkeit der Forschungen auf dem Gebiete der altorientalischen Rechte hervorheben.

Die Arbeit Cardascias, welche mit reichen Zitaten dokumentiert ist, bildet einen verlässlichen und kritischen Überblick unserer Kenntnisse des biblischen Rechts. Die Zielsetzung dieser Arbeit sichert ihr — bei aller Kürze — die bedeutende Stellung unter den grundlegenden Studien, die in den letzten Jahren veröffentlicht wurden⁵. Die gleiche Wichtigkeit haben auch die Untersuchungen von J. Pirrenne, *Institutions du peuple hébreux*⁶, welche in manchen Punkten mit der Arbeit Cardascias übereinstimmen, aber eher ein Hilfsbuch für Interessenten am öffentlichen Recht als am privaten bilden.

Einige Arbeiten aus den letzten Jahren beschäftigen sich mit den ältesten, hauptsächlich gesetzgeberischen Teilen der Bibel. Als Beispiel dafür führen wir die Arbeit J. Steinmanns, *Les plus anciennes traditions du Pentateuque*⁷ an, welche trotz ihrer Zurück-

⁴ Vgl. E. Volterra, *Les rapports entre le Droit romain et les Droits de l'Orient*. RIDA 3, tom. II/1955, S. 135ff.

⁵ Mit einem ähnlichen Thema befasst sich auch die im Jahre 1953 erschienene Studie R. Dekkers *Epitomae*. RIDA II/1953, S. 153ff in ihrem den Hebräern gewidmeten Abschnitte. Ihrer Kürze wegen kann sie kaum ein ganz befriedigendes Bild des hebräischen Rechts bieten. Vgl. dazu J. Klíma, *Bibliographisches zum Keilschriftrecht II., JJP VII—VIII* (1953. 1954), S. 300.

⁶ *AHDO* IV/1949, S. 51ff, *RIDA* I/1952, S. 33ff, *RIDA* II/1953, S. 109ff, *RIDA* III/1954, S. 195ff.

⁷ J. Steinmann, *Les plus anciennes traditions du Pentateuque*, Paris 1954.

haltung in den Schlussfolgerungen ein sorgfältiges und übersichtliches Bild der ältesten biblischen Traditionen darstellt. Die vier ersten Kapitel, hauptsächlich jene, welche der ältesten israelitischen Gesetzgebung gewidmet sind, stellen das gesetzgeberische, allgemein bekannte Material dar. Die vom Vf. unternommene Sonderung der einzelnen Gruppen der biblischen Gesetze nach ihrem Promulgationsort (Sinai, Kadeš, Nebo) zeugt von einer anerkennungswerten und aufschlussreichen Initiative. Ähnlich wie A. Alt⁸, vertritt auch unser Vf. die Vermutung, dass die Gesetze des Bundesbuches einen sehr alten Kern in sich bergen und dass es möglich ist, manche Analogien zu fremden Rechtssystemen bei ihnen zu verfolgen. Er datiert die Verfassung dieser Sammlung in verhältnismässig frühe Zeit — in das 9. Jhdt. — und beweist seine Ansicht mit dem Hinweis auf die Nichtexistenz des Staates, der Städte, des Königs und der Gesellschaftsklassen. Es handelt sich also um eine Sammlung, welche zwar schon während der Existenz des Königstums verfasst wurde, wobei jedoch die Verhältnisse der älteren Zeit beibehalten wurden. Die hier enthaltenen Gesetze waren für eine landwirtschaftliche, schon sesshafte Bevölkerung bestimmt, für welche jedoch eine feste Staatsverfassung noch nicht bestand. Die apodiktischen Gesetze des Bundesbuches (*dibre Jahve*) stellen die Äusserung des strikten Monotheismus⁹ und Ikonoklasmus dar, wogegen die kasuistischen Vorschriften (*mišpatim*) das Gewohnheitsrecht enthalten. Der Vf. schreibt das ganze Verdienst um die israelitische Gesetzgebung dem Mose zu, dessen Existenz er als historisch betrachtet. Trotz der klaren katholischen Tendenz enthält das Buch Steinmanns einige bemerkenswerten Schlussfolgerungen (z.B. in Kadeš wurde die Rechtsautorität der Stammeshäupter konstituiert, zu der die Grundlage auf dem Sinai gelegt war — Ex 18, S. 42) Seine Arbeit ist vor allem als eine sorgfältige und verlässliche Klassifizierung der einzelnen Gesetze zu schätzen.

In diesem Zusammenhang verdient unsere Anerkennung die Arbeit W. Kornfeld¹⁰, welche zwar älteren Datums ist, aber noch immer wertvolle Partien enthält, weil sie die Terminologie der kasuistischen und apodiktischen Rechtsvorschriften erklärt.

⁸ A. Alt, *Ursprünge des israelitischen Rechts*, 1934, S. 5.

⁹ Der Vf. hält den Monotheismus für eine ursprüngliche religiöse Anschauung der Israeliten.

¹⁰ W. Kornfeld, *Studien zum Heiligkeitgesetz*, Wien 1952.

Der Vf. beschäftigt sich auf Grund der Komparatistik mit anderen altorientalischen Rechtssammlungen, vor allem mit dem s.g. Heiligtumsgesetz (Lev 17—26). Obwohl es sich in diesem Falle um eine verhältnismässig junge israelitische Gesetzgebung handelt, es ist möglich, die Ergebnisse der Forschung der terminologischen Unterschiede der kasuistischen und apodiktischen Rechtsvorschriften mit Erfolg auch auf das ältere Material zu übertragen. Während A. Alt in seiner Arbeit *Ursprünge des israelitischen Rechts* (1934) den terminologischen Unterschied der Vorschriften des Bundesbuches andeutet, bemüht sich Kornfeld um ihre eingehendste Charakteristik. Obwohl es nicht möglich ist, die Schlussfolgerungen des Vfs. mechanisch auf alle in der Bibel erhaltenen Rechtsvorschriften zu übertragen, muss man zugeben, dass seine Arbeit den Weg zu einer gründlichen, nicht nur inhaltlichen, aber auch philologischen Erläuterung bietet.

Auf die ältesten Zeiten Israels bezieht sich der erste Teil der Arbeit J. Pirrenes, *Institutions du peuple hébreux*, welche jedoch eher unter dem Gesichtspunkt der gesellschaftlichen Gliederung verfasst ist. Der Vf. beschäftigt sich hier mit dem Machtumfang der Geschlechterhäupter und mit der späteren Vereinigung derselben in dem „Ältestenrat“.

Den Forschern auf dem Gebiete der Stammesordnung Israels ist die Arbeit J. Kuppers, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari* (Paris 1957) unentbehrlich, die zwar nicht unmittelbar zur biblischen Literatur gehört, aber durch ihr umfangreiches Kapitel über den Benjaminitenstamm (S. 47—81) für die vorbiblische, noch sehr unklare Geschichte Israels sehr wichtig ist. Der Vf. lehnt nicht die Möglichkeit von Beziehungen zwischen diesem Stamm und zwischen dem in der Bibel erwähnten Stamm Benjamin ab. Obwohl eine solche Beziehung sehr schwer im Einzelnen zu beweisen ist, verzeichnet die Bibel in ihrer ältesten Geschichte ganz deutlich Residuen dieses einst mächtigen nomadischen Stammes. Der nähere Zusammenhang ist jedoch erst zu erforschen. Der Vf. führt einige für das biblische Studium wichtige Details an; dazu gehört die Betrachtung über den Sinn des Wortes *dawidum*, welches für die Bezeichnung des Benjaminitenführers gehalten wurde; der Vf. bestreitet jedoch diesen Sinn und hält das Wort *dawidum* für einen Bestandteil der den Sieg bezeichnenden Redewendung (S. 63). Es wäre doch sehr interessant, die Wurzeln dieses Wortes zu erforschen und daraufhin eine Hypothese über seine ursprüngliche Bedeutung

aufzustellen. Die Frage seiner Beziehung zu dem Namen des zweiten israelitischen Königs — Dawid — bleibt nämlich fortwährend offen. Der Vf. erklärt die Frage der Ursiedlungen der Benjaminiten, deren Eroberungskämpfe und Bewegungen näher, und bietet so dem Interessenten viel Material zu einem genauen und sicher sehr fruchtbaren Studium der bereits angeführten Beziehungen zur Bibel.

B. Die sozialen Verhältnisse Israels

Suchen wir nähere Belehrung über das Leben eines Volkes, so ist es nötig, die Gesellschaftsbeziehungen, welche sich bei ihm entwickelten, gründlich zu erkennen; nur auf solche Weise ist es möglich, die historischen Geschehnisse zu begreifen. Auf dem Gebiete der orientalistischen Studien sind es vor allem die sowjetischen Gelehrten, die den sozialen Verhältnissen verschiedener Länder grosse Aufmerksamkeit widmen. Nennen wir beispielsweise I. M. Djakonoff, V.V. Struve, M.L. Gelcer u.a.

Im Rahmen dieser Übersicht führen wir an erster Stelle die Studie von J. D. A m u s i n, *Narod zemlji*¹¹ an; der Vf. berührt darin neben dem Grundproblem — der gesellschaftlichen Stellung des 'am ha-'areš — auch eine ganze Reihe anderer, mit der Struktur der alten Sozialgeschichte Israels zusammenhängender Fragen. Er eröffnet seine Studie mit der Feststellung, dass der Termin 'am ha-'areš eine vorexilische wirtschaftliche Beziehung darstellt; und es gelingt ihm, diese Hypothese in seiner Studie schlagend zu beweisen. Amusin definiert den 'am ha-'areš als eine Gruppe von Bodenbesitzern, die im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung in einen scharfen Gegensatz zu den Grossgrundbesitzern und zur Hierarchie traten (S. 19). Zu ihnen gehören auch freie Handwerker und kleinere Ackerbauer verschiedener gesellschaftlicher Bedeutung. Auffallender wirkt diese Gruppe erst nach dem Zerfall der Dorfgemeinden, wann der eine ihrer Teile seine günstige Stellung verliert und sich in das „arme Volk“ umwandelt, während der andere sich in die herrschende Klasse der Grossgrundbesitzer einreicht. Der Vf. weist auf Jer 34, 8-22a hin, wo dieser 'am ha-'areš als Wucherer und Erpresser der Schuldner erscheint, und auf Gn 23, wo so genannte Leute dem Abraham ein Grundstück verkaufen; diese Handlung bildet einen klaren

¹¹ V D I (Vestnik drevnej istorii) 1955/2, S. 14ff.

Beweis dafür, dass der *'am ha-'areš* mit dem Boden frei disponieren konnte.

Das Interesse des Vf. rufen zwei Bibelstellen aus der Geschichte der Könige hervor: 2 Reg 23, 33-35 und 15, 19-20, die sich auf die Besteuerung einiger Bevölkerungsklassen beziehen. In 2 Reg 23, 33-35 ist zwischen den Steuerträgern der *'am ha-'areš* ausdrücklich angeführt, in 15, 19-20 anstatt seiner die s.g. *gibbore ḥajjil*. Diese Tatsache veranlasst den Vf. zur Untersuchung der Bedeutung des letzterwähnten Termins, welcher in diesem Zusammenhang wahrscheinlich eine reiche Bevölkerungsschicht bezeichnet (S. 24). Dabei ist es aber möglich, dass *'am ha-'areš*, bzw. *gibbore ḥajjil* zum Militärdienst verpflichtet waren und dass sie in Kriegszeiten zu den s.g. *anše milḥama* gehörten. Die Beteiligung des *'am ha-'areš* an den politischen Geschehnissen war bemerkenswert; die historischen Bücher des Alten Testaments erwähnen zahlreiche Aufstände, die durch Thronwechslung hervorgerufen wurden, an denen sich der *'am ha-'areš* beteiligte und zu deren Initiatoren er gehörte. Sein politischer und wirtschaftlicher Einfluss verminderte sich jedoch in der neuen ökonomischen Situation, die durch die Bodenkonzentration hervorgerufen wurde. Vom 6. Jhdt. an erscheint in den biblischen Büchern oft der Termin *dallat 'am ha-'areš*, der treffend die Verarmung der ursprünglich einflussreichen Bevölkerungsschicht ausdrückt. Mit diesem Termin sind jetzt die Landwirte ohne Land — eigentlich der Teil des *'am ha-'areš*, der den Boden verloren hat, — bezeichnet. Weil diese arme Bevölkerungsschicht an dem Kampfe gegen das babylonische Heer wahrscheinlich nicht teilnahm, bekam sie die Bewilligung, im Lande, das sie zu gunsten des babylonischen Herrschers bearbeiten sollte, zu verbleiben.

In den nachexilischen Büchern äussert sich ein grosser, wahrscheinlich aus kultischen Ursachen stammender Widerstand gegen den *'am ha-'areš*; aus diesem Grunde empfängt Esra diese Leute nicht in seine, auf der Tempelgemeinschaft aufgebaute Organisation.

Dem Vf. der Studie über *'am ha-'areš* gelang es, den Inhalt dieses Termins historisch zu erklären und den wirtschaftlichen Charakter der Zeit, in der es zu den Änderungen in der Stellung dieser israelitischen Bevölkerungsschicht kam, darzulegen.

Bei der Behandlung der Arbeiten über Sozialgeschichte müssen wir an hervorragender Stelle den Beitrag E. Volterras

anführen, der sich der Sklavenfreilassung, wie sie sich in der Bibel, im Talmud und in den aramäischen Papyren aus Elephantine äussert, widmet¹². Der Vf. eröffnet seine Studie mit der Beurteilung der sozialen Stellung der israelitischen Sklaven; zum Unterschiede vom römischen Sklaven hatte der israelitische eine gewisse Rechtssubjektivität, welche sich z.B. in der Entscheidung, bei seinem Herrn auch nach der Freilassung zu verbleiben (Ex 21,7) äussert. Die Stellung des israelitischen Sklaven muss als einstweilige angesehen, und darum als verhältnismässig günstige beurteilt werden; dagegen hört der israelitische Sklave nichtisraelitischen Ursprungs nie auf, das Eigentum seines Herrn zu sein und hat fast keine Hoffnung auf Freilassung. In der Bibel gibt es keine Erwähnung eines Freilassungsdokuments, das in Talmud so oft vorkommt; nach seiner Formulation erkennen wir den Charakter der Freilassung als eines Kontrakts zwischen dem Herrn und dem Sklaven (S. 684). In der Fortsetzung seiner Studie widmet sich der Vf. den aramäischen Papyren aus Elephantine, die von der Freilassung im 5. Jhdt. vor u.Z. handeln¹³. Bezüglich ihres Inhalts und ihrer Form betont Volterra auffallende Ähnlichkeiten mit keilschriftlichen Dokumenten und mit Vorschriften des alten biblischen Rechts. Er widmet sich auch den Ausdrücken, die zur Bezeichnung der Sklaven in verschiedenen historischen Epochen dienten.

C. Das öffentliche Recht

Die letzten Jahre der Forschungen auf dem Gebiete des jüdischen Rechts waren sehr reich an Monographien, die sich direkt oder indirekt mit dem öffentlichen Recht befassten. Nennen wir zuerst zwei Arbeiten, die in übersichtlicher Form die Entwicklung des israelitischen Staates von seinem Ursprunge darbieten. In der Reihe „Grosse Kulturen der Frühzeit“ erschien das Werk des bekannten Alttestamentlers A. Jirku, *Die Welt der Bibel*¹⁴;

¹² E. Volterra, *Le affrancazioni di schiavi nei documenti aramaici del V secolo a.C.* Estratto dagli *Scritti in onore di G. Furlani*, S. 675ff.

¹³ Vgl. dazu J. J. Rabinowitz, *Jewish Law, its influence on the development of legal institutions.* New York 1956, S. 26ff.

¹⁴ A. Jirku, *Die Welt der Bibel.* Grosse Kulturen der Frühzeit. Stuttgart 1957.

der Vf. erörtert in der vierten Abteilung (S. 62-119) seiner Arbeit die politischen Verhältnisse Israels besonders in der Königszeit und würdigt den politischen und persönlichen Charakter einzelner Könige.

H. S c h m ö k e l widmet der Geschichte Syriens und Palästinas zwei Kapitel seines Werkes *Geschichte des alten Vorderasiens*¹⁵, in dem er sich auch mit der Staatsverfassung Israels beschäftigt. Er schreibt z. B. dem König David den Antrieb zur Zusammenstellung des Bundesbuches zu; bei König Salomo betont er seine Regelung des Steuersystems und bei Josaphat seine Rechtsreformen, wie sie 2 Chron 17, 7-9 und 15,4ff bezeugt.

Die bereits erwähnte wichtige Arbeit J. P i r e n n e s, *Institutions du peuple hébreux*¹⁶ befasst sich im Einzelnen mit den Problemen, die die oberwähnten Arbeiten nur im Allgemeinen berühren konnten. Der Vf. erörtert in einigen Kapiteln die wichtigsten Etappen der Staatsverfassung Israels von ihrem nomadischen Ursprunge bis in die nachexilische Zeit. In der Einführung seiner Arbeit betont er, dass die jüdischen Stämme eine Gesellschaft darstellen, deren Entwicklung man von den primitiven Ursprüngen bis zu ihrem Gipfel verlässlich verfolgen kann. Es gelingt ihm, auf Grund der biblischen, sich mit den einzelnen israelitischen Stämmen befassenden Legenden die Struktur der Stämme und ihre Gewohnheiten, genau zu beschreiben. Er interessiert sich vor allem um die verschiedenen Formen der Eheschliessung und um die Stellung der Frau im Stamme und in der Familie. Nach Ansicht des Vfs. zeigen sich im biblischen Texte seit der Zeit Jakobs die Anfänge des Seminomadismus. Die fortschreitende Ansiedlung der ursprünglich isolierten Stämme befördert ihre Verbindung mit den Nachbarstämmen zur Bildung grösserer gesellschaftlicher Komplexe; dieser Prozess endet mit der Entstehung des zentralisierten Staates. Der Vf. betont die Wichtigkeit des ägyptischen Einflusses, der sich auf manche israelitische Institutionen und auf die Kultur (vgl. Mose) erstreckte. In derselben Zeit formt sich in der israelitischen Gesellschaft der Einfluss hervorragender Glieder der herrschenden Klasse; sie vereinigen sich in dem s.g.

¹⁵ H. S c h m ö k e l, *Geschichte des alten Vorderasiens*. Handbuch der Orientalistik, 2. Band, Keilschriftforschung und alte Geschichte Vorderasiens 3. Leiden 1957, S. 213—243, 290—309.

¹⁶ Vgl. Anmerkung 6.

„Ältestenrat“. Der Vf. ist der Ansicht, dass eigentlich schon zur Zeit Mosis das monarchistische Prinzip, das durch die neu organisierte Priesterschaft unterstützt wurde, überwog (*AHDO* IV, S. 74). Obwohl die Herrschermacht ihrem Charakter nach zentralistisch ist, erhält sich doch dabei die Selbständigkeit einzelner Stämme. Die staatliche Einheit wird nur durch die gemeinschaftliche Religion und die Armee aufrechterhalten. Die zentrale Herrschermacht gilt noch nicht als erblich, sondern unterliegt der Wahl.

Diese erwähnten Zustände finden ihre Äusserung während der ganzen sogen. Richterepoche und auch während der Herrschaft der mit dem Königstitel bezeichneten Führergestalten. Obwohl Saul theoretisch zum König über ganz Israel erwählt wurde, war er in der Wirklichkeit nur ein Stammeskönig der Benjamingiten. Seine Regierungszeit bildet den Übergang vom theokratischen zum weltlichen Königtum; die Durchsetzung weltlicher Elemente in der Herrschaft verursacht seinen Misserfolg und sein tragisches Ende (*RIDA* I. S. 34). Unter David gestaltet sich die Zentralgewalt schon deutlich mit entwickelter Administrative und Armee. Erst von seiner Regierungszeit an können wir von einem echten Königtum sprechen. Die Entwicklung dieser Machtzentralisation endet in dem absolutistischen Königtum Salomos, während dessen Regierungszeit der Ältestenrat wahrscheinlich keine Macht ausüben konnte. Nach dem Zerfall des Reiches bewegte sich die Entwicklung beider kleinen Königtümer in verschiedenen von einander abweichenden Richtungen.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir ein interessantes Kapitel der Arbeit Pirennes hervorheben, das sich mit dem Stand der sog. „Schreiber“ und mit ihrer Bedeutung in der Staatsverwaltung beschäftigt (*RIDA* I. S. 53).

Besondere Aufmerksamkeit erweckt der Teil der Arbeit, welcher das Kodifikationswerk Josias behandelt. Der Vf. analysiert bei dieser Gelegenheit die älteste israelitische Gesetzsammlung — das Bundesbuch —, dann das Deuteronomium und schliesslich die Gesetze, die er als „königliche“ bezeichnet; er teilt die Gesetze in Gruppen ein, je nach den Verhältnissen, die sie zu regeln bestimmt sind. Betrachten wir z.B. Erörterungen einzelner Rechtsäusserungen der Königszeit: das Disponieren mit dem Boden ist dadurch, dass er in privates Eigentum überging und dass die Vorstellung von der Gottesberechtigung an ihm sich verlor, erleichtert. Die herkömmliche Beobachtung des Jubeljahres bleibt erhalten,

aber die Vorschrift von der Restitution der verkauften Grundstücke im siebenten Jahre verwandelt sich in eine Art von Kredit; daneben wurde jedoch auch der Bodenverkauf, der diese alte Vorschrift nicht berücksichtigte, als gültig angesehen.

Das unbewegliche Eigentum der Priesterschaft bleibt ungeschälert, weil man ihren Boden nur innerhalb der Priesterschicht verkaufen durfte. Der Vf. unserer Arbeit beschäftigt sich mit dem Problem der Bodenkonzentration in den Händen einiger reichen Grossgrundbesitzer und bemüht sich, den Grund dieser ungünstigen Entwicklung zu erklären (*RIDA* II. S. 133). Bei der Würdigung des Familienrechts dieser Epoche betont der Vf. vor allem die veränderte soziale Stellung der Frau, die zwar theoretisch unter der Gewalt ihrer männlichen Verwandten steht, in Wirklichkeit aber schon eine verhältnismässig grosse Rechtsfähigkeit erwirbt. Die Tochter und die Witwe können neben ihren männlichen Verwandten die Erbschaft antreten. Sie besitzen auch eigenes Eigentum; die Witwe kann wahrscheinlich die Vormünderin ihrer verwaisten Kinder sein. Das Mädchen ist in dieser Zeit auch Subjekt der Adoption. Die Witwe und die Verstosene unterliegen keiner Familiengewalt, sie sind nach des Vfs. Ansicht als *personae sui iuris* angesehen. Mit der günstigen Stellung der Frau ändert sich auch die Ansicht von der Ehe und ihren Vermögensbedingungen. Auch die bis jetzt übliche Polygamie zieht sich zu gunsten der Monogamie zurück.

Bei der Würdigung des Obligationenrechts dieser Epoche verzeichnet der Vf. dessen verhältnismässig primitiven Charakter; erst die Beeinflussung durch die babylonischen Wirtschafts- und Rechtsinstitutionen ermöglichte es, das Obligationenrecht auf eine höhere Basis zu stellen. Das hebräische Recht mit seinen strikten Vorschriften über Darlehen und Zinsen stellte eine Bremse der freien Geschäftsunternehmungen dar. Die entwickelte Königszeit, die der Frau eine Befreiung aus der Familiengewalt bot, beseitigte auch die strengen Vorschriften des Verkehrsrechtes zu gunsten der freien, durch das Zinsensystem unterstützten Geschäftsunternehmung (*RIDA* II. S. 148).

Nach der Rückkehr der israelitischen Bevölkerung aus dem Exil entwickelte sich eine neue soziale und wirtschaftliche Situation. Der starken Priesterschaft gelang es, die Macht über das zurückgekehrte Volk zu erlangen und die Tempelgemeinschaft, die eine Form der Hierokratie darstellte, aufzubauen. Die unter

dem Titel Leviticus erhaltene Gesetzgebung bildet die Hauptäusserung der neuen Regierung; es handelt sich eigentlich um die alten, hauptsächlich rituellen, in die neue Situation eingesetzten Vorschriften. Der charakteristische Zug des Leviticus ist das Streben nach der höchsten Moralität und die Regelung aller Lebenssangelegenheiten in dieser Richtung. In den einzelnen Vorschriften erscheint eine starke religiöse Tendenz, die auf einem immer grösseren Formalismus hinausgeht. Der umfangreichste Teil des Gesetzbuches widmet sich den Priesterkategorien. Es ist wichtig zu bemerken, dass die Vorschriften über das Jubeljahr erneuert wurden, was die Beschränkung des Bodenverkaufes zu Folge hatte; es ist jedoch fraglich, ob diese Vorschriften in ihrem Gesamtumfange auch tatsächlich durchgeführt wurden.

Die nachexilische Tempelgemeinde, die eigentlich eine Art von Staatsverfassung darstellte, dauerte bis in die Zeit der Seleuciden, die zwar das Land beherrschten, ihm aber die Autonomie belassen. An der Spitze Israels stand jetzt der Ältestenrat, der aus der hohen Priesterschaft und den Grossgrundbesitzern zusammengestellt wurde; ihr Vorsteher war der Oberpriester, der dem König verantwortlich war. Neben dem oberwähnten mächtigen Grossgrundbesitz, dessen Macht sich fortwährend vergrösserte, existierten noch kleine Landwirte und Kaufleute, deren Einfluss sich ständig vergrösserte; die Entwicklung des Obligationsrechtes beweist ihre Bedeutung. Eine hervorragende Stellung genossen auch die Schreiber, die die gebildetste Schicht der Gesellschaft darstellen. Obwohl die Religion noch immer den wichtigsten Faktor des öffentlichen Lebens bildet, unterliegt die Bevölkerung langsam unter der hellenistischen Herrschaft hellenistischen kulturellen Einflüssen. Die Aufstände, die zuerst zur Befreiung, später zum Verlust der Selbständigkeit führen, öffnen den fremden Kulturen die Tür immer breiter. Unter der römischen Regierung sinkt Israel zu einer blossen römischen Provinz herab, aber seine Bevölkerung gewinnt eine bemerkenswerte Bedeutung im Ausland, wo sie mächtige, nach dem Muster der griechischen Demokratien organisierte Diasporazentren errichtet. Die Regierungen der fremden Staaten (vor allem Ägypten und Babylonien) belassen diesen ihre Selbständigkeit; die Einwanderer bauen ihre eigene Gebäude, gründen Friedhöfe, behalten eigene Administrations- und Rechtsautonomie, setzten ihre Beamten ein, senden ihre Botschaften ins Ausland, usw.

Der Vf. schliesst seine inhaltsreiche Arbeit mit einem kurzen Kapitel über die Lehre Jesus, die einen grossen Widerstand in der israelitischen, den Gedanken der Propheten schon sehr entfremdeten Gesellschaft erweckte. Den Schluss des Werkes bildet die Schilderung der zur Vernichtung Jerusalems durch Titus führenden Umstände.

Was wir in unserer Übersicht aus der interessanten und aufschlussreichen Arbeit Pirennes anführen konnten, bildet nur einen Bruchteil der hervorragenden Gedanken seiner Studie. Die Arbeit bedeutet zweifellos eine Bereicherung der sich auf Israel beziehenden Geschichts- und Rechtsliteratur. Dem Vf. gelang es mit Erfolg, die Geschichte mit den Hauptgedanken der religiösen Strömungen zu vereinigen. Er ergänzt die Übersicht der Gesellschaftsentwicklung durch die Erklärung der Gesetze, welche die Details der neuen Situationen indirekt charakterisieren. Die Arbeit bildet ein grundlegendes Werk, das dem, der sich mit den altorientalischen Rechtsproblemen beschäftigen will, unentbehrlich ist.

Die Arbeit I. M e n d e l s o h n s, *Authority and Law in Canaan-Israel*¹⁷ bedeutet einen hervorragenden Beitrag zur gründlichen Erkenntnis der Staatsverfassung Israels. Für die erste, sich mit Kanaan befassende Abteilung seiner Studie musste der Vf. vor allem aus den kananäischen, in Ugarit gefundenen Epen fördernde Angaben schöpfen; einige Angaben gewann er aus dem Alten Testament, aus den Rechtsdokumenten von Alalah und aus verschiedenen königlichen Inschriften. Mit Hilfe dieses Materials beschreibt er Kanaan als einen Komplex geringer Stadtstaaten, an deren Spitze Herrscher, die den Titel "König" tragen, stehen; ihre Autorität beruht auf dem, aus den Gliedern der reichen Geschlechter zusammengestellten Staatsrat. Eine der königlichen Hauptpflichten war die Aufsicht über die Ausübung der Gerechtigkeit. Man glaubte auch vom dem Könige, dass er seine Stellung aus den Händen der Gottheit erhält und dass er zur Gottheit in einem besonderen, näheren Verhältnis steht.

Die Quellen der israelitischen Staatsverfassung sind nicht so unbedeutend wie die der kananäischen; sie beleuchten z.B. vortrefflich die Stellung des israelitischen Königs. Er wird als Richter,

¹⁷ I. M e n d e l s o h n, *Authority and Law in Canaan-Israel*, ex: *Authority and Law in the ancient Orient*. Suppl. to the JAOS 17/1954, S. 25ff.

aber nicht als Gesetzgeber angesehen. Die Beziehung der Bevölkerung zu dem König war auf einem Vertrag (*berit*) gegründet. Zum Unterschied von den Babyloniern, die sich das Verhältnis zu ihrem Gott unter dem Bilde eines unter Bedingung freigelassenen Sklaven vorstellten, waren die Israeliten stolz darauf, dass sie im Ebenbilde Gottes geschaffen waren. Auch ihr Verhältnis zum König war deshalb nicht ein Sklavenverhältnis; die Gründung des Königtums wurde für eine nationale Unvermeidlichkeit gehalten, der man nicht ausweichen konnte. Dabei jedoch entsagen die Israeliten nicht ihrer antimonarchistischen Überzeugung, welche die Propheten durch ihre öffentlichen, straflos vorgebrachten Kritiken einzelner Könige verstärkten.

Der Vf. befasst sich im weiteren mit dem "Ältestenrat", der sich mit dem König an der Regierung beteiligte. Er wurde nicht vom Volke, das er vertreten sollte, gewählt und war ihm auch nicht verantwortlich. Er bestand aus den Gliedern der einflussreichsten Familien und bildete eine Versammlung, die ihre Macht in der Lokal- und Staatsregierung ausübte. In der vormonarchistischen Zeit war die Lokalregierung nur in seinen Händen vereinigt, später behielt er wenigstens einen beschränkten Bereich der Regierungsautorität. Obwohl er für eine Volksvertretung gehalten wurde, konnte das Volk doch nie in der Regierung eine direkte Rolle spielen. Der Vf. betont in seiner Arbeit auch die Wichtigkeit des israelitischen Rechtswesens, dessen Wurzeln man schon in sehr frühe Epochen verfolgen kann. Aus dem, was im Alten Testament erhalten ist, folgt, dass es in alten Zeiten keinen Unterschied zwischen religiösem und weltlichem Recht gab. Dagegen scheint es nicht wahrscheinlich zu sein, dass die Priester als Gesetzgeber oder Richter in weltlichen Angelegenheiten fungierten. In der vormonarchistischen Zeit waren die Stadtältesten und die von ihnen bestimmten Richter zu zivilen Gerichtsentscheidungen bevollmächtigt. Die Stadtpforte wurde zum Gerichtsplatz und die Prozesse waren öffentlich. Solche Verhältnisse dauerten bis tief in die Königszeit. Ausser einem Fall (1 Sam 30, 24) lesen wir im Alten Testament keine Nachricht über die Promulgation der Gesetze durch den König. Die Pflicht des Königs bestand vor allem in der Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit. Der Vf. schliesst seine Studie mit der Feststellung, dass die Basis der israelitischen Gesellschaft auf *sedeq*, d. h. auf der Gerechtigkeit gegründet war. Jedes Glied der israelitischen Bevölkerung richtet sich nach diesem

Grundsatz und der König musste um seine Aufrechterhaltung eifrig sorgen.

Ergänzen wir diese Abteilung unserer Übersicht mit dem Artikel M. Noth's, *Das alttestamentliche Bundesschiessen im Lichte eines Mari-Textes*¹⁸. Der Vf. würdigt einen Mari-Text (II 37) im Zusammenhang mit der alttestamentlichen Bundesschiessung und befasst sich mit ihrer Vergleichung vor allem auf Grund der gemeinsamen Terminologie.

D. Das Familien- und Eherecht

Die letzten Jahre waren auch an Literatur über verschiedene Probleme des jüdischen Familienrechts sehr reich. In diesem Zusammenhang verzeichnen wir eine ältere, sich im Einzelnen mit der Stellung der israelitischen Frau befassende Arbeit von E. M. Mac Donald¹⁹. Ihre Ergänzung bildet eine kleinere Studie von M. Crook²⁰; die Vf. analysiert Prov 31, 10-30 und zeigt auf Grund dieses biblischen Beleges, was die israelitische Vorstellung von einer musterhaften Frau und Gattin war. Die Vf. hält diese Verse für ein Schulmemorendum der israelitischen Mädchen.

Bei der israelitischen Eheschliessung spielte der Vermögensbeitrag, den in der alten Zeit der Bräutigam dem Vater seiner Braut abzugeben verpflichtet war, eine bedeutende Rolle; es war der s. g. *mohar*. Mit dem Problem des *mohar* und der späteren Mitgift befasst sich E. J. Bickerman in seiner Arbeit, die unter dem Titel *Two Legal Interpretations of the Septuagint*²¹ erschienen ist; unserem Problem ist der erste Teil dieser Studie gewidmet. Den Vf. beschäftigt hier die Frage der Immigration der griechischen Institution der Mitgift in das jüdische Recht und ihrer weiteren Entwicklung. Orientalischen Ursprung weist die ältere Ent-

¹⁸ M. Noth, *Das alttestamentliche Bundesschiessen im Lichte eines Mari-Textes. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, tom XIII/1953, S. 433ff.

¹⁹ E. M. Mac Donald, *The position of woman as reflected in Semitic codes of law*. Toronto 1931, S. 50ff.

²⁰ M. B. Crook, *The marriageable maiden of Prov 31, 10—31, INES XIII, 3*, 1953, S. 134ff.

²¹ E. J. Bickerman, *Two Legal Interpretations of the Septuagint, RIDA 3e sér.* tom, III/1956, S. 81ff.

wicklungsstufe, der bei der Eheschliessung abgegebene Vermögensbeitrag — *mohar*, auf. Es war einerseits der Kaufpreis, andererseits ein zurückkehrendes Geschenk; manchmal wird *mohar* für eine, dem Vater für seine Tochter erteilte Kompensation gehalten. Für das biblische Recht ist charakteristisch, dass sich darin das Prinzip des ganz abgetrennten Eigentums der Eheleute geltend macht; *mohar* ist das einzige Geldverhältnis zwischen den Familien der beiden Eheleute. Der Talmud nennt den Vermögensbeitrag des Bräutigams "ketuba" nach dem gleichnamigen schriftlichen Vertrag; es war der dem Schwiegervater ausgezahlte Kaufpreis, welcher wahrscheinlich nach der etwaigen Beendigung der Ehe zur Unterstützung der Frau dienen sollte. Nach späteren Ansichten wurde dieser Preis dem Manne zur Unterstützung seiner Frau ausgezahlt. In der weiteren Entwicklungsstufe behielt die Braut selbst die ausgezahlte Summe für den Fall der Ehescheidung.

Über die finanzielle Versicherung der Ehe werden wir auch aus den aramäischen Elephantine-Papyri gut belehrt. Die Eheverträge enthalten gewöhnlich eine Liste der Sachen, die die Braut in die Ehe mitbringt; darunter ist auch ihre Ausstattung aufgeführt. Ein solches Vermögensverzeichnis sichert der Frau ihre Rechte in dem gemeinsamen Haushalt. In den Ehekontrakten ist oft auch der Fall angeführt, dass die Frau weiter ihr besonderes Eigentum besitzt, das in der Liste nicht eingeschrieben sein muss. Wahrscheinlich herrschte in dieser Zeit in Elephantine die Gewohnheit des abgetrennten Eigentums beider Eheleute; es ist möglich, dass das ganze aramäische Gebiet in dieser Gewohnheit einheitlich war.

Der Vf. befasst sich auch mit Besonderheiten der Eheschliessung, wie sie im Buche Tobias erscheinen (S. 90). Es gibt da nämlich keine Erwähnung eines ehelichen Vermögensbeitrages. Der Schwiegervater führt sein Vermögen auf den Bräutigam über und da erwähnt er gar nicht seine Tochter; sicher handelt es sich nicht um die Auszahlung der Mitgift, sondern um ein Umgehen der biblischen Vorschrift, nach der nur die Agnaten des Schwiegervaters nach seinem Tode erben konnten. Eine, für die Entwicklungsgeschichte der Mitgift sehr wichtige Quelle bildet die Septuaginta. Ihre Übersetzer bedienten sich für die Bezeichnung des biblischen *mohar* des griechischen Termins $\varphi\epsilon\rho\nu\eta$; $\varphi\epsilon\rho\nu\eta$ ist jedoch im Griechischen ein üblicher Ausdruck für die Mitgift (S. 94). In der Zeit der Septuagintaübersetzung also wurde bei den Juden in Ägypten

die Institution des *mohar* durch die Mitgift ersetzt. Einen Beleg für die Existenz der Mitgift bei den jerusalemischen Juden kann man schon im 4. Jhdt. vor u.Z. finden. Damals begann wahrscheinlich auch ein langsamer Übergang von dem abgetrennten Eigentum der Eheleute zur Einrichtung der Mitgift. Der Vf. bemerkt in seiner Arbeit, dass die Mitgift gar nicht eine jüdische Gewohnheit darstellt, sondern aus dem griechischen in das jüdische Recht einwanderte. In beiden Rechtssystemen konnte der Ehemann das Vermögen seiner Frau durch den *Ususfructus* genießen. Das Mitgiftvermögen wurde im Hebräischen mit *son barzel* bezeichnet²².

Der Vf. betont in seiner Studie die grosse Wichtigkeit der jüdischen und nichtjüdischen Schreiber, die das Übertragen mancher Rechtsformulationen aus einem Rechtssystem in das andere vermittelten.

An die oberwähnte Studie Bickermanns knüpft die Arbeit B. C o h e n s *Dowry in Jewish and Roman Law*²³ thematisch an. Ihr Vf. stimmt im Grunde mit den Schlussfolgerungen Bickermanns über die Herübernahme der Mitgift in das jüdische Recht überein, bemerkt jedoch, dass wahrscheinlich schon in den biblischen Zeiten eine Gewohnheit herrschte, die darin bestand, dass die Braut in die Ehe ein Vermögen mitbrachte. Die jüdische Tradition hält die Mitgift für eine alte, aus der vormosaischen Zeit stammende Institution. Aber erst die Mischna bringt für die Existenz der Mitgift einen verlässlichen Beleg. In der Tanaitenzeit wurde die Mitgift schon als obligat angesehen, obwohl das Recht einen speziellen Termin für sie noch nicht hatte (S. 62).

Es war die Pflicht des Vaters, seine Tochter mit der Mitgift auszustatten, was die Mischna bezeugt; die Mitgift konnte schriftlich, mündlich oder durch ein Versprechen der Braut festgesetzt werden. Die Braut hatte immer ein Recht auf ihre Mitgift, in erster Reihe seitens ihrer Verwandten; seit dem Mittelalter nehmen die reichen Mitglieder der jüdischen Gemeinden die Pflicht auf sich, den armen Bräuten eine Mitgift zu beschaffen.

Das Vermögen, das die Frau in die Ehe einbrachte, war zweierlei Art: die Mitgift (*son barzel*) und ihr eigenes Eigentum (*mulug*).

²² Zur Erläuterung des Termins *son barzel* vgl. A. L. O p p e n h e i m, *A Note on son barzel*, *Israel Exploration Journal* 5/1955, S. 89ff.

²³ B. C o h e n, *Dowry in Jewish and Roman Law. L'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, tom XIII/1953, S. 117ff.

(S. 72 f) Bei der Ehescheidung kehrte wahrscheinlich beides der Gattin zurück. Nach dem Tode eines der Eheleute wurde der andere zum Erben der Mitgift. Mit der Institution der Mitgift ist eine Reihe von Problemen verbunden. Der Vf. bemüht sich, wenigstens die wichtigsten anzudeuten. Es gibt z.B. im Talmud eine Diskussion über das Eigentum von *šum* (geschätzte und als Mitgift überreichte Gegenstände) oder über das Eigentum von *kelim* (das was gemessen, gewogen und gezählt ist (S. 81).

Der Vf. schliesst seine Arbeit mit dem Vergleich der Institution der Mitgift und ihrer bedeutendsten Züge, wie sie sich im jüdischen und römischen Rechte zeigen. Er führt an, dass die Mitgift als eine wichtige Erscheinung menschlicher Beziehungen in beiden Rechtssystemen begreiflicherweise manche Ähnlichkeiten ausweist. Ursprünglich war sie eine Gewohnheitsinstitution, erst im Laufe der Entwicklung wurde sie zu einer Rechtsobligation. Es ist wahrscheinlich, dass die Rabbinen mit verschiedenen Gesichtspunkten des römischen Rechts in Bezug auf die Mitgift vertraut waren, was ihre Entscheidungen beeinflussen konnte. (S. 84).

Beide angeführten, das Problem der Mitgift bei den Israeliten behandelnden Arbeiten bedeuten wertvolle Beiträge zur Belehrung über eine Institution, die im wirtschaftlichen Leben Israels sicher eine wichtige Rolle spielte.

Die zwei aus den letzten Jahren stammenden Studien beziehen sich an die Beendigung der israelitischen Ehe. Die erste aus den Feder R. Yaron²⁴ befasst sich mit der Ehescheidung im biblischen Recht, die andere von E. Volterra²⁵ mit derselben, wie sie sich im talmudischen Recht und in aramäischen Papyren äussert. Yaron unterscheidet drei Entwicklungsstufen in der Form der Ehescheidung, wie sie die Bibel und der Talmud darstellen: die älteste Stufe bildet eine unformale Handlung, wobei die Ehe durch das Vertreiben der Frau aus dem Hause aufgelöst wird (im Fall der matrilocalen Ehe durch das Verlassen des Hauses der Gattin). Die zweite Entwicklungsstufe bildet die auf einer gewissen Form beruhende Ehescheidung; sie verwirklicht sich durch das Vertreiben der Frau aus dem Hause, dem aber ein formaler Akt vorangehen muss. Die

²⁴ R. Yaron, *On Divorce in Old Testament times*, RIDA 3e sér. IV/1957, S. 117ff.

²⁵ E. Volterra, *Osservazioni sul divorzio nei documenti aramaici*. Estratto di *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Vol. II/1956, S. 586ff.

letzte Entwicklungsstufe bildet dann die Pflicht der Ausstellung eines Ehescheidungsdokuments. Unser Vf. sammelt in seiner Arbeit das terminologische, die Ehescheidung betreffende Material zusammen; die bei der Ehescheidung benützten Termini (hauptsächlich Verben) reiht er in zehn Gruppen ein mit den Hinweis auf die betreffenden Bibelstellen (S. 177ff). Er befasst sich gründlich auch mit dem Termin *kallah* (S. 123ff) und widmet seine Aufmerksamkeit Deut 24,1ff, welche Verse er jedoch nicht für eine Beschränkung der Freiheit des Mannes bei der Ehescheidung hält. Nach seiner Ansicht ist die Ehescheidung ein einseitiger Akt des Ehemannes (S. 128).

Der Vf. der zweiten Arbeit, E. Volterra, bemüht sich dagegen zu beweisen, dass der Frau auch die Möglichkeit reserviert war, aus eigenem Willen die Ehescheidung erreichen zu können. Diese Tatsache äussert sich sehr auffallend in dem talmudischen Traktat *Giṭṭin*. Die aramäischen Papyren aus Elephantine bilden auch einen verlässlichen Beleg für die erwähnte Voraussetzung. Nach der Erläuterung einiger aramäischen Eheverträge gelangt der Vf. zur Ansicht, dass es eigentlich drei Möglichkeiten der Ehescheidung gibt: bei der ersten scheidet sich der Ehemann von der Frau, bei der anderen die Frau von dem Manne, bei der letzten vertreibt er seine Frau aus dem Hause. Alle drei Arten der Ehescheidung werden für geltende Rechtshandlungen gehalten. Der Vf. vergleicht diese Ehescheidungsarten und ihre Terminologie mit denen im Keilschriftrechte. Beide erstgenannten Ehescheidungsarten finden da ihre Analogien, die dritte — das Vertreiben der Frau aus dem Hause — kommt nur in den aramäischen Papyren vor. Der Vf. schliesst seine Arbeit mit der Behauptung, dass das, der Frau durch die Mischna erteilte Recht auf die Ehescheidung, einen Ausgleich zwischen den alten, bis jetzt wirkenden babylonischen Ehescheidungsformen und zwischen der Pentateuchvorschrift bedeutete, wonach es nur dem Ehemanne möglich war, sich von der Frau zu scheiden.

Das Problem der Stellung der Kinder in der Ehe löst eine interessante, sich mit der israelitischen Adoption befassende Arbeit. Ihr Vf. M. D a v i d²⁶ bespricht in der Einführung die grossen, mit der

²⁶ M. D a v i d, *Adoptie in het oude Israël*. Mededelingen der koninkl. nederlandse akademie von wetenschappen, afd. letterkunde. Nieuwe reeks, deel 18, No 4/1955, S. 85ff.

Frage verbundenen Schwierigkeiten, die dadurch hervorgerufen werden, dass in der Bibel keinerlei verlässlichen Belege über Adoption vorhanden sind. Daher ist es nötig, die Äusserungen, die sich der Adoption, wie wir sie aus dem römischen Recht kennen, nähern, zu sammeln und zu klassifizieren. Der Vf. ist der Ansicht, dass trotz des Schweigens des biblischen Textes die Adoption in Israel schon in der ältesten Zeit bekannt war (vgl. Rut 4,13, Est 2,5,7, Ex 2,1—10, wo es sich um eine Adoption in Ägypten handelt, deren Form diese Institution bei den Hebräern sehr stark beeinflussen konnte). Gen 16,1ff und 23,31 ermöglichen eine Belehrung über die Stellung der Kinder einer Sklavin mit ihrem Herrn; seine Frau behandelt diese Kinder als eigene, weil sie eigentlich zur Nachkommenschaft ihres Gatten gehören. Das Kind wurde zum Erben des Mannes und wird für den Sohn seiner Frau gehalten; jedoch ist es nicht möglich, die körperliche Beziehung, die es mit seiner eigenen Mutter verbindet, abzubrechen. Gen 48 bietet einen neuen Art der Adoption: Jakob adoptiert seine Enkel, wahrscheinlich der Erbschaft wegen. Diese Art der Adoption hat keine anderen Folgen als erbschaftliche. Ähnlich stellt Gen 50,22ff eine Art der Adoption dar, in der der Mann als Adoptant hervortritt. In diesem und anderen Zusammenhängen erscheint die Redewendung „auf den Knien gebären“, welche für einen *terminus technicus* der Adoption gehalten werden kann. Die Adoptionsformel kommt wahrscheinlich in Ps 2,7 vor. Auch die religiösen Vorstellungen von der väterlichen Beziehung des Gottes zum Menschen können einen Kern der Adoption bewahren. Weil nur männliche Personen Subjekte der Adoption sein konnten, ist es möglich zu behaupten, dass die erbschaftlichen Interessen die Hauptbedingung der Adoption bildeten (S. 103). Die Verbindung mit der ehemaligen Familie wurde durch die Adoption nicht aufgehoben.

Im Zusammenhang mit der interessanten Studie Davids, sei auf einen kurzen, sich mit der Enterbung Jephtas befassenden Artikel I. Mendelsohns aufmerksam gemacht²⁷. Der Vf. wirft durch seine Analyse ein neues Licht auf dieses Problem: Jephte wurde nicht enterbt, weil er Sohn einer Hure war, sondern aus demselben Grund wie Ismael, der Sohn der Hagar. Die Gattin Gileads war kinderlos und Jephte, der Sohn ihres Gatten mit einer Hure, sollte

²⁷ I. Mendelsohn, *The Disinheritance of Jephta in the Light of Paragraph 27 of the Lipit-Ishtar Code*. *Israel Exploration Journal* 4/1954, S. 116ff.

Erbe werden. Wenn sie aber einen Sohn gebar, wurde Jephthe enterbt; er fühlte es als ein Unrecht, wogegen seine Brüder auf Grund der lokalen Gewohnheiten seine Enterbung für rechtlich hielten. Der Vf. gewinnt diese bemerkenswerte Erläuterung aus dem Vergleich der betreffenden biblischen Stelle mit dem 27. Paragraph des Gesetzbuches Lipit Ishtar.

S. Sierra berührt in einem Kapitel seiner Arbeit über das Buch Ruth²⁸ das Problem der Leviratehe, wie sie in diesem Buche vorkommt und erörtert ihren Unterschied von der Vorschrift in Deut 25,5—6. Er betont die wirtschaftliche Wichtigkeit der Leviratehe, nämlich die Bemühung, das Geschlechtseigentum ungeteilt zu bewahren (vgl. Lev 25,25); er ist der Ansicht, dass im Buche Ruth die Leviratehe, wie sie sich in der Praxis noch vor ihrer gesetzlichen Regelung äusserte, geschildert ist. Sie wirkte in dieser Form sicher sehr lange, weil ihre Haupttendenz—die Einheit des Familien Eigentums aufrecht zu erhalten und die Fortsetzung der israelitischen Familie zu sichern — für die wirtschaftliche Entwicklung der alten Gesellschaft sehr nützlich war.

E. Das Sachenrecht

Zu den Arbeiten, die sich mit dem Sachenrecht wie es in dem hebräischen Rechtswesen erscheint, befassen, gehört die wichtige Studie des erwähnten Rechtshistorikers B. Cohen s, *Ususfructus in Jewish and Roman Law*²⁹. Der Vf. eröffnet seine Arbeit mit dem Hinweis auf die Terminen, die den Ususfructus im jüdischen, römischen und griechischen Rechte ausdrücken. Er befasst sich ausführlich mit der Geschichte dieser Institution bei den Juden, soweit dafür Quellen existieren. In der biblischen Epoche wurde das unbewegliche Eigentum nur in höchster Not verkauft. Der Käufer behielt es bis zum Jubiläumsjahr, in dem es zu dem ursprünglichen Besitzer zurückkehrte. Eigentlich genießt der Käufer nur den Ususfructus dieses Vermögens während der bestimmten Zeit. Bei der Geltung der Vorschrift über das Jubiläumsjahr kann der Boden nicht definitiv verkauft werden, sondern dem Käufer bleibt nur die Möglichkeit, die Früchte daraus zu geniessen (S. 179).

²⁸ S. Sierra, *Il libro di Ruth, Scritti in onore di G. Furlani* I., S. 357ff.

²⁹ B. Cohen, *Ususfructus in Jewish and Roman Law*, *RIDA*, 3e sér. I/1954, S. 173ff.

Seit dem Jahr 722 vor u. Z. — seit dem Exil — wurde die Vorschrift über das Jubiläumsjahr nicht mehr eingehalten, doch bemühten sich die Rabbinen, das Problem des Bodenverkaufes durch die Weiterexistenz dieser Vorschrift zu lösen. Die angeführte älteste Form des *Ususfructus* bildet einen Gegensatz zu dem römischen *Ususfructus*, dessen Voraussetzung die Existenz des Privateigentums des Bodens bildet. Solche Art des *Ususfructus* wurde im römischen Recht erst später, als der Boden auch zum Privateigentum wurde, ermöglicht. Ähnlich wie im römischen, so hängt auch im jüdischen Rechte der *Ususfructus* nicht nur mit der Landwirtschaft zusammen. In beiden Rechtssystemen ist der *Ususfructus* entweder durch ein Gesetz oder durch einen Vertrag eingerichtet. Im jüdischen Rechte kann man drei Arten des auf einem Gesetze beruhenden *Ususfructus* unterscheiden: den *Ususfructus* des Gatten an dem Eigentum seiner Frau, den *Ususfructus* im Falle des antichretischen Darlehens und das Recht des Vaters auf den *Ususfructus* an dem Eigentum seiner noch nicht erwachsenen Kinder. Ausserdem gibt es viele Möglichkeiten zur Gründung des *Ususfructus* durch einen privatrechtlichen Vertrag. Für den Hauptzweck des *Ususfructus* kann man die Bemühung betrachten, die Mitglieder der Familie sicher zu stellen, ohne den Zerfall des Familieneigentums herbeizuführen.

Das jüdische Recht hat keine Definition der Früchte, doch enthält es manche sie berührende spezielle Probleme, hauptsächlich die, welche sich auf das Eigentum, das die Frau in die Ehe mitbrachte, beziehen. Ähnlich wie im römischen so konnte auch im jüdischen Rechte der Gatte den *Ususfructus* ihres ganzen Eigentums geniessen. Der Vf. analysiert im Einzelnen verschiedene Formen des *Ususfructus* des Gatten an den verschiedenen Arten des Eigentums seiner Frau. Der jüdische *Ususfructus* bezieht sich hauptsächlich auf Sachen die ganz erneuert werden können, doch gibt es auch den Fall des *Ususfructus* an Sachen „*quae usu consummuntur*“.

Der jüdische *Ususfructus* weist manche Ähnlichkeiten mit demselben im römischen Rechte auf; der Vf. bestreitet nicht die Möglichkeit, dass diese durch die römischen Iuristen so konsequent ausgearbeitete Institution, auch die jüdische Regelung des *Ususfructus* beeinflussen konnte (S. 193).

Die Arbeit des anderen Rechtshistorikers, J. D a u v i l l i e r s³⁰,

³⁰ J. Dauvillier, *La parabole du trésor et les droits orientaux*, RIDA, 3e sér. IV/1957, S. 107ff.

die wir in diesem Zusammenhang nicht übergehen dürfen, befasst sich mit der Frage des Fundes eines Schatzes und mit der Disposition mit ihm. Die Bibel regelt in ihrem Texte das Recht des Fundes verlorener Sachen. Was einen Schatz betrifft, ist das Problem ein wenig kompliziert. Wenn jemand das Eigentumsrecht an einer Sache — bzw. einem Schatze — beweisen kann, so darf er seine Sache bekommen. Kann er es aber nicht, dann wird der Schatz als Eigentum des Grundstücksbesitzers erklärt.

Die Mischna kennt nicht das Recht auf einen Schatz, nur auf den Fund verlorener Gegenstände. Ist der Gegenstand individualisiert, muss er gemeldet werden, damit sich sein Besitzer melden konnte. Der nicht individualisierte Gegenstand gehört dem, der ihn gefunden hat. Die Mischna hat keinen Rechtsbegriff des Schatzes. Z.B. ist der Fall angeführt, dass jemand ein in einer Mauer halb versunkenes Gefäß (wahrscheinlich mit einem kostbaren Inhalt) gefunden hat. Dieses wird als gewöhnlicher Fund betrachtet und gehört dem Grundstücksbesitzer. Der Vf. analysiert auf Grund der Bibel- und Mischnavorschriften die neutestamentliche Parabel von dem Schatz, den man nur durch den Kauf des Grundstückes, wo er vergraben wurde, gewinnen kann (S. 115).

F. Das Obligationenrecht

In diesem Kapitel unser Übersicht soll an erster Stelle die Studie E. Szlechters, *Le prêt dans l'Ancient Testament et dans les Codes mésopotamiens d'avant Hammurabi*³¹ verzeichnet werden, die sich in ihrem alttestamentlichen Teil dem Problem der Zinsen widmet. Zwei andere Arbeiten aus der Feder E. Neufelds³² befassen sich ausschliesslich mit diesem Problem; die erste erörtert die historische Entwicklung des Zinsenverbotes im hebräischen Recht. Der Vf. eröffnet seine Studie mit terminologischen Erläuterungen und mit dem Hinweis auf die Quellen, vor allem auf die älteste — das Bundesbuch (S. 367ff). Er bestreitet die oft vertretene Theorie, dass in diesem Gesetzbuche eine niedrige Zivilisationsstufe erscheint; die Hebräer, an die sich das Zinsenverbot wendet, waren

³¹ Vgl. *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, XXXV/1955, S. 16ff.

³² E. Neufeld, *The prohibitions against loans at interest in ancient Hebrew Laws*, *HUCA* Vol. XXVI/1955, S. 355ff. — *The rate of interest and the text of Nehemiah* 5, 11, *Jewish Quarterly Review* Vol. XLIV/1954, S. 194ff.

hauptsächlich Landwirte, denen schon die Benützung der Metalle bekannt war. Es ist jedoch dabei zu bedenken, dass in der landwirtschaftlichen Entwicklungsepoche die Institution der Zinsendarlehen keine seltene Erscheinung bildete. Das Bundesbuch stellt wirtschaftliche Verhältnisse mit entwickelten Geschäftstransaktionen dar, in denen die Darlehen nicht nur als eine Hilfe in der Not angesehen wurden. Diese älteste israelitische Gesetzessammlung setzt also einen bestimmten schon länger dauernden Stand voraus, während Leviticus und Deuteronomium als verlässliche Quellen für die Untersuchung der weiteren Entwicklung des Zinsenverbotes dienen können. Im Leviticus ist eine evidente Milderung des Verbotes zu finden; es wird bestimmt, dass das Zinsenaufnehmen von armen Leuten verboten ist (das bedeutet, dass es von Reichen bewilligt ist). Das Zinsenverbot ist hinsichtlich *nokri*, d.i. der feindlichen Fremdlinge aufgehoben. Die nachexilische Zeit brachte eine Verschärfung dieses Verbotes, was durch die neuen sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen verursacht wurde. Das Beibehalten dieses Verbotes im Deuteronomium entspricht der nachexilischen Situation, denn die Israeliten waren vereinigt im *qahal Jahve*, in der alle Mitglieder fast in einem verwandschaftlichen Verhältnis zu einander standen. Der Vf. analysiert im Einzelnen die Gründe, die dazu führten, dass die Gemeinde sich neu organisierte und dass sich ihre Mitglieder bemühten, die alten vorexilischen Vorschriften wieder ins Leben zu rufen und zu ergänzen. In einer Gesellschaft mit überwiegend religiöser Tendenz hatte die verwandschaftliche Vorstellung die Aufhebung aller Unterschiede in der wirtschaftlichen Struktur zu Folge. Deshalb bezieht sich das Zinsenverbot auf alle Mitglieder der Gemeinde den *nokri* ausgenommen.

Doch ist zu bezweifeln, ob dieses Verbot streng eingehalten wurde; das uns zugängliche Material bringt keinen verlässlichen Beleg darüber, wie die Praxis aussah. Die ausserbiblischen Dokumente, z.B. die Papyren aus Elephantine, deuten jedoch an, dass bei den Juden Zinsendarlehen so wie Darlehen ohne Zinsen vorkommen. Die Studie des Vfs. befasst sich auch mit einer ganzen Reihe kleinerer Probleme, z.B. mit dem Verhältnis der Israeliten zum *nokri* und *ger*; es gelingt dem Vf., die wirtschaftliche Situation der betreffenden Epoche, in der sich das Zinsenverbot geltend machte, zu beschreiben.

Die angeführte Arbeit ist durch eine andere Studie desselben Vfs. ergänzt, die sich auch mit den Zinsen, hauptsächlich mit der

Zinsentaxe in Neh 5,11 befasst. Der Vf. macht auf das Verbot des Wuchers aufmerksam, von dem man nicht mit Sicherheit sagen kann, ob es eingehalten wurde. Auf Grund der hebräischen Rechtsvorschriften ist es schwer festzustellen, wie hoch die Zinsentaxe war und wann die Zinsen bezahlt werden mussten. Die einzige, jedoch unklare Quelle bildet Neh 5,11. Der Vf. untersucht sie im Einzelnen, wobei er den da angeführten Termin *u-me'at* in Übereinstimmung mit anderen Exegeten als *u-mašš'at* emendiert (S. 200). Die Zinsentaxe macht nach des Vfs. Ansicht 12% jährlich, was das Gelddarlehen betrifft; wenn es sich um Getreide handelt, ist es zwar auch 12%, jedoch nur für acht Monate in dem Zeitraum zwischen der Saat und der Ernte (S. 204).

Der zweite Teil der oberwähnten Bickermann'schen Studie, die sich mit den zwei, aus der Septuagintaübersetzung gut zu erläuternden Rechtsinstitutionen befasst, ist Ex 22,4 gewidmet³³ (es handelt sich um die Beschädigung eines Grundstückes durch Vieh). Die Erläuterung dieses Textes ist sehr schwer: manche Rechtshistoriker sind der Ansicht, dass es sich um alle Arten der auf dem wirtschaftlichen Eigentum verursachten Beschädigung handelt, andere dagegen, dass sich diese Vorschrift nur auf die Abweidung des bestellten Feldes bezieht. Die diese Nachlässigkeit betreffende Sanktion ist aus dem biblischen Text schwer zu entnehmen, da das bei den Wörtern *sade*, *kerem*, angewendete Suffix sich ebenso auf den Beschädigten wie auch auf den Beschädiger beziehen kann. Es scheint jedoch, dass der hebräische Gesetzgeber den Parteien die Möglichkeit reservierte, über die Art der Entschädigung übereinzukommen. Massgebend für die Höhe der Entschädigung war wahrscheinlich der Wert des besten Teiles des abgeweideten Feldes. Schätzung und Geldentschädigung haben Geltung bis in die rabbinischen Iurisprudenz hinein. Der Vf. befasst sich mit der griechischen Übersetzung von Ex 22,4 und analysiert die dabei benützten Termini. Der Leser kann die in der Septuaginta erhaltene Vorschrift nur derart verstehen, dass der Beschädiger die guten Teile seines Grundstückes als Ersatz zu geben hat. Der Vf. erörtert verschiedene Regelungen solcher Entschädigungen, wie sie in jüdischen Dokumenten der ptolemäischen Periode vorkommen.

³³ Vgl. Bickermann op. cit.

G. Das Strafrecht und Strafprozessrecht

Zu den, in diese Abteilung unserer Übersicht eingereichten Arbeiten gehört an vorderster Stelle der Artikel D. D a u b e s *Origen and the Punishment of Adultery in Jewish Law*³⁴. Der Vf. untersucht hier die Frage, wann die Strafe der Erdrosselung im Falle des Ehebruches in Israel festzustellen ist. Während die Steinigung, die Verbrennung und die Enthauptung schon aus dem Alten Testament bekannt sind, wird die Erdrosselung erst in der Mischna erwähnt, wo sie als übliche Strafe gilt. Wahrscheinlich wirkte bei ihrer Einführung der Glaube an die Auferstehung der Toten mit, weil diese Art der Hinrichtung den Körper fast nicht verunstaltet. Als schlagendste Tatsache jedoch für die Einführung dieser Todesstrafe führt Origenes an: es war eine unauffällige Strafe und deshalb war es nicht nötig, zu ihrer Durchführung um eine Bewilligung der römischen Behörde zu ersuchen. In der Zeit Jesus galt die Steinigung für die einzige Strafe des Ehebruches, man kann also die Einführung der Erdrosselung ungefähr in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts verlegen.

Die interessante Arbeit des schon mehrmals erwähnten Rechtshistorikers B. C o h e n widmet sich der Prozessordnung, wie sie sich im jüdischen Rechte vorfindet³⁵. Der Vf. erklärt die Einführung der Selbsthilfe in das Recht als die primitive Möglichkeit, das Unrecht mit eigenen Kräften zu beheben. Die Selbsthilfe geht zeitlich der Einrichtung des staatlichen und öffentlichen Gerichtswesens voran. Eine Art der Selbsthilfe bildet die Blutrache, die in der ältesten Gesellschaft zu einer universalen Gewohnheit wurde. Der hebräische Gesetzgeber, der die Blutrache noch in ihrer Blüte vorfand, regelte sie durch Vorschriften, um Überstürzungen vorzukommen. Die rechtliche Anerkennung der Blutrache und ihre gesetzliche Regelung bedeutet den Anfang des öffentlichen Strafrechtes (S. 109). Eine der zur Milderung der Blutrache beitragenden Methoden war das Asylrecht. Die Epoche der Selbsthilfe kann die Epoche der privaten Gerechtigkeit genannt werden. Mit dem Fortschritt der Zivilisation erreichte sie aber ihr Ende und wurde durch die öffen-

³⁴ D. D a u b e, *Origen and the Punishment of Adultery in Jewish Law*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur Bd. 64. *Studia Patristica* II., S. 109ff.

³⁵ B. C o h e n, *Self-help in the Jewish and Roman Law*. *RIDA* 3e sér. II/1955, S. 107ff.

tliche Gerechtigkeit ersetzt. Aber auch nach der Einführung regelmässiger Gerichte war sie doch nicht völlig ausgeschieden. Auch in der Bibel ist sie nicht ganz verboten: Ex 22,1,2 bewilligt, den Räuber, der in der Nacht ins Haus eindringt, zu töten. Mit Rücksicht auf diese Vorschrift führt das talmudische Recht eine ganze Reihe verschiedener Beispiele statthafter Selbsthilfe an.

Der Vf. — einer aus den besten Kenner der talmudischen Rechtsuntersucht alle Vorschriften, die einerseits das Recht der Selbsthilfe dem Räuber gegenüber regeln, andererseits den, der sich zu einem Verbrechen vorbereitet, zu töten erlauben. Diese Bewilligung der Selbsthilfe bezieht sich auch auf einen Minderjährigen, der jemanden mit einer mörderischen Absicht verfolgt. In der Fortsetzung seiner Arbeit stellt der Vf. die Vorfälle gestatteter Selbsthilfe im Bereich der Eigentumsrechte und des öffentlichen Rechts zusammen (z.B. bei der Beseitigung eines öffentlichen Unwesens). Das Gericht bewilligt die Selbsthilfe auch in dem Falle, wenn aus irgendeiner Ursache eine Gerichtsentscheidung nicht gegeben werden kann — sei es dass die Rechtssache dunkel ist oder dass eine Lücke in der Gerichtsjurisdiktion vorhanden ist. Eine Art der Selbsthilfe bildet auch das Nachspüren einer gestohlenen Sache *lance et licio*. Der Vf. vergleicht verschiedene talmudische Vorschriften über die Selbsthilfe mit ähnlichen im römischen Rechte.

H. Der gegenseitige Einfluss der verschiedenen Rechtssystemen

Am Ende unserer Übersicht müssen wir die Arbeiten aus den letzten Jahren verzeichnen, die die gegenseitigen Einflüsse verschiedener Rechtssysteme auf komparativer Grundlage untersuchen. Was das jüdische Recht betrifft, ist seine Vergleichung mit dem römischen Rechte am Platze. Wie wir schon oben bemerkten, ist es vor allem B. Cohen, der sich der parallelen Untersuchung der jüdischen und römischen Rechtsinstitutionen widmet. In diesem Zusammenhang ist es unumgänglich, das wichtige Werk von J. J. Rabinowitz, *Jewish Law*³⁶ anzuführen, das den jü-

³⁶ J. J. Rabinowitz, *Jewish Law, its influence on the development of legal institutions*. New York 1956. Vgl. dazu die vorzüglichen Besprechungen von R. Taubenschlag (*Kirjath Sepher* 33, Nro 2/1958, S. 182ff) und D. Daube (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 74 Bd./1957, S. 400f).

dischen Ursprung gewisser Institutionen und Formulationen verschiedener Rechtssysteme des Altertums und Mittelalters zu begründen sucht. In dem, dem Altertum gewidmeten Teil seiner Arbeit erörtert der Vf. verschiedene aramäische Papyren und untersucht ihren Einfluss auf das römische, ägyptische, griechische und byzantinische Recht. Er betont die grosse Aufgabe der Schreiber im Beeinflussungsprozesse, weil es ihr Verdienst war, dass sich manche Rechtsformulationen unter Fremden verbreiteten. Der Vf. widmet sich nicht nur der Vergleichung der einzelnen Rechtsvorschriften oder ihrer Details, sondern auch der Untersuchung der jüdischen Terminologie, die die fremde beeinflusst hat. So befasst er sich z.B. im ersten Kapitel mit dem üblichen hebräischen Ausdruck für den Vertrag *likrat berit* und *le-heqim berit* und vergleicht ihn mit dem lateinischen *foedus ferire* und *foedus firmare* (S. 1). Den lateinischen Termin für die Ehescheidung — *discidium* — bringt er in Zusammenhang mit dem hebräischen Ehescheidungsdocument *sefer keritut* (S. 6), den anderen Termin für die Ehescheidung — *domo expellere* — mit dem hebräischen *ve-šallah mi-beto* u.a. Als Beispiel für die Vergleichung der jüdischen und griechischen Rechtsinstitutionen führen wir das vierte Kapitel (S. 26-38) an, in dem der Papyrus Brooklyn 5, dessen Inhalt der Manumissionsvertrag bildet, untersucht wird. Es handelt sich um die Freilassung einer Sklavin und ihrer Tochter unter der Bedingung, dass sie beide ihrem ehemaligen Herrn und seinem Sohne dienen werden. Ähnliche Regelung finden wir auch in der griechischen Manumission mit *paramone*. Die auffallende Ähnlichkeit beider Institutionen wird noch durch die Ähnlichkeit der Ausdrücke unterstrichen.

Ein Beispiel für die durch den Vf. angedeuteten Analogien zwischen dem jüdischen und hebräischen Recht bildet das fünfte Kapitel (S. 39-47), das sich mit den ehelichen Verträgen des alten Ägypten im Lichte der jüdischen Quellen befasst. Sehr auffallend wirken die fast übereinstimmenden Ausdrücke für die Ehescheidung. Der Vf. ist der Ansicht, dass die jüdische polygamische Ehe auch die griechischen ehelichen Gewohnheiten in Ägypten beeinflusste. Das griechische Recht bewilligte nämlich nicht die Polygamie, jedoch war sie bei den Griechen in Ägypten nicht selten.

In dem Teil des Buches, wo sich der Vf. den europäischen Rechtsammlungen widmet, erklärt er auf ähnliche Weise wie im ersten Teile den Prozess ihrer Beeinflussung durch einige Institutionen des jüdischen Rechtes; es ist nötig zu betonen, dass er sich in dem

ganzen Buche nicht nur als Rechtshistoriker zeigt, sondern auch als Philologe, dem es nahe liegt, auf Grund der sprachlichen Erläuterung verschiedener Ausdrücke und Redewendungen seine Theorie über die Beeinflussung der fremden Rechtssysteme durch das jüdische Recht zu unterstützen.

Während Rabinowitz seine Arbeit auf der Voraussetzung gründet, dass eine enge Beziehung zwischen einzelnen Rechtssystemen existiert, warnt E. V o l t e r r a in seinen zwei Studien vor der Überschätzung dieser gegenseitigen Einflüsse. Einige Jahre nach dem Erscheinen seiner, sich mit der Beziehung des römischen Rechtes zum Orient befassenden Arbeit³⁷, erschien im Jahre 1955 eine andere Arbeit mit demselben Thema³⁸. Der Vf. verlässt seinen Standpunkt nicht, empfiehlt jedoch, sich im Interesse gründlicher romanistischer Studien mit dem orientalischen Rechtswesen im Einzelnen zu befassen.

Ein Beispiel solcher Arbeit, die mit einigen Übereinstimmungen zwischen den einzelnen Rechtssystemen rechnet, die sich dabei jedoch nicht nötig gegeneinander beeinflussen müssen, ist die kurze, aber sachliche Studie von S. E i s e n s t a d t, *Paralleleinblicke in das jüdische und römische Erbrecht*³⁹. Der Autor der bekannten Bibliographie "Repertorium bibliographicum litteraturae totius iuris prudentiae hebraicae" (Jerusalem 1931) beschreibt da nicht nur die gegenseitigen Übereinstimmungen des römischen und talmudischen Rechts, sondern auch ihre Unterschiede. Es entsteht ein kritisches Bild der Bestimmungen über das Erbrecht, vor allem über das Testament, wie sie in beiden Rechtssystemen vorkommen.

Schliessen wir unser Übersicht der Arbeiten über das jüdische Recht, die in den letzten Jahren erschienen sind, mit dem Hinweis auf zwei kleinere interessante Beiträge. Der erste stammt aus dem Feder D. D a u b e s, der ihn in der Festschrift O. Eissfelds veröffentlicht hat⁴⁰. Der Vf. befasst sich, wie der Titel seiner Stu-

³⁷ E. V o l t e r r a, *Introduction à l'histoire du Droit Romain dans ses rapports avec l'Orient*. AHDO IV/1949, S. 117ff.

³⁸ E. V o l t e r r a, *Les rapports entre le Droit romain et les Droits de l'Orient*. RIDA 3e sér. tom. II/1955, S. 135ff.

³⁹ S. E i s e n s t a d t, *Paralleleinblicke in das jüdische und römische Erbrecht*, EOS Vol. XLVIII, 3, *Symbolae R. Taubenschlag* III., S. 15ff.

⁴⁰ D. D a u b e, *Rechtsgedanken in den Erzählungen des Pentateuchs. Von Ugarit nach Qumran*. — *Festschrift für O. Eissfeld*, Berlin 1958, S. 32ff.

die verrät, mit einigen Pentateucherzählungen, in denen er die Rechtserscheinungen verfolgt. In der Erzählung über Lea und Rachel findet er Spuren der Sklavenmiete, in der Begebenheit mit dem goldenen Kalb eine Andeutung der Trennung des Familienbandes, die Erzählung von Sara und Abimelech hält er für einen Fall des Ehebruches im Irrtum begangen, u.a. Auf solche Weise wirft der Vf. ein neues Licht auf manche Züge der alten Erzählungen und beweist die Spuren mancher Rechtsinstitutionen schon in sehr früher Zeit.

Ein spezielles Thema erwählte sich J. Jakobovits, dessen Beitrag den Namen *The Medical Treatment of Animals in Jewish Law*⁴¹ trägt. Der Vf. sammelt umfassend alle Vorschriften — vor allem talmudische — die sich mit dem angedeuteten Problem befassen.

[Praha]

Jiřina Sedláková

⁴¹ J. Jakobovits, *The Medical Treatment of Animals in Jewish Law*, *The Journal of Jewish Studies* VII/1956, S. 207ff.