J. Cornelis de Vos /
Hermut Löhr (eds.)

With the assistance of Juliane Ta Van

"You Shall Not Kill"

The Prohibition of Killing in Ancient Religions and Cultures



V&R

V&R Academic

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Journal of Ancient Judaism Supplements

Edited by
Armin Lange, Bernard M. Levinson
and Vered Noam

Advisory Board

Katell Berthelot (University of Aix-Marseille), George Brooke (University of Manchester), Jonathan Ben Dov (University of Haifa), Beate Ego (University of Osnabrück), Ester Eshel (Bar-Ilan University), Heinz-Josef Fabry (University of Bonn), Steven Fraade (Yale University), Maxine L. Grossman (University of Maryland), Christine Hayes (Yale University), Catherine Hezser (University of London), Alex Jassen (University of Minnesota), James L. Kugel (Bar-Ilan University), Jodi Magness (University of North Carolina at Chapel Hill), Carol Meyers, (Duke University), Eric Meyers (Duke University), Hillel Newman (University of Haifa), Christophe Nihan (University of Lausanne), Lawrence H. Schiffman (New York University), Konrad Schmid (University of Zurich), Adiel Schremer (Bar-Ilan University), Michael Segal (Hebrew University of Jerusalem), Aharon Shemesh (Bar-Ilan University), Günter Stemberger (University of Vienna), Kristin De Troyer (University of St. Andrews), Azzan Yadin (Rutgers University)

Volume 27

Vandenhoeck & Ruprecht

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

“You Shall Not Kill”

The Prohibition of Killing in Ancient Religions and Cultures

Edited by
J. Cornelis de Vos and Hermut Löhr
with the assistance of
Juliane Ta Van

Vandenhoeck & Ruprecht

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

With 38 coloured Figures

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data available online: http://dnb.d-nb.de.

ISSN 2197-0092
ISBN 978-3-647-55268-2

You can find alternative editions of this book and additional material on our Website:
www.v-r.de

Cover image: A scene from the film 'The Bible: In the Beginning', 1966.
© Heritage-Images / Keystone Archives / akg-images

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen / Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U. S. A.
www.v-r.de

All rights reserved. No part of this work may be reproduced or utilized in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or any information storage and retrieval system, without prior written permission from the publisher.

Typesetting by textformart, Göttingen

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Contents

Preface 7

Abbreviations 9

J. Cornelis de Vos / Hermut Löhr
Introduction 11

Matthias Köckert
Das Verbot „Du sollst nicht töten" im Dekalog 15

Guido Pfeifer
„Wenn ein Mann jemanden tötet,
dann ist es so, dass dieser Mann getötet wird".
Zur Tötung als Element von Tatbeständen und
Rechtsfolgen in altorientalischen Rechtssammlungen 36

Reinhard Achenbach
Ursprung und Gestalt des Todesrechts im Bundesbuch 50

Ed Noort
A God Who Kills.
Deadly Threat and Its Explanation in the Hebrew Bible 83

Johannes Schnocks
When God Commands Killing.
Reflections on Execution and Human Sacrifice in the Old Testament . . . 100

Eibert Tigchelaar
"Thou Shalt Not Kill" in the Dead Sea Scrolls.
Narrative and Halakah 125

J. Cornelis de Vos
Murder as Sacrilege.
Philo of Alexandria on the Prohibition of Killing 142

Silvia Castelli
Murder and Murder Prohibition in Josephus 159

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Johannes Hahn
Die Lust am Töten.
Öffentliche Straf- und Hinrichtungsrituale und
der Tod als Spektakel im kaiserzeitlichen Rom 173

Sebastian Fuhrmann
"For All Who Take the Sword Will Perish by the Sword" (Matt 26:52).
Tradition and Reception of the Matthean Word of the Sword 224

Hermut Löhr
The Model Death of Paul in Early Christianity 243

Anders-Christian Jacobsen
The Prohibition of Killing in the Ethics of the Church Fathers 257

Indices 271

Contributors 309

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Preface

The contributions in this volume go back to a conference which took place in Münster from 13 to 15 January 2011 entitled "*You Shall Not Kill*": *The Prohibition of Killing as a Norm in Ancient Religions and Cultures* ("*Du sollst nicht töten*": *Das Tötungsverbot als Norm in Religionen und Kulturen der Antike*). The conference emerged from the research project *The Decalogue as a Religious, Ethical, and Political Base Text* (*Der Dekalog als religiöser, ethischer und politischer Basis-Text*) that was conducted by the editors of this volume within the frame of the Cluster of Excellence *Religion and Politics* in Münster. This Cluster not only funded the research project but also the conference, for which we are very grateful. Additionally, we thank all the contributors to the conference and to this volume for their commitment and for their patience.

We would also like to thank all who helped us in organizing the conference: Maria Arnhold, Moritz Gräper, Gunnar Schröder, and the Cluster of Excellence *Religion and Politics*.

In producing this volume, we were aided by a number of student assistants, by the already mentioned Moritz Gräper and Gunnar Schröder, and further by Paul Becker, and Florian Neitmann. Juliane Ta Van was heavily involved in the final editing of this book. We are grateful to all of them.

J. Cornelis de Vos
Hermut Löhr

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Abbreviations

Abbreviations in this volume are from the second edition of *The SBL Handbook of Style*.[1] Supplementary abbreviations are listed below:

Bab.	Babylon
BM	British Museum
CE	Codex Ešnunna
CH	Codex Hammurapi
CL	Codex Lipit-Ištar
CU	Codex Urnamma
EAOR	P. Sabbatini Tumolesi (ed.), *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente Romano* (Rom: Quasar, 1988–)
EIN	*Das Neue Testament: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009)
ELB	*Elberfelder Bibel*, 5th ed. (Witten: Brockhaus, 2015)
HG	Hethitische Gesetze
ILS	Inscriptiones Latinae selectae
JPS	*The Holy Scriptures according to the Masoretic Text: A New Translation* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1917)
LUT	*Die Bibel: Nach der Übersetzung Martin Luthers* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984)
MAG	Mittelassyrische Gesetze
NBG	*Bijbel: Vertaling in opdracht van het Nederlands Bijbelgenootschap bewerkt door de daartoe benoemde commissies* (Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap, 1951) [Dutch]
NBV	*Bijbel* (Heerenveen: Uitgeverij NBG, 2004) [Dutch]
RIU	L. Barkóczi, A. Burger, and J. Fitz, *Die römischen Inschriften Ungarns* (Amsterdam: Hakkert, 1972–)
SG	Sumerisches Glossar
UM	University Museum (Philadelphia)
VTE	Vassal-Treaty of Esarhaddon (also: Esarhaddon's Succession Treaty)
ZB	*Zürcher Bibel* (Zürich: Theologischer Verlag, 2007)

1 B. J. Collins, B. Buller, and J. F. Kutsko, *The SBL Handbook of Style: Second Edition: For Biblical Studies and Related Disciplines* (Atlanta, GA: SBL Press, 2014).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

J. Cornelis de Vos / Hermut Löhr

Introduction

"You shall not kill" seems to be a self-evident norm, both in modernity and in antiquity. But what does this prohibition mean exactly? Does it only apply to humans or also to non-human living beings? And what about indirect or unintentional killing? Can killing be legitimate, in self-defence or to avoid further killing etc.?

In its original context within the Decalogue (Exod 20:13 and Deut 5:17), the prohibition of killing was most likely a prohibition of homicide. But, as we all know, many other texts in the same Bible relate killing humans. Moreover, killing others in war or the death penalty for capital crimes does not seem to be problematic in the biblical world. Sometimes God appears as the one for whom people should be killed or who wants or orders others to be killed. In a few instances, it is God him-/herself who appears as the one who kills. However, there are also other voices in the Bible, such as the statement that human beings have been created in the image of God (Gen 1:26–27; 9:6) making humans "god-like," which implicitly prohibits killing them, and, of course, the general prohibition of killing in the Decalogue as already mentioned.

The central question of this volume is whether and how biblical and non-biblical killing prohibitions function as a norm in antiquity. The contributors stem from different research fields such as ancient law, Hebrew Bible/Old Testament, New Testament, ancient Judaism, ancient history, and the church fathers. The volume covers a time span from the ancient Near East up to the Christian patristic era with a look forwards to Martin Luther.

Matthias Köckert opens the volume with an examination of the prohibition "You shall not kill" in the two versions of the Decalogue. He discusses the meaning of the verb *rāṣaḥ*, compares it with other verbs used in the Hebrew Bible to designate killing, and discusses the object and extent of the prohibition of killing in the Decalogue.

Guido Pfeifer deals with the norm of killing prohibitions in ancient Near Eastern law corpora. The legal value of life seems to be important in these texts. However, a general statement about this value is lacking because ancient Near Eastern law texts are of a casuistic nature and deal with different kinds of homicide as facts.

The so-called capital punishment law within the Covenant Code (Exod 20:22–23:33) is the object of the contribution by *Reinhard Achenbach*. The author

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

compares it with other capital punishment laws from the ancient Near East and concludes that the severity of the law in the Covenant Code is meant to foster the cohesion of Israel against the Neo-Assyrian hegemony.

Ed Noort describes how God kills or tries to kill as depicted in the Hebrew Bible. In most of the instances, God *reacts* to transgressions of humans. However, there are also narratives in which God attacks or kills people by himself, not as a reaction to transgressions. Noort takes as examples the stories of the blood-bridegroom (Exod 4:24–26), the battle of God and Jacob (Gen 32:25–30, 31), and of Job.

Johannes Schnocks examines texts—other than those related to YHWH-wars and the ban—in the Hebrew Bible in which God demands the killing of humans. Schnocks details that only Num 25:4 depicts God explicitly demanding the killing of people. In a second part, Schnocks deals with the theme of the death penalty. He scrutinizes Gen 9:6 and other texts about the death penalty in the Hebrew Bible.

According to *Eibert Tigchelaar* there is no direct concern with the prohibition of killing in the Dead Sea Scrolls. Instead, they depict specific circumstances of homicide and the death penalty for specific offences in halakic discussion. Tigchelaar discusses these texts and the question of whether the death penalty, demanded in, among others, the Book of Jubilees and the Temple Scroll, was really executed.

J. Cornelis de Vos describes how Philo of Alexandria deals with the prohibition of killing. He examines the verbs for "killing" used by Philo and Philo's evaluation of different kinds of homicide. For Philo of Alexandria every homicide is fratricide because all human beings are brothers and sisters with one father, God, the creator of humankind; and because all humans are created in the image of God. Nevertheless, for Philo there are also legitimized or even laudable forms of homicide.

In her contribution on murder and the murder prohibition in the works of Flavius Josephus, *Silvia Castelli* demonstrates that Josephus defends an absolute abstention from murder. His aim is to show his Roman audience that the Israelite people and its constitution are of the highest moral standard.

Johannes Hahn gives many examples of a delight in killing in imperial Rome. Defiance of death is an important virtue to the Romans. Killing others shows the superiority of the Roman Empire. This inherent virtue becomes realized as a spectacle in the arena and visualized in, among others, public monuments and private mosaics. A prohibition of killing would have yielded both fervent denial and a lack of understanding among the Romans.

Sebastian Fuhrmann offers an overview of the reception of the so-called word of the sword, "For all who take the sword will perish by the sword" (Matt 26:52), from the earliest church fathers up to Martin Luther. The question whether the use of the sword, of physical power, is allowed for Christians and the Church is

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

heavily discussed by the theologians in different epochs and contexts. Fuhrmann describes the attitudes towards the use of physical power by Christians and the Church in the history of the Church.

Hermut Löhr describes how the depiction of Paul's suffering during life up to his death developed as testimony and authentication of his ministry in early Christian writings (New Testament; 1 Clement; Polycarp, *To the Philippians*; Epistle of the Apostles; Acts of Paul). The grounds for depicting Paul's death as a model death for Christians are the occurrence of the motif "imitation of Christ" in Paul (Philippians, Galatians) and the later connection of Paul's death with eschatological expectation. We thus witness the emergence of important features of the notion of martyrdom in early Christian texts.

In the last contribution of this volume, *Anders-Christian Jacobsen* examines the prohibition of killing in the ethics of the church fathers. He focusses on Irenaeus, Tertullian, and Origen, and concludes that the killing of human beings was strictly prohibited by all Christian theologians before the Constantine revolution. This, however, changes as soon as the Church becomes a powerful institution in society.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Matthias Köckert

Das Verbot „Du sollst nicht töten“ im Dekalog

„Du sollst nicht töten“ – vier Wörter im Deutschen, zwei im Hebräischen: *lō' tirṣaḥ*. Kürzer, klarer, verständlicher geht es nicht. Charles de Gaulle soll einmal gesagt haben, das liege daran, dass die Zehn Gebote ohne eine Kommission und ohne Juristen zustande gekommen sind. Das trifft für die biblische Inszenierung der Zehn Gebote zweifellos zu; und so scheint jedermann zu wissen, was mit dem Verbot gemeint ist: Mord und Totschlag. Doch der Schein trügt. Was hat man darüber hinaus nicht schon alles mit ihm verbieten wollen: den Krieg sowieso, aber auch den Wehrdienst und die Rüstungsindustrie, den Schwangerschaftsabbruch und die Todesstrafe, die Selbsttötung, aber auch das Schlachten von Tieren, das Rauchen und den Alkohol und all die schönen Dinge, die der Gesundheit schaden.[1] War das gemeint damals am Sinai?

Auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Dekalog hat zu keiner einhelligen Antwort auf die Frage geführt, worauf sich das Verbot bezieht, ob auf die eigene Rechtshilfe,[2] insbesondere die Blutrache,[3] oder ganz allgemein auf das Vergießen unschuldigen Bluts und auf das grundlose Töten eines Menschen[4] oder lediglich auf Mord,[5] was für einige sogar den Selbstmord[6] einschließt.

---

1 Am weitesten geht meines Wissens die soziale Deutung des Verbots durch R. H. Charles (*The Decalogue* [Edinburgh: T&T Clark, 1923], 193), der das Verbot auf „die Duldung von Fiebergebieten und schlecht gelüfteten Häusern, zu lange Arbeitszeit und schlechte Ernährung werdender Mütter“ bezieht (zit. nach L. Köhler, „Der Dekalog“, *TRu* 1 [1929]: 161–184, hier 182).

2 Köhler, „Dekalog“ (Anm. 1), 182: „Wo ein Unrecht durch den Tod des Übeltäters zu sühnen ist, da soll es durch das Gemeinwesen geschehen […] doch ist hier über Vermutungen wegen des Mangels an Anhaltspunkten nicht hinauszukommen“ – ob das letzte zutrifft, wird sich noch zeigen.

3 H. Graf Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog* (Gütersloh: Mohn, 1962), 71–73; E. Nielsen (*Die Zehn Gebote: Eine traditionsgeschichtliche Skizze*, AThD 8 [Kopenhagen: Mundsgaard, 1965], 85–86) erklärt die vorliegende Gestalt des Tötungsverbots als sekundäre Umformung mit dem Ziel, die Blutrache einzudämmen; vgl. D. J. A. Clines, „The Ten Commandments: Reading from Left to Right“, in *Words Remembered, Texts Renewed*, hg. J. Davies et al., JSOTSup 195 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 97–112, hier 111.

4 A. Jepsen, „‚Du sollst nicht töten!‘ Was ist das?“ (1959), in ders., *Der Herr ist Gott: Aufsätze zur Wissenschaft vom Alten Testament* (Berlin-Ost: Evangelische Verlagsanstalt, 1978), 192–195, hier 194.

5 So schon die Targume und die Deutung im Judentum (s. nur B. Jacob, *Das Buch Exodus* [Stuttgart: Calwer, 1997], 580–581), aber auch die meisten Kommentare.

6 A. Dillmann, *Die Bücher Exodus und Leviticus,* hg. V. Ryssel, 3. Aufl., Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament 12 (Leipzig: Hirzel, 1897), 239.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Zwar liegt die Würze in der Kürze, aber gerade sie erschwert eine klare und eindeutige Antwort. Da der Dekalog durch Luthers Kleinen Katechismus seine größte Wirkung entfaltet hat, empfiehlt es sich, an seiner Erklärung die wichtigsten Probleme mit dem Tötungsverbot in Erinnerung zu rufen.

1. Probleme mit dem Tötungsverbot im Spiegel der Erklärung Luthers

Die Probleme erwachsen daraus, dass die Verbote zu töten, zu stehlen und die Ehe zu brechen im Dekalog jeweils nur mit einem absolut gebrauchten Verb ohne Objekt und ohne irgendeine nähere Bestimmung formuliert sind. Dem Verbot zu töten scheint es im Unterschied zu den anderen beiden darüber hinaus auch noch an unmittelbarer Lebensrelevanz zu fehlen. Diebstahl ist so weit verbreitet, dass schon Luther meinte, die Welt sei ein „weiter Stall voll großer Diebe" und es gäbe nicht genug Galgen und Stricke, um alle aufzuhängen.[7] Von Ehebruch wollen wir gar nicht erst reden. Aber wer hat schon einmal getötet?

Luther löst die Probleme so, dass er die Leerstellen des Verbots interpretierend ausfüllt.[8]

> Du sollst nicht töten.
> Was ist das?
> Wir sollen Gott fürchten und lieben,
> dass wir unserem Nächsten an seinem Leibe keinen Schaden noch Leid tun,
> sondern ihm helfen und fördern in allen Leibesnöten.[9]

Luther fügt zunächst ein Objekt hinzu und beschränkt mit ihm das Töten auf „unseren Nächsten". Er schließt damit den Selbstmord als Gegenstand des Verbots

7 Großer Katechismus, in *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 12. Aufl., Göttinger theologische Lehrbücher (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 618, 616.

8 Zu Luthers Auslegung vgl. die vorzügliche Kommentierung von A. Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen.* Band 1: *Die Zehn Gebote* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990); T. Veijola, „Der Dekalog bei Luther und in der heutigen Wissenschaft" (1990), in ders., *Moses Erben: Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum*, BWANT 149 (Stuttgart: Kohlhammer, 2000), 29–47, und M. Köckert, „Luthers Auslegung des Dekalogs in seinen Katechismen", in ders., *Leben in Gottes Gegenwart: Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament*, FAT 43 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 247–290.

9 So lautet die Textgestalt im *Evangelischen Kirchen-Gesangbuch*, Anhang S. 46; im Evangelischen Gesangbuch von 1993, Nr. 806.1, wurde der Text weiter modernisiert; die letzte Zeile lautet nun: „[…] sondern ihm helfen und beistehen in allen Nöten." Der lateinische Text hatte in Zeile 4 „*ne vitae [!] proximi nostri* […]", desgleichen in der letzten Zeile „*in omnibus vitae [!] necessitatibus*" für „in allen Leibesnöten" (I. Dingel et al. [Hg.], *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, vollständige Neuedition [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014], 508). „Leib" steht bei Luther für die gesamte Person und ihr Leben.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

ebenso aus wie alle Weisen, die eigene Gesundheit zu schädigen. Die Ergänzung des Verbs mit dem Nächsten als Objekt schließt aber auch das Töten von Tieren und das weite Feld des Artenschutzes aus dem Geltungsbereich des Verbots aus. Luthers Präzisierung mit dem Nächsten weckt allerdings sogleich weitere Fragen: Wer ist unser Nächster? Auch der Feind im Krieg? Der Terrorist? Der Geiselnehmer, den der Scharfschütze im Visier hat? Gilt das Verbot zu töten auch in diesen Fällen?

Sodann deutet Luther das angeredete „Du“ mit einem „Wir“, das jeden Menschen gleichgültig ob Frau oder Mann und unabhängig von Beruf oder Amt meint. Das schließt die Vollstreckung der Todesstrafe aus dem Gültigkeitsbereich dieses Verbotes aus. Sie gehört für Luther zum Amt der weltlichen Obrigkeit, die er im Gebot der Elternehrung eingeschlossen sieht.[10]

Vor allem weitet er das „Töten“ auf jeglichen Leibesschaden und jegliches Leid aus. „Du sollst nicht töten“ verbietet also nicht erst den tödlichen Schlag, sondern schon die Ohrfeige und die damit verbundene Zufügung von seelischem Leid, vielleicht auch durch kränkende Worte.[11] War das gemeint im Dekalog?

Doch Luther geht noch einen Schritt weiter. Er wendet das Verbot ins Positive. Nicht töten heißt: dem Nächsten „helfen“, ihn „fördern in allen Leibesnöten“. Davon ist jeder Mensch betroffen; und wer könnte sagen, er habe schon genug getan? Aber auch hier stellen sich sofort Fragen: Schließt diese positive Deutung auch ungeborenes Leben ein? Was bedeutet das für die Diskussion um die Möglichkeit des Schwangerschaftsabbruchs? Vor allem aber: Geht die positive Deutung nicht weit über das alttestamentliche Verbot hinaus?[12]

Fragen über Fragen – sie stellen sich erst recht angesichts jener beiden Wörter, die Luthers Erklärung zugrunde liegen: *lō’ tirṣaḥ* – „Du sollst nicht töten“. Was haben sie in der Welt ihres Autors und ihrer ersten Adressaten bedeutet? Die Frage nach dem Autor beantwortet die Bibel so solenn wie sonst nichts: *Gott selbst* hat

10 Luther fügt in seine Auslegung des Gebots der Elternehrung im Großen Katechismus die drei Regimente ein: das Hausregiment, die weltliche (Dingel et al., *Bekenntnisschriften* [n. 9], 598–601) und die geistliche Obrigkeit; zur weltlichen Obrigkeit gehört das Amt des Schwertes. In seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523) entwickelt Luther das Amt des Schwertes aus einer Auslegung von Gen 9,6 (M. Luther, *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*, Kritische Gesamtausgabe 11 [Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1900], 229–281, hier 247–248), s. u. Abschnitt 5 und in diesem Band den Beitrag von Sebastian Fuhrmann, Abschnitt 4.2.

11 Vgl. die erste Antithese der Bergpredigt (Mt 5,21–22): „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: ‚Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll dem Gericht unterworfen sein.‘ Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht unterworfen sein; wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Hohlkopf!‘, soll dem Hohen Rat unterworfen sein; wer aber sagt: ‚Blödian!‘, der soll der Feuerhölle unterworfen sein.“ Luther hatte wahrscheinlich stärker die Einheit von „Schaden und Leid“ im Blick (vgl. „sich ein Leids tun“ für Selbstmord).

12 Zu den Prinzipien der Auslegung der Zehn Gebote durch Luther s. Peters, *Kommentar 1* (Anm. 8), 209–226; zum Sinn des Verbots im Kontext des Dekalogs und der alttestamentlichen Seitenstücke s. u. 4. und 5.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

die Zehn Worte mit eigenem Finger auf zwei steinerne Tafeln geschrieben.[13] Nichts Geschriebenes könnte größere Autorität beanspruchen. Indes mit Gott als Autor können wir als Historiker wenig anfangen. Nicht anders verhält es sich mit den Adressaten. *Ganz Israel am Sinai* hat die Zehn Worte aus Gottes eigenem Mund vernommen,[14] also: das gesamte Gottesvolk an dem Ort, an dem das Israel der Perserzeit alles verankert, was es für sein Gottesverhältnis und für sein Selbstverständnis für unerlässlich und fundamental hält. Auch das lässt sich natürlich nicht unmittelbar in historische Wirklichkeit überführen.

Bleibt also nur das nackte Verbot selbst. Eindeutig ist dessen grammatische Struktur: ein mit *lō'* verneinter Indikativ, Prohibitiv genannt. Im Hebräischen werden damit weder Wünsche noch Bitten verneint, sondern kategorische Verbote in ihrer schärfsten Gestalt formuliert: „Du sollst nicht …!" Unklar ist dagegen, worauf genau sich hier das Verbot richtet.[15] Denn in der Bibel wird nicht weniger getötet als im wirklichen Leben: Man opfert Tiere und verzehrt ihr Fleisch, man bekämpft die Feinde und vernichtet sie; die Vorbewohner des gelobten Landes sollen gar ausgerottet werden; und wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch vergossen werden. Dergleichen wird in der Bibel sonst weder missbilligt noch verboten. Wendet sich der Dekalog auch gegen dieses Töten, oder gibt es neben dem kategorisch verbotenen Töten ein erlaubtes?

2. Streuung und Bedeutung des Verbs *rāṣaḥ*

Das Hebräische kennt zahlreiche Verben des Tötens. Der Dekalog ist mit dem relativ seltenen Verb *rāṣaḥ* formuliert. Es gehört von Hause aus nicht zur juristischen Fachsprache; denn die altorientalischen Rechtstexte kennen keine Wurzelentsprechungen zu *rāṣaḥ*. Wahrscheinlich stammt das Verb aus der Alltagssprache und ist in der Bibel erst spät zu einem juristischen *terminus technicus* innerhalb der Asylbestimmungen geworden. Man kann die Belege mit Frank-Lothar Hossfeld in drei Gruppen ordnen.[16]

13 Ex 24,12; 31,18; 32,15–16.19; 34,1.28; Dtn 4,13; 5,22; 9,10; 10,1–5. Zur Bedeutung s. M. Köckert, *Die Zehn Gebote*, 2. Aufl., C. H. Beck Wissen (München: Beck, 2013), 15–19.

14 Vgl. Ex 20,1–18 mit 20,19–21 und Dtn 5,4–5.22.

15 Abgesehen sei hier von dem Versuch Nielsens, *Zehn Gebote* (Anm. 3), 68, 72, einen „Urdekalog" zu rekonstruieren, in dem das Tötungsverbot gelautet habe: „Du sollst nicht das Blut deines Nächsten vergießen" – ein reines Phantasieprodukt, in dem natürlich alle Unklarheiten beseitigt sind. Wie daraus die gegenwärtige Gestalt hat entstehen können, bleibt das Geheimnis des Verfassers. Als Polemik gegen die Blutrache hätte sie sich jedenfalls nicht durchgesetzt, wie man an dem Bluträcher als Vollstrecker der Todesstrafe noch in dem späten nachexilischen Text Numeri 35 sehen kann (dazu u. 2.3).

16 F.-L. Hossfeld, „*rāṣaḥ*", *ThWAT* 7:656–657.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

2.1

Eine eigene Gruppe bilden neben den beiden Dekalogfassungen vier Reihen von Partizipien oder Infinitiven, in denen das Verb zusammen mit anderen Vergehen erscheint.[17] Stets handelt es sich um Untaten, welche die Gemeinschaft zerstören und Gottes Zorn hervorrufen. Stets steht „töten“ neben „stehlen“ und „ehebrechen“, wenn auch die Reihenfolge wechselt. In diesen Reihen bezeichnet das Verb *rāṣaḥ* stets ein geplantes Töten; denn sonst könnte es nicht verboten werden.

2.2

Neun Belege finden sich in ganz unterschiedlich formulierten Texten verschiedener Gattungen.[18] Sie bilden keine Gruppe im engeren Sinne, lassen aber den Gebrauch des Verbs *rāṣaḥ* gut erkennen.

In Spr 22,13 lesen wir:

> Der Faule sagte: Ein Löwe ist draußen;
> auf den Plätzen könnte ich getötet werden.

Dem Faulen ist keine Ausrede zu faul, um das Arbeiten zu vermeiden. Wenn aber das Verb mit einem Tier als logischem Subjekt gebraucht werden kann, liegt die Frage nach der Schuld außerhalb der Bedeutung des Verbs.

Dtn 22,26 vergleicht die Vergewaltigung einer verlobten Frau außerhalb der Siedlung damit, dass ein Mann seinen Mitbürger überfällt und umbringt. Das Verb akzentuiert hier das heimtückische Töten eines Wehrlosen. In Ri 20,4 erscheint das Verb angesichts brutaler Gewalt der Vergewaltiger eines wehrlosen Opfers, das doch hätte Gastrecht in Gibea genießen sollen. Hos 6,9 schließlich vergleicht Priester mit Räubern, die wie Wegelagerer ihren Opfern auflauern, um sie zu ermorden. In diesen drei Texten bezeichnet das Verb augenscheinlich andere schändliche Verhaltensweisen und Taten wie z. B. Vergewaltigung, aber es charakterisiert sie als „mörderisch“.

Dagegen beklagt der angefochtene Beter von Ps 62,4 die mörderischen Absichten einer anonymen Menge, die ihm nachstellt.

Ps 94,6 und Hiob 24,14 haben mit Witwen, Fremden und Waisen die wehrlosen Opfer mittelbarer Gewalt im Blick. An diesem Personenkreis hat man sich gewiss nicht tätlich vergangen, wohl aber den Tod durch allerlei wirtschaftliche

17 Prohibitive in Ex 20,13 und Dtn 5,17; Infinitive in Hos 4,2 und Jer 7,9; Partizipien in Jes 1,21 und Hiob 24,14–15.

18 Dtn 22,26; Ri 20,4; 1Kön 21,19; 2Kön 6,32–33; Hiob 24,14; Ps 62,4 (die häufig vorgeschlagene Änderung des Textes ist nicht notwendig); 94,6; Spr 22,13; Hos 6,9.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Praktiken billigend in Kauf genommen. Man muss also keineswegs blutige Hände haben, um als „Mörder" angesprochen zu werden. Der Gebrauch des Verbs in diesen Fällen deckt auf, wohin Verhaltensweisen führen, welche die Freiheit der Betroffenen mindern. Man kann seinen Nächsten zur Strecke bringen, ohne ihn totzuschlagen.

Das lehrt der Fall Naboth in 1Kön 21: Während der namenlose König in 2Kön 6,32–33 den Propheten Elisa durch einen „Mordbuben" (*ben-hamərāṣṣēaḥ*) beseitigen lassen will, ist König Ahab noch nicht einmal ein Schreibtischtäter; denn er hat buchstäblich nichts getan, weder selbst Hand an Naboth gelegt, noch dessen Beseitigung geplant, geschweige denn in Auftrag gegeben. Aber gerade seine Untätigkeit wird ihm zum Verhängnis: Er hat seine Frau Isebel gewähren lassen, die mit gedungenen Zeugen dem Justizmord an Naboth einen Schein des Rechts gab. Doch Elia lässt sich nicht täuschen und tritt Ahab nach vollbrachter Untat mit den Worten entgegen: „Hast du [!] gemordet und in Besitz genommen?"

Aus den bisherigen Texten ergibt sich: Das Verb *rāṣaḥ* bezieht sich „auf private zwischenmenschliche Vergehen innerhalb des eigenen Volkes"[19] und heißt „jemanden zu Tode bringen", und zwar gleichgültig aus welchen Motiven, ob direkt oder indirekt, ob mit offener Gewalt oder durch die Billigung tödlicher Umstände. Die Akzente Heimtücke und Brutalität legen nahe, das Verb mit „morden", das Partizip mit „Mörder" und das Verbot im Dekalog mit der Septuaginta zu übersetzen: „Du sollst nicht morden!" Doch Vorsicht, werfen wir vor einer Entscheidung noch einen kurzen Blick auf die dritte Gruppe!

2.3

Es handelt sich samt und sonders um Bestimmungen zum Asyl. Hier finden sich allein 33 der insgesamt 47 Belege.[20] Die älteste Bestimmung steht im Bundesbuch, dessen Kern noch aus der Königszeit stammt. In Ex 21,12 lesen wir:

> 12 Wer einen Mann schlägt (*nākāh hiphil*), dass er stirbt,
> muss auf jeden Fall getötet werden (*môt jûmāt*).[21]

Die Todesdrohung dient dem Schutz des Lebens und fungiert als Generalprävention. Die Regelung ist allein am Ergebnis der Tat (Erfolgshaftung), nicht an der

19 F.-L. Hossfeld, *„Du sollst nicht töten!" Das fünfte Dekaloggebot im Kontext alttestamentlicher Ethik*, Beiträge zur Friedensethik 26 (Stuttgart: Kohlhammer, 2003), 19.

20 Zum literargeschichtlichen Verhältnis der Asylbestimmungen zueinander und zu den rechtsgeschichtlichen Einzelheiten s. jetzt vor allem A. Ruwe, „Das Zusammenwirken von ‚Gerichtsverhandlung', ‚Blutrache' und ‚Asyl': Rechtsgeschichtliche Erwägungen zu den todesrechtsrelevanten Asylbestimmungen im Hexateuch", *ZABR* 6 (2000): 190–221.

21 Zum sog. „Todesrecht" s. den Beitrag von R. Achenbach in diesem Band.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Schuld des Täters (Schuldhaftung) orientiert. Deshalb wird hier weder zwischen vorsätzlicher und unvorsätzlicher Tat noch zwischen Körperverletzung mit Todesfolge und Mord unterschieden.

Anders verfährt dagegen die jüngere Fortsetzung Ex 21,13–14.[22] Sie unterscheidet scharf. Im Falle unvorsätzlicher Tat wird dem Täter vor dem Bluträcher Asyl in einem Lokalheiligtum gewährt:

13 Wenn er ihm aber nicht aufgelauert hat,
und Gott es seiner Hand geschehen ließ,
so will ich dir einen Ort festsetzen,
an den er fliehen kann.

Hat er die Tat allerdings vorsätzlich begangen, rettet ihn auch das Heiligtum nicht vor der Todessanktion:

14 Wenn aber ein Mann gegen seinen Nachbarn (*rēʿa*) frevelhaft handelt (*zîd hiphil*),
um ihn im Hinterhalt zu töten (*hārag bəʿormâ*),
dann sollst du ihn von meinem Altar wegnehmen,
damit er sterbe (*mût*).

Asyl wird im Heiligtum gewährt, aber nur dem unvorsätzlichen Totschläger, der seinem zufälligen Opfer nicht aufgelauert hat, dessen Hand es eben „Gott geschehen ließ“ (V. 13). Die Entscheidung über die Berechtigung des Asyls wird am Ort des Asyls, und dort doch wohl in einem sakralen Verfahren getroffen.[23] Diese Asylbestimmung im Bundesbuch ist noch ohne das Verb *rāṣaḥ* formuliert.

Deuteronomium 19,1–13 novellieren die Asylbestimmung des Bundesbuches in mehrfacher Hinsicht und verwenden das Partizip des Verbs *rāṣaḥ,* noch dazu schon in einem terminologisch verfestigten Sinn. Nach einer Überschrift verlegt V. 2 das Asyl von den Lokalheiligtümern an drei besonders bezeichnete Asylstädte. Sie müssen so gelegen sein, dass sie „für jeden [!] Totschläger“ (*kol rōṣēaḥ*) schnell und gut erreichbar sind (V. 3). Erst die V. 4–7 legen genau fest, welcher *rōṣēaḥ* asylberechtigt ist:

4[b] Wer seinen Nächsten (*rēʿa*) ohne Absicht (*biblî-daʿat*) erschlägt,
ohne ihn seit längerer Zeit gehasst zu haben,
5 wer etwa mit seinem Nächsten in den Wald geht, um Holz zu schlagen,
wobei seine Hand mit der Axt geschwungen wird, um den Baum abzuhauen,
und sich das Eisen vom Holz löst und seinen Nächsten (*rēʿa)* trifft, so dass er stirbt,
der darf sich in eine dieser Städte flüchten, dass er am Leben bleibe,
6 damit der Bluträcher den Totschläger (*rōṣēaḥ*) nicht verfolge …

22 Zur Analyse E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Theologische Wissenschaft 3 (Stuttgart: Kohlhammer, 1994), 35–37.

23 Gegen Otto, *Ethik* (Anm. 22), 37, der die Entscheidung dem Ortsgericht zuweist.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Unberechtigt ist nach V. 11 dagegen,

> wenn jemand einen Hass gegen seinen Nächsten (*rēʿa*) hegt, dabei ihm auflauert, ihn überfällt und ihn erschlägt, so dass er stirbt.

Wenn sich dieser vorsätzliche Totschläger dann in eine dieser Städte flüchtet,

> 12 dann sollen die Ältesten seiner Stadt hinschicken, ihn von dort wegholen lassen und ihn dem Bluträcher ausliefern, dass er sterbe.
> 13 Habe keinen Blick des Mitleids für ihn,
> sondern tilge das unschuldig vergossene Blut aus Israel,
> dass es dir wohl ergehe.

Hier sind es die Ältesten der Stadt, die den Fall klären und den Mörder im Falle vorsätzlicher Tat dem Bluträcher ausliefern. Dieses mehrstufige Rechtsverfahren integriert das Rechtsinstitut der Blutrache, indem es den Bluträcher zum Vollstrecker der Todesstrafe bestimmt.[24]

Deuteronomium 19 setzt gegenüber dem Bundesbuch durchaus neue Akzente: (1) Deuteronomium 19 gebraucht das zum Substantiv erstarrte Partizip des Verbs für töten terminologisch und bezeichnet damit jeden Totschläger unabhängig von der Klärung der Frage, ob er die Tat vorsätzlich, ohne Vorsatz oder fahrlässig begangen hat; sonst wäre die ausdrückliche Feststellung „für jeden [!] Totschläger" gleich zu Beginn in V. 3 überflüssig.[25] (2) Drei eigens bestimmte Städte ersetzen in V. 2 die sakralen Asylorte offenbar deshalb, weil inzwischen die Ortsheiligtümer zugunsten des Zentralheiligtums in Jerusalem aufgegeben worden sind. Damit ist aus einer ursprünglich sakralen Institution eine profane geworden. (3) Dem entspricht die Definition des unbeabsichtigten Totschlags: War es in Ex 21,13 noch Gott, der den Totschlag „der Hand geschehen ließ", so hält Deuteronomium 19 Gott aus den Asylbestimmungen völlig heraus. (4) Die Ermittlungen und die Entscheidung über die Rechtmäßigkeit des Asyls obliegen hier dem betreffenden Ortsgericht (V. 12 „die Ältesten der Stadt"), nicht dem Heiligtum. Vorsätzliche Tötung wird auch hier mit dem Tode bestraft. Vollstreckt wird die Todesstrafe jedoch nicht durch das Ortsgericht, sondern durch den von ihm bestimmten Bluträcher.

Numeri 35 geht nur wenig über Deuteronomium 19 hinaus.[26] Voran stehen in V. 10–15 Grundsatzbestimmungen. Darin gewährt V. 15 das Recht auf Asyl

24 Was Ex 21,13–14 vielleicht voraussetzen, aber nicht ausdrücklich sagen, bringt Deuteronomium 19 in ein rechtsförmiges Verfahren, vgl. auch Num 35,30. Zur Sache s. Th. Krüger, „‚Du sollst nicht töten!' ‚Ehrfurcht vor dem Leben' in Ethik und Recht des Alten Testaments", in ders., *Kritische Weisheit: Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im* (Zürich: Pano-Verlag, 1997), 23–39, bes. 28–32.

25 Gegen Hossfeld, *Du sollst nicht töten!* (Anm. 19), 50.

26 Neu ist die in der Komposition von Num 35,1–8 und 9–34 vorgenommene Bindung der Asylstädte an die Levitenstädte und die in 35,24–28 mit dem Tod des Hohenpriesters verbundene Amnestie des Totschlägers.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

nicht nur gebürtigen Israeliten, sondern – mit dem *Hendiadyoin* „Fremdlinge und Beisassen“[27] – ausdrücklich auch ethnisch Fremden, die sich dauerhaft in Israel aufhalten:

> 11 Ihr sollt euch Städte auswählen, Asylstädte sollen sie für euch sein,
> dass sich dorthin ein Totschläger (*rōṣēaḥ*) flüchte,
> einer, der eine Person aus Versehen (*bišgāgâ*) erschlagen hat.
> 12 Und zwar sollen die Städte euch als Asyl vor dem Bluträcher dienen,
> dass der Totschläger (*hārōṣēaḥ*) nicht sterbe,
> bis er vor der Gemeinde zum Gericht gestanden hat.
> …
> 15 Für die Israeliten und für den Fremdling und für den Beisassen in ihrer Mitte
> sollen diese sechs Städte als Asyl dienen, dass sich jeder dorthin flüchte,
> der eine Person aus Versehen (*bišgāgâ*) erschlagen hat.

Numeri 35,11 gebraucht das Partizip *(hā)rōṣēaḥ* wie Deuteronomium 19 zunächst für einen, „der eine Person aus Versehen erschlagen hat“, also für einen Totschläger ohne Vorsatz.[28] Die Verse 22–23 geben für diesen Tatbestand weitere Erläuterungen. Sodann aber bezeichnen die V. 16–19 auch den vorsätzlichen Täter und heimtückischen Mörder als *rōṣēaḥ:*

> 16 Wenn er ihn aber mit einem eisernen Gerät erschlagen hat, dass er starb:
> Ein Totschläger (*rōṣēaḥ*) ist er.
> Der Totschläger (*hārōṣēaḥ*) muss auf jeden Fall getötet werden (*môt jûmāt*) …[29]
> 19 Der Bluträcher ist es, der den Totschläger (*hārōṣēaḥ)* tötet (*mût hiphil*);
> sobald er ihn trifft, wird er ihn töten (*mût hiphil*).[30]

Allerdings legt Numeri 35 das Gewicht deutlich auf die vorsätzliche Bluttat und deren Ahndung. Jedoch werden in der priesterlichen Literatur auch die unvorsätzlichen, „aus Versehen“ *(bišgāgâ* V. 11.15) begangenen Bluttaten als Schuld bewertet, sie können aber im Unterschied zu den vorsätzlichen gesühnt und vergeben werden.[31] Das bedeutet zweifellos eine Verschärfung gegenüber Deuteronomium 19 und hängt bei den Tötungsdelikten auch mit der priesterlichen Konzeption zusammen, die in Gen 9,6 grundlegend und für die gesamte Mensch-

27 Vgl. die rechtliche Gleichstellung von Einheimischen und Fremden in Num 15,29–30. Diese Ausweitung ist ein deutliches Indiz für die jüngere Entstehung von Numeri 35 gegenüber Deuteronomium 19. Auch das vorausgesetzte Amt des Hohenpriesters weist auf die nachexilische Zeit.

28 Vgl. V. 11–12 mit V. 25 nach V. 22–23.

29 In V. 17–18.20–21 folgen weitere Kriterien vorsätzlichen Totschlags.

30 Vgl. V. 21b mit V. 19b.

31 Vgl. die entsprechenden versehentlichen Vergehen in Lev 4,2.22.27; Num 15,22–28 u. a., für die Sühne möglich ist. Die Priesterschrift und der ihr verpflichtete Überlieferungskreis betonen den objektiven Tatbestand der Verfehlung unabhängig von der Art ihres Zustandekommens.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

heit gültig formuliert ist. Numeri 35,33 bringt sie für die Asylbestimmungen zur Geltung:

> 33 Ihr sollt das Land nicht entweihen, in dem ihr euch befindet;
> denn das Blut ist es, welches das Land entweiht;
> und dem Land kann für das Blut, das in ihm vergossen wurde,
> Sühne verschafft werden nur durch das Blut dessen, der es vergoss.

Blut ist geflossen und hat das Land entweiht. Sühne könnte nur das Leben des Totschlägers erwirken. Vor dieser Konsequenz schützt den unvorsätzlichen Täter allein der Aufenthalt in der Asylstadt, während der vorsätzliche Totschläger sein Leben verwirkt hat:

> 31 Ihr sollt kein Lösegeld (*kōper)* nehmen
> für das Leben eines Totschlägers (*rōṣēaḥ*), der schuldig ist zu sterben;
> sondern er muss auf jeden Fall getötet werden (*môt jûmāt*).

Eröffnet das Bundesbuch mit Ex 21,30 noch die Möglichkeit einer Ersatzzahlung (*kōper*) als Kompensation, so verbietet Num 35,31 derlei grundsätzlich.

Die übrigen Asylbestimmungen in Deuteronomium 4 und Josua 20 bringen für die Frage nach der Bedeutung des Verbs *rāṣaḥ* keine weiteren Aufschlüsse.[32]

Was hat sich ergeben?[33] Die jüngeren Asylbestimmungen in Deuteronomium 19 und Numeri 35 sind mit der Wurzel *r-ṣ-ḥ* vor allem an der vorgängigen Feststellung des Tatbestandes der Tötung als solcher interessiert. Erst in einem geordneten Rechtsverfahren wird über die Umstände entschieden. Zu diesem Zweck bestimmen zusätzliche Erläuterungen den Begriff „Totschläger" näher (35,11b.16–24. Erst diese Erläuterungen, nicht schon der Begriff „Totschläger" (*rōṣēaḥ),* unterscheiden zwischen beabsichtigter Tötung aus Hass, aus dem Hinterhalt oder mit feindlicher Absicht einerseits und Totschlag ohne Vorsatz anderseits. Dieser umfassende Gebrauch der Wurzel *r-ṣ-ḥ* in den Asylbestimmungen spricht gegen eine Übersetzung des Verbots mit „Du sollst nicht morden". Das hebräische Verb hat offenbar ein breiteres Bedeutungsspektrum als unsere strafrechtliche Definition von Mord. Eine entsprechende Übersetzung wäre deshalb missverständlich. Indes kann ein ausdrückliches Verbot natürlich nur das beabsichtigte Töten oder das billigende Inkaufnehmen des Todes verbieten; denn

32 Auch in Josua 20, dem jüngsten Text zur Sache, ist *rōṣēaḥ* nicht allein auf den unvorsätzlichen Totschläger beschränkt, wie Hossfeld, *Du sollst nicht töten!* (Anm. 19), 56, meint, sondern fungiert wie in Numeri 35 als Oberbegriff für den Totschläger überhaupt; sonst wäre die nähere Bestimmung in 20,5 fin. gar nicht notwendig.

33 S. auch die Behandlung von Numeri 35 und Deuteronomium 19 durch P. Haas, „‚Die He Shall Surely Die': The Structure of Homicide in Biblical Law", *Semeia* 45 (1989): 76–81, mit der beobachteten Differenzierung zwischen *rāṣaḥ* und *môt hiphil* und der Unterscheidung von drei Kategorien von Tötungen in den Asylbestimmungen (vorsätzlicher Mörder, unabsichtlicher Totschläger und der Bluträcher als Vollstrecker der Todesstrafe im Auftrag der Gemeinschaft).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

was ohne meine Absicht geschieht, kann mir auch nicht verboten werden, weil ich keinen Einfluss darauf habe. Jedoch ist eine Übersetzung mit dem etwas weiteren Begriff „töten“ auch deshalb vorzuziehen, weil das Verb für unmittelbares wie mittelbares Töten, also auch für Täter mit weißer Weste gebraucht wird, ja, sogar für Menschen, die unrechtmäßiges Töten geschehen lassen, ohne einzuschreiten; man denke nur an Ahab im Fall Naboth (1Kön 21).

3. Vergleich mit anderen Verben des Tötens

Warum hat man gerade dieses Verb für das Verbot des Tötens im Dekalog verwendet? Das wird noch deutlicher, wenn wir mit Johann Jakob Stamm einen Blick auf andere Verben des Tötens werfen.[34]

(1) *šāḥaṭ* („schächten“) und (2) *ṭābaḥ* bezeichnen das Schlachten von Tieren, sei es zum Opfer (so *šāḥat*) sei es zum Verzehr (wie *ṭābaḥ).* Beide Verben können aber auch für das Töten von Menschen gebraucht werden, die wehrlos wie Schlachtvieh zur Schlachtbank geführt werden. Man sehe nur Gen 22,10 und Klgl 2,21.

Weitaus am häufigsten sind jedoch (3) *hārag* „erschlagen“, „töten“ (mit 165) und (4) *mût hiphil* „töten“ (mit 201 Belegen). Beide haben ungefähr die gleiche Bedeutung und können deshalb gelegentlich dieselbe Tat bezeichnen.[35] Stamm hat das Bedeutungsspektrum in fünf Gruppen geordnet. Sie bezeichnen, mit den Kategorien Stamms gesprochen[36]: (a) das „Töten des persönlichen Gegners“ und (b) heimtückisches „Morden“ (für beides steht Kains Brudermord an Abel Gen 4,8), (c) das „Töten des politischen Feindes in oder nach dem Kampf“ (z. B. in Israels Landeroberungskriegen Jos 8,24), (d) das „Töten eines nach dem Gesetz Strafbaren“ (so töten in Ex 32,27 die Leviten alle, die um das goldene Kalb tanzen); schließlich werden (e) beide Verben auch mit Gott als Subjekt gebraucht: Gott tötet die Erstgeborenen der Ägypter (Ex 13,15), aber auch die Jungmannschaft seines Volkes (Am 4,10), ja, sogar den Rest Israels (Am 9,1).

Von diesen Verben unterscheidet sich das im Dekalog gebrauchte Verb gravierend: Nie wird *rāṣaḥ* für das Töten von Tieren, auch nicht zum Zweck des Opferns, nie für das Töten der Feinde im Krieg, außerdem nie mit Gott als Subjekt verwendet. Offenbar verbietet der Dekalog das Töten gerade mit diesem Verb, weil ein Töten in den genannten Fällen nicht in seinem Horizont und Geltungsbereich liegt.

---

34 J. J. Stamm, „Sprachliche Erwägungen zum Gebot ‚Du sollst nicht töten‘“, *ThZ* 1 (1945): 81–90. – Ich nenne hier nur die häufigsten Verben und gebe für die wichtigsten Bedeutungsnuancen jeweils ein Beispiel zur Anschauung; für weitere Belege sei auf die Konkordanzen und auf Stamm verwiesen.

35 So z. B. in Gen 37,18.20.26.

36 Stamm, „Erwägungen“ (Anm. 34), 86.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Stamm war darüber noch hinausgegangen und hatte aus diesem Befund geschlossen, das im Dekalog gebrauchte Verb bezeichne – anders als die übrigen Verben des Tötens – ein ungesetzliches, willkürliches Töten, das „nicht im Dienste der Gemeinschaft" steht.[37] Nur dieses gemeinschaftswidrige Töten werde im Dekalog verboten. Dagegen spricht jedoch der Gebrauch des Verbs in Num 35,26–28. Dort darf der Bluträcher einen unvorsätzlichen Totschläger „töten", wenn der vorzeitig und damit ungesetzlich die Asylstadt verlässt:

> 26 Falls aber der Totschläger (*rōṣēaḥ*) doch hinausgeht
> über das Gebiet seiner Asylstadt hinaus, in die er geflohen ist,
> 27 und der Bluträcher ihn außerhalb des Gebiets seiner Asylstadt findet
> und der Bluträcher (*gō'ēl haddām*) den Totschläger (*hārōṣēaḥ*) tötet,
> ist es für ihn keine Blutschuld.

Hier bezeichnet das Verb durchaus ein Töten, das im Dienst der Gemeinschaft steht. Das gilt auch für die in 35,30 angefügte Verfahrensregel. Sie bindet die Todesstrafe an die Aussage von mindestens zwei Zeugen, um Missbrauch einzudämmen.[38] Für die Exekution der Todesstrafe gebraucht sie ebenfalls das Verb *rāṣaḥ*:

> 30 Für jeden, der eine Person erschlägt, gilt:
> Auf Grund einer Aussage von Zeugen soll man den Totschläger (*hārōṣēaḥ*) töten (*rāṣaḥ*);
> aber ein einziger Zeuge soll nicht gegen eine Person aussagen, dass sie stirbt.

Natürlich hat diese Einwände auch schon Stamm gesehen. Er hat sich beider sperriger Belege einfach dadurch entledigt, dass er sie zu Ausnahmen erklärte. Das befremdet umso mehr, als der Gebrauch des Verbs in Num 35,27.30 ganz auf der Linie der Asylbestimmungen sonst liegt, in denen das zum Nomen erstarrte Partizip immer den Totschläger als solchen bezeichnet, unabhängig von allen Differenzierungen der Schuld. Inwieweit sich dieser Befund mit dem Tötungsverbot des Dekalogs verträgt, wird sich noch zeigen. Jedenfalls ist „der Dienst an der Gemeinschaft" kein geeignetes Kriterium, um die Formulierung des Verbots angesichts von Num 35,27.30 zu erklären.

Was ergibt sich aus diesen Befunden? Das Tötungsverbot des Dekalogs verbietet keineswegs jedes Töten. Das Alte Testament kennt durchaus ein erlaubtes Töten: das Töten von Tieren für Opfer und zur Nahrung,[39] das Töten von Menschen in Notwehr,[40] im Krieg,[41] bei der Vollstreckung der Todesstrafe durch die

37 Stamm, „Erwägungen" (Anm. 34), 87.

38 Krüger, *Weisheit* (Anm. 24), 31, spricht sogar von „Rechtsweggarantie".

39 Das Töten von Tieren zur Nahrung wird allerdings den Menschen erst nach der Flut in Genesis 9 erlaubt.

40 So bei der Tötung des nächtlichen Diebs in Ex 22,1.

41 Das Töten von Feinden kann im Falle des „Bannes" (*ḥērem* besser „Vernichtungsweihe") sogar ausdrücklich geboten sein.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Ortsgemeinschaft oder durch den Bluträcher[42] und bei schweren kultischen Vergehen.[43] Auch die wenigen Fälle von Selbsttötung im Alten Testament werden nicht ohne Sympathie für die Betroffenen erzählt.[44] Selbsttötung gilt in den erzählten Fällen als durchaus angemessen und wird nicht getadelt.

4. Das Verbot zu töten im literarischen Kontext des Dekalogs

Vier Grundeinsichten zum Dekalog seien vorangestellt.[45]

(1) Der Dekalog begegnet sowohl in Exodus 20 als auch in Deuteronomium 5, jeweils vor zwei umfänglichen Rechtssammlungen, dem sog. „Bundesbuch“ und dessen deuteronomischer Novellierung,[46] doch gehört er selbst nicht zum Recht, sondern zum Ethos, das allem Recht sachlich vorausliegt.[47]

(2) Deuteronomium 5 setzt die Kenntnis des literarischen Zusammenhangs von Exodus 19–20 voraus. Außerdem legen die wenigen Abweichungen im Wortlaut Exodus 20 als die ältere Fassung nahe. Schon deren älteste Gestalt umfasste

42 Ex 21,13–14; Dtn 19,6; (Num 35,16–21 setzen ein Gericht voraus) bezeugen die Einbindung des Bluträchers als Vollzugsorgan in die Ortsgerichtsbarkeit. Zur Todesstrafe s. Otto, „Todesstrafe I. AT“, *RGG* (4. Aufl.) 8:448–449.

43 Etwa bei Unterlassung der Beschneidung (Gen 17,14), Essen von Opferfleisch, das für Gott bestimmt ist (Lev 7,20–25), Blutgenuss (Lev 7,26–27), Arbeit am Sabbat (vgl. Ex 31,14 mit Num 15,32–36), Nekromantie (Lev 20,6–8) usw.

44 Beispielsweise die Selbsttötung Abimeleks (Ri 9,54) und Simsons (der damit in Ri 16, 28–30 zugleich Rache an seinen Feinden nimmt), Sauls und seines Waffenträgers (1Sam 31) oder Ahitophels (nach seinem Scheitern als weiser Ratgeber in 2Sam 17,23); altorientalische Analogien sammelt J. Dietrich, „Der Tod von eigener Hand im Alten Testament und Alten Orient: Eskapistische, aggressive und oblative Selbsttötungen“, in: *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt: Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte,* hg. A. Berlejung und B. Janowski, FAT 64 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 177–198.

45 Zum Dekalog s. zuletzt Köckert, *Zehn Gebote* (Anm. 13), (mit der wichtigsten neueren Literatur).

46 Die Bezeichnung für das Exodus 21–23 umfassende „Bundesbuch“ stammt aus Ex 24,7; es wurde aus mehreren älteren teils thematisch geordneten Sammlungen gebildet. Die deuteronomische Gesetzessammlung findet sich in den älteren Teilen von Deuteronomium 12–26; der Name „Deuteronomium“ geht auf die irrige Übersetzung des hebräischen Textes von Dtn 17,18 („Abschrift der Tora“) durch die griechische Übersetzung der Septuaginta mit *deuteronomion* (= „zweites Gesetz“) zurück. Einen Überblick über das Recht und seine Sammlungen im Alten Testament bietet Otto, *Ethik* (Anm. 22).

47 Welcher Richter könnte nach begangener Tat Recht sprechen mit dem Verbot „Du sollst nicht töten“? Das unbedingte „Du sollst“ und „Du sollst nicht“ entzieht die Zehn Gebote allem abwägenden Wenn und Aber. Allerdings beruht jedes Recht auf Normen im Sinne eines „verpflichtenden Unterlassens und Gebietens“ (dazu s. den rechtsgeschichtlichen Beitrag von G. Pfeifer in diesem Band).

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

zehn Worte, enthielt aber ursprünglich weder das Verbot eines Kultbildes noch das Sabbatgebot.[48]

(3) Der Dekalog bietet formgeschichtlich eine Mischgestalt aus Verboten und Geboten, aus objektlosen Kurzprohibitiven neben begründeten längeren Sätzen, die Gott und den Nächsten betreffen. Diese Gestalt verdankt sich der Entstehung des Dekalogs aus Materialien des Bundesbuches und aus der Verwendung vorgegebener Reihen, wie sie auch in Hos 4,2 und Jer 7,9 verarbeitet sind.[49]

(4) Der Dekalog kann also nicht von Mose stammen, von dem wir so gut wie nichts historisch Verlässliches wissen, noch aus grauer Vorzeit. Es dürfte sich bei ihm vielmehr um ein literarisches Produkt nach dem Untergang des Königtums handeln. Die sachlich bedeutsame Verbindung von Gottes Tat für die Adressaten im ersten Wort mit deren Verpflichtungen in den folgenden setzt das assyrische Vertragswesen voraus. Damit verbindet der Dekalog, was im Hoseabuch noch auseinander liegt und was auch das ältere Deuteronomium der Josiazeit noch nicht kennt.

Welchen Sinn gibt die Gesamtkomposition des Dekalogs den Einzelgliedern? Die biblische Tradition spricht von zehn Worten auf zwei Tafeln.[50] Da der vorliegende Dekalog aber mehr als zehn Worte enthält, wenn man die Ver- und Gebote zählt, können diese durchaus unterschiedlich bestimmt und auf die zwei Tafeln verschieden verteilt werden. Deshalb haben die beiden Dekalogfassungen verschiedene Gesichter.[51] Jedoch ist für beide Fassungen zweierlei bedeutsam: die Begründung der Verpflichtungen in der Befreiungstat Gottes und der Ort des angeredeten Du vor Gott und dem Nächsten. Beides hat Folgen für das Verständnis der Einzelgebote.

(1) Allen Verboten und Geboten geht Gottes Tat der Befreiung aus dem Sklavenhaus voraus. Das angeredete „Du" lebt in einer Freiheit, die es nicht sich selber verdankt. Aber es kann diese Freiheit nur bewahren, wenn es die Grenzen beachtet, welche die zehn Worte setzen. Freiheit wird bewahrt, indem sie gestaltet wird. Gestalt gewinnt die Freiheit nur in der Bindung an Gott *und* den Mitmenschen. Vor jedem der zehn Worte muss also die Erinnerung an die gewährte Freiheit gehört werden. Das ist der Grund dafür, dass Luther mit der Wendung „Wir sollen Gott fürchten und lieben" jedes Gebot an den Anfang im ersten Ge-

48 Begründung bei Köckert, *Zehn Gebote* (Anm. 13), 40–44, und ders., „Vom Kultbild Jahwes zum Bilderverbot", *ZThK* 106 (2009): 371–406; ein etwas anderes Bild von der Entstehung des Dekalogs zeichnet E. Blum, „The Decalogue and the Composition History of the Pentateuch", in *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, hg. T. Dozeman et al., FAT 78 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).

49 R. G. Kratz, „Der Dekalog im Exodusbuch", *VT* 44 (1994): 205–238.

50 Vgl. Dtn 4,13; 10,4 mit Ex 34,28. Der latinisierte Name „Dekalog" geht auf die griechische Übersetzung der Septuaginta von Dtn 10,4 mit *hoi deka logoi* zurück.

51 Zu den unterschiedlichen Kompositionen beider Fassungen und ihren jeweiligen Absichten s. Köckert, *Zehn Gebote* (Anm. 13), 35–37.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

bot zurückbindet, das er mit dem Satz erläutert: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.“ Liest man das Verbot „Du sollst nicht töten“ im Licht der Befreiungstat Gottes, erschöpft sich sein Sinn nicht darin, lediglich eine äußerste Grenze zu markieren. Gewährte Freiheit zu gestalten, geht darüber hinaus. Insofern hat Luthers positive Deutung, „dem Nächsten helfen“ und ihn „fördern in allen Leibesnöten“, durchaus eine exegetische Basis in der Gesamtintention des Dekalogs.

(2) Die Gott betreffenden Worte der ersten Tafel zielen auf ausschließliche Bindung an diesen Gott. Die Worte der zweiten Tafel betreffen allesamt den Mitmenschen und binden das angeredete Du an ihn. Gott und der Mitmensch beschreiben den Horizont, innerhalb dessen das im Dekalog angeredete „Du“ sein Leben bewährt oder verfehlt. Wer aber verbirgt sich hinter dem „Du“? Die Antwort hat Folgen für den Geltungsbereich des Tötungsverbots. Die Verbote des falschen Zeugnisses im Gericht und des Begehrens sprechen vom „Nächsten“, der eine Frau hat und ein Haus, der über Sklavinnen und Sklaven sowie über Vieh und Grundbesitz verfügt. Einen derartigen rechtsfähigen, mithin erwachsenen und freien Bürger sprechen auch die Gebote der Sabbatheiligung und der Elternehrung an. Der Adressat des Dekalogs ist also der Nächste des Nächsten. Hier, zwischen den Familien und Mitmenschen, hat das Verbot zu töten seinen Geltungsbereich, nicht zwischen den Völkern und auch nicht auf der Ebene staatlicher Gewalt. Deshalb liegen Krieg und Todesstrafe außerhalb seines Horizontes. Deshalb verträgt sich der Befund in den Asylbestimmungen durchaus mit dem Verbot des Tötens im Dekalog. Auch in dieser Hinsicht hatte Luther durchaus das rechte Gespür. Was nicht im Horizont des Verbots liegt, ist auch nicht gemeint – weder positiv noch negativ.[52] Todesstrafe und Wehrdienst können mit dem Tötungsverbot des Dekalogs weder verweigert noch gerechtfertigt werden.

(3) Die Beziehung zwischen Nächsten beruht auf Gegenseitigkeit. Der Dekalog übt in ein „Ethos der Gegenseitigkeit“ ein, wie das Thomas Krüger treffend formuliert hat.[53] Darin liegt seine bestechende Evidenz, die auch der schlechteste Wille anerkennen muss. Zwar werden die Verbote des Dekalogs täglich übertreten, aber wir loben weder Mörder noch Diebe, und auch Ehebruch findet in der Regel nicht unter aller Augen statt. Doch müssen wir vielleicht noch einen Schritt weiter gehen. Von den Verboten der zweiten Tafel bilden die drei Kurzverbote zu töten, die Ehe zu brechen und zu stehlen eine eigene Gruppe, insofern sie noch nicht einmal ein Objekt nennen. Die Abfolge der drei ist in der hebräischen und griechischen Bibel unterschiedlich überliefert; das weist auf unterschiedliche

52 So mit Recht F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit: Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive* (München: Kaiser, 1983), 68.

53 Th. Krüger, „Woran orientiert sich die Ethik des Dekalogs?“ in *Woran orientiert sich Ethik?*, hg. W. Härle und R. Preul, Marburger Jahrbuch Theologie 13 (Marburg: Elwert, 2001), 113–124.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682

Interpretationen hin.[54] Die Abfolge in der hebräischen Bibel räumt jedoch dem Schutz des Lebens („nicht töten") vor dem der Familie („nicht ehebrechen") und dem des Besitzes („nicht stehlen") die erste Stelle ein. Der Schutz des Lebens geht auch dem gegenseitigen Interessenausgleich zwischen Nächsten voraus. Im Gefälle der drei Kurzverbote liegt freilich, dass auch beim Verbot zu töten unausgesprochen an den Mitmenschen gedacht ist. Insofern liegen der Freitod und das Opfer des eigenen Lebens, um das anderer zu retten,[55] außerhalb des Horizonts dieses Verbots.

5. Zeugnisse für die Ausweitung und Intensivierung des Verbots

Das Verbot zu töten gehört zunächst einmal wie die anderen Verbote des Dekalogs in den Lebenshorizont von Familie und Nachbarschaft. Das Verbot zu töten unterscheidet sich aber von den Rechtssätzen durch seine absolute und gerade deshalb offene Formulierung. Sie vermag, vieles abzudecken. Insofern steht die absolute Gestalt des Verbots ohne Objekt mitten in einem Prozess der *Ausweitung* des Geltungsbereichs.[56]

Man kann das noch recht gut im Vergleich des Tötungsverbots im Dekalog mit den älteren Rechtssätzen im Bundesbuch sehen, die in Exodus 21 an ganz konkreten Fällen orientiert sind:

> 12 Wer einen Mann schlägt, dass er stirbt,
> muss unbedingt getötet werden.
> …
> 20 Wenn ein Mann seinen Sklaven oder seine Sklavin mit dem Stock schlägt,
> so dass er unter seiner Hand stirbt,
> soll er unbedingt gerächt werden.
> 21 Falls er aber einen oder zwei Tage durchsteht,
> soll er nicht gerächt werden.

Wie man sieht, handelt es sich hierbei um genau definierte Fälle. Davon hebt sich das Verbot im Dekalog vollkommen ab. Man vermisst ein genau bestimmtes Objekt und eine detaillierte Eingrenzung des Falles. Die Anrede mit „Du" nimmt jeden in die Pflicht, und das objektlose Verbot lässt keine Winkelzüge zu.

54 S. dazu R. A. Freund, „Murder, Adultery and Theft?", *SJOT* 2 (1989): 72–80, und A. Schenker, „Die Reihenfolge der Gebote auf der zweiten Tafel: Zur Systematik des Dekalogs", in ders., *Recht und Kult im Alten Testament: Achtzehn Studien*, OBO 172 (Freiburg, Schweiz: Universitäts-Verlag, 2000), 52–66.

55 Dazu s. Jona 1,12 und 1Makk 6,43–46 (mit dem Deutesatz in V. 44!).

56 Das hatten schon W. H. Schmidt („Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekalogs", in *Congress Volume Uppsala* 1971, VTSup 22 [Leiden: Brill, 1972], 201–220, hier 211) und Hossfeld (*Du sollst nicht töten!* [Anm. 19], 70) beobachtet.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783525552681 — ISBN E-Book: 9783647552682