

Dekalog Mit dem aus dem Griechischen stammenden Begriff D. („Zehnwort“) werden im Anschluss an Ex 34,28 und Dtn 4,13; 10,4 die in den Rechtsreihen Ex 20 und Dtn 5 zusammengestellten „Zehn Gebote“ bezeichnet. In ihrer Endgestalt, die auf die Auswahl und Redaktion traditioneller Gebote aus dem Familien-, Sippen- und Kultrecht zurückgeht, stammt die Fassung in Dtn 5 aus dem 7./6. Jh. v. Chr.; die Version in Ex 20 steht unter dem Einfluss der priesterlichen Quellenschrift (P) des Pentateuchs und ist frühestens im 6. Jh. v. Chr. entstanden (→Bibelwissenschaft). Eine dritte, sich eng mit den bibl. Fassungen berührende Version ist im Papyrus Nash überliefert, der auf eine liturgische Verwendung des D. in Kombination mit dem Schema Israel (Dtn 6,4f) verweist und der zu den ältesten erhaltenen Manuskripten mit bibl. Texten gehört (2./1. Jh. v. Chr.). Traditionsgeschichtlich erst sekundär mit →Mose verbunden, bietet der D. in konzentrierter Form atl. Gottes- und Menschenrecht.

Die beiden Dekalogfassungen in Ex 20,2–17 und Dtn 5,6–21 stimmen im Wesentlichen überein. Unterschiede finden sich 1.) beim Sabbatgebot (→Sabbat) (Ex 20,11; Dtn 5,15), 2.) beim Elterngebot (Ex 20,12; Dtn 5,16), 3.) beim Verbot des falschen Zeugnisses (Ex 20,16; Dtn 5,20) und 4.) beim Begehrrverbot (Ex 20,17; Dtn 5,21). Die Zählweise der einzelnen Gebote differiert: Das orthodoxe →Judentum zählt die Einleitung des D. (Ex 20,2; Dtn 5,6) als erstes Gebot; das Fremdgötter- (Ex 20,3; Dtn 5,7) und das Bilderverbot (Ex 20,4–6; Dtn 5,8–10) zusammen bilden das zweite Gebot. Die röm.-kath. und die lutherische →Tradition lassen die Dekalogeinleitung und das Bilderverbot aus. Als erstes Gebot erscheint das Fremd-

götterverbot, als zweites das Verbot, den Namen Gottes zu missbrauchen (Ex 20,7; Dtn 5,11). Das Begehrrverbot (Ex 20,17; Dtn 5,21) ist in zwei Gebote geteilt. Die griech.-orthodoxe, die ev.-reformierte und die anglikanische Tradition haben das Bilderverbot als eigenes (zweites) Gebot bewahrt und spalten das Begehrrverbot nicht auf. Strukturell empfiehlt sich die Gliederung in einen Prolog (Ex 20,2; Dtn 5,6) und in fünf Abschnitte, in deren Mitte das Sabbatgebote steht (I: Ex 20,3–6; Dtn 5,7–10; II: Ex 20,7; Dtn 5,11; III: Ex 20,8–11; Dtn 5,12–15; IV: Ex 20,12; Dtn 5,16; V: Ex 20,13–17; Dtn 5,17–21).

Formal ist der D. Gottesrede. Dabei ist das →Leben des atl. Menschen mit seinen drei wesentlichen Beziehungen im Blick: 1.) zu Gott, 2.) zur →Familie, 3.) zur Gemeinschaft. Jedes Einzelgebot steckt einen Raum für ein Handeln ab, das sich der →Freiheit →Jahwes und der des →Menschen verpflichtet weiß. Das erste Gebot (Ex 20,2; Dtn 5,6) umfasst die Ausschließlichkeit der Jahweverehrung. In seiner Fluchtlinie stehen die Betonung der personalen Einheit und Einzigartigkeit Jahwes (Dtn 6,4f) sowie die systematische Reflexion über den alleinigen Anspruch Jahwes auf die Bezeichnung als Gott in der exilisch-nachexilischen Theologie (Dtn 4,39; Jes 44,6). Das zweite Gebot (Ex 20,3–6; Dtn 5,7–10) unterstreicht die Ausschließlichkeit der Jahweverehrung, indem es die kultische Verehrung (→Kult) eines materiellen Gottesbildes (hebr. pāsāl) verbietet. In seiner Konsequenz bestreitet das Bilderverbot die Gottheit anderer Götter (vgl. Jes 40,18ff) und wahrt die Transzendenz (→Immanenz und Transzendenz) des einen Gottes Jahwe (vgl. Dtn 4,12). Wie die metaphorischen Anreden Jahwes in Gebeten zeigen (vgl. Ps 23,1; 27,1; Jes 12,2), unterliegen sprachliche Bilder nicht dem Bilderverbot (→Bild; →Sprache). Neben den theologischen Aspekt des Bilderverbots tritt ein anthropologischer. Nach Gen 1,26 werden Mann und Frau als Gottes Ebenbild (hebr. sālām) geschaffen. Das einzig legitime Gottesbild, das das AT (→Altes Testament) kennt, ist der Mensch. Aus der Bezeichnung des Menschen als Gottes(eben)bild spricht die Vorstellung, dass 1.) allein der Mensch Gott in der Welt (→Welt, Weltbild) repräsentiert, 2.) Gott sich selbst sein →Bild erschafft und 3.) dass das Bild Gottes eine stets im Werden begriffene Größe darstellt. Aus dem Bilderverbot und dem Verständnis des Menschen als Gottesebenbild fließt die ethische Forderung (→Ethik), jeden Menschen gleich zu achten. Das dritte Gebot (Ex 20,7; Dtn 5,11) verbietet den Missbrauch des Gottesnamens. Der Name ist nach antikem Verständnis untrennbar mit dem Wesen des entsprechenden Namensträgers verbunden und eröffnet einen Zugang zu diesem. Der Schutz des Gottesnamens versucht, wie das erste und das zweite Gebot, die Einzigartigkeit, Heiligkeit (→Heilig) und Personalität Jahwes zu wahren. Konkret verbietet das Namensgebot den Gebrauch des Jahwenamens in der Orakelpraxis hinsichtlich lebensschädlicher Beschwörungen und im rechtlichen Bereich hinsichtlich des Meineides (vgl. Lev 19,12). Umgekehrt zielt dieses Verbot auf den richtigen Gebrauch des Namens Jahwes im →Gebet (vgl. Ps 7,18; 30,5). Das vierte Gebot (Ex 20,8–11; Dtn 5,12–15) mit seinem Aufruf, des Sabbats zu gedenken (Ex 20,8) bzw. den Sabbat zu halten (Dtn 5,12), ist das am stärksten bezeugte atl. Gebot überhaupt. Es impliziert, Jahwe als dem Herrn der Zeit (→Zeit und Ewigkeit) einen Teil der dem Menschen geschenkten Zeit zurückzugeben. Nach Ex 20,11 (vgl. Ex 31,17) gründet

der Sabbat in der Ruhe Gottes nach der →Schöpfung (Gen 2,1–3). Im Gedenken des Sabbats wird Gott als der Schöpfer bekannt und hat der Mensch teil an der Schöpfungsruhe Gottes. Nach der heilsgeschichtlichen Begründung (→Heilsgeschichte) in Dtn 5,14f (vgl. Ex 23,12) wurzelt der Sabbat in der →Erfahrung, dass der Mensch Ruhe von der Arbeit (→Arbeit, Arbeitslosigkeit) braucht. Das Sabbatgebot und das daraus entfaltete priesterliche Programm eines Mensch, →Tier und Natur umfassenden Sabbatjahres (Lev 25) zeigen, dass die Gebote Leben ermöglichen und nicht einschränken wollen. In diesem Sinn ist auch die spätere Kritik Jesu (→Jesus Christus) an einer bestimmten Form der Sabbatheiligung seiner Zeit zu verstehen (vgl. Mk 2,23ff). Mit dem fünften Gebot, der Aufforderung, Vater und Mutter zu ehren (Ex 20,12; Dtn 5,16), beginnt die Reihe der „Sozialgebote“. Im Gegensatz zu den folgenden Geboten ist es positiv formuliert und eigenständig begründet. Ältere Vorstufen des Elterngebots stellen Todesrechtssätze in Ex 21,15.17 dar, die aus dem (noch in die vorstaatliche Zeit zurückreichenden) Familienrecht stammen. Das Elterngebot richtet sich ursprünglich, wie die anderen Gebote auch, an die erwachsenen Israeliten. Es fordert eine soziale Absicherung der alten Eltern, wozu auch die Sorge für deren →Bestattung gehört. Das Elterngebot gründet in dem Wissen um die gesellschaftliche Bedeutung der Eltern als dem Zentrum der Lebenskraft der Familie und steht einem von den Gesetzen der Ökonomie bestimmten Umgang der Generationen entgegen. Das sechste Gebot, das Verbot der Tötung (→Tod) (Ex 20,13; Dtn 5,17), eröffnet die Reihe der drei objektlosen, im Hebräischen nur aus zwei Wörtern bestehenden und als Prohibitive formulierten Gebote. Kern des sechsten Gebots ist das Verbot, unschuldig Blut zu vergießen bzw. ohne Grund einen Menschen zu töten. Die Tötung von Tieren, Töten im →Krieg und der Vollzug der Todesstrafe fallen ursprünglich nicht unter das Tötungsverbot. Wie aber 1.) die objektlose, verallgemeinernde Formulierung, 2.) die gesamtalttestamentliche Tendenz, Leben zu schützen (vgl. Gen 4,7), 3.) das Motiv der Gottesebenbildlichkeit (vgl. Gen 9,4–6) und 4.) die in prophetischen Texten thematisierte →Hoffnung auf eine endzeitliche Überwindung des Krieges (Jes 2,2–4) und der Feindschaft zwischen Mensch und Tier (Jes 11,6–8) zeigen (→Eschatologie), besitzt das Tötungsverbot ein die Grenzen des D. überschreitendes Potential. Das siebte Gebot (Ex 20,14; Dtn 5,18), das Verbot, die →Ehe zu brechen, untersagt, dem strengen Wortlaut nach, den Eingriff in den Besitz des Mannes, zu dem in der patriarchal strukturierten Gesellschaft des antiken Israel die Frau gehört. Vier Erwägungen können die übergreifende Bedeutung des siebten Gebots verdeutlichen: 1.) ist es objektlos und verallgemeinernd formuliert. 2.) wird das auf Treue basierende und von doppelter Ausschließlichkeit geprägte Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk gelegentlich mit der Metapher der Ehe beschrieben (vgl. Hos 1–3). Auf die Ehe übertragen beinhaltet dies eine, wenn auch atl. noch nicht thematisierte Vorstellung der Unauflöslichkeit (vgl. dann aber Mk 10,9; Mt 5,31ff). 3.) sind Mann und Frau, schöpfungstheologisch betrachtet, zu einer umfassenden, personalen, gleichberechtigten und auf Dauer angelegten Gemeinschaft geschaffen (Gen 1,26–30; 2,18–24). 4.) kennzeichnet das AT ein sich von der vorderorientalischen und der griech.-hell. Umwelt unterscheidendes strenges Sexualethos (→Sexualität) (vgl. Lev 18,3ff). Das achte Gebot (Ex 20,15; Dtn

5,19) bezieht sich ursprünglich auf das Verbot des Raubs eines freien israelitischen Mannes (vgl. Ex 21,16; Dtn 24,7). Durch die Auslassung des Objekts hat es einen weiteren Horizont bekommen. Das hier für „stehlen“ gebrauchte Verb bezieht sich nicht nur auf →Personen (vgl. Ex 21,16; Dtn 24,7), sondern zumeist auf Vieh (vgl. Ex 21,37) oder Sachen (vgl. Ex 22,6). Nach Hos 4,2 und Jer 7,9 ist Diebstahl insgesamt untersagt. Das neunte Gebot (Ex 20,16; Dtn 5,20) verbietet, dem Wortlaut nach, die falsche Zeugenaussage vor Gericht (vgl. Dtn 19,15–21): insofern im alten Israel und Juda vor dem Gericht über →Recht, Ehre oder Leben verhandelt wurde, erfüllt es ebenfalls eine konkrete Schutzfunktion. In einem weitergehenden Sinn fordert das neunte Gebot dazu auf, grundsätzlich verlässlich zu reden. Das zehnte Gebot (Ex 20,17; Dtn 5,21) blickt ursprünglich summarisch auf den Besitz des freien Mannes, der vor unrechtmäßigem Zugriff geschützt wird. In den entsprechenden hebr. Verben für „begehren“ sind die Momente der Gesinnung und der Tat verknüpft. Damit zeigt dieses Gebot einerseits die für das atl. (wie für das altvorderorientalische) ganzheitliche Denken typische Zusammengehörigkeit von Intention und Aktion. Andererseits spricht aus diesem Gebot das bereits in den ältesten Rechtstexten des AT (vgl. Ex 21,33–22,14) angelegte und v. a. in der prophetischen und weisheitlichen Reaktion (→Propheten, Prophetie; →Weisheit) auf soziale Umbrüche in der israelitischen Gesellschaft geweckte Bewusstsein für die Notwendigkeit gerechter wirtschaftlicher Verhältnisse.

Neben dem die Zehn Gebote umfassenden „ethischen Dekalog“ kennt die Forschung einen „kultischen Dekalog“, womit im Gefolge von Johann Wolfgang Goethe die in Ex 34,10–26 überlieferte Gebotsreihe bezeichnet wird. Wie der „ethische Dekalog“ stellt diese Reihe ausweislich ihrer unterschiedlichen Sprachformen und Themen eine sekundäre Komposition dar.

Die ntl. Aufnahme (→Neues Testament) des D. ist einerseits geprägt von einer kritischen, schöpfungstheologischen Konzentration der Einzelgebote auf ihre Funktion, Leben in der Gemeinschaft mit Gott zu verwirklichen und den Einzelnen mit seinem Handeln vor Gott und den Menschen unter die alle Lebensbereiche umfassende Herrschaft Gottes zu stellen – so v. a. in der Verkündigung Jesu und in der diese auslegenden Darstellung der →Synoptiker (vgl. Mt 5,21.27; Mk 7,10; 10,19) – andererseits von einer aus der Perspektive des Handelns Gottes in →Kreuz und →Auferstehung Jesu gewonnenen Bestimmung christl. Existenz als einem Leben im Kraftfeld des →Heiligen Geistes und des von diesem gewirkten →Glaubens, der sich in der →Liebe äußert – so v. a. in der christologisch-pneumatologisch argumentierenden Ethik des →Paulus (vgl. Röm 13,9). Systematisch verbindendes Element der vielfältigen ntl. Dekalogrezeption, dem sich auch die Aufnahme des Elterngebots in der „Haustafel“ in Eph 5,21–6,9 und die auf die Geltung des gesamten Gesetzes zielende Zitation des Tötungs- und Ehebruchsverbots in Jak 2,11 zuordnen lassen, ist die Ausrichtung auf das Doppelgebot der Liebe (vgl. Mt 22,36 ff). Dieses erscheint auch bei →Augustin (354–430 n. Chr.), auf den die Bestimmung des 1.–3. Gebots als erste Tafel der Gottesliebe und des 4.–10. Gebots als zweite Tafel der Menschenliebe zurückgeht, als wesentliches Interpretament des D. Wie Lev 19,2 ff.18 und Mt 19,17 ff zeigen, sind beide Tafeln eine Einheit: die religiösen und die mitmenschlichen Gebote sind Gabe und Aufgabe des einen Gottes an den ganzen Menschen.

In Verbindung mit dem Doppelgebot der Liebe, der → Goldenen Regel (Tob 4,15; Mt 7,12; Lk 6,31) und der → Bergpredigt (Mt 5–7) bildet der D. von der → Alten Kirche bis in die Gegenwart den Ausgangspunkt einer christlichen Ethik. Dabei spiegelt sich in der jeweiligen Behandlung und der Auslegung des D., der seit dem 13. Jh. zunächst eine zentrale Rolle in der → Frömmigkeit als Beichtspiegel (→ Beichte), seit der → Reformation dann verstärkt in der Unterweisung im Rahmen der verschiedenen → Katechismen spielte, die Verhältnisbestimmung zwischen der als Gesetz verstandenen und im AT verorteten Forderung Gottes an den Menschen („Gottes Imperativ“) und dem als → Evangelium und im NT lokalisierten göttlichen Heilshandeln („Gottes Indikativ“). Beispielhaft zeigt sich dies in der Anordnung der Hauptstücke des christl. Glaubens in Martin → Luthers Großem und Kleinem Katechismus (1529), die mit dem D. eröffnet werden, im Gegenüber zum reformierten Heidelberger Katechismus (1563) und zum röm.-kath. Catechismus Romanus (1566), in denen der D. auf das → Glaubensbekenntnis bzw. auf die Behandlung der → Sakramente folgt. Charakteristisch für Luthers freie Dekalogrezeption sind die Ausrichtung aller Gebote am ersten Gebot und die Tilgung der Bezüge auf die → Geschichte Israels.

Die auch die gegenwärtigen ethischen Diskurse durchziehende Vorstellung, dass zumindest die „zweite Tafel“ des D. ein allen Menschen einsichtiges, überzeitliches Ethos darstelle, hat ihre geistesgeschichtlichen Vorläufer u. a. in der Verknüpfung der Zehn Gebote mit aristotelischen und stoischen Ideen eines Weltgesetzes bei dem jüd. Philosophen Philo von Alexandria (um 25 v. Chr.–50 n. Chr.), in der Verbindung des D. mit dem → Naturrecht („lex naturalis“) in der abendländischen mittelalterlichen Philosophie (→ Philosophie und Theologie) und in den Naturrechtsdebatten der → Aufklärung. Sachlich gründet diese Vorstellung in der sprachlichen und erinnerungstechnischen Prägnanz des D., in dessen kulturgeschichtlicher Bedeutung (→ Kultur) als einer wesentlichen Größe des kollektiven Gedächtnisses der vom Judentum und Christentum geprägten Gesellschaften sowie in dessen prinzipieller Möglichkeit der Verallgemeinerung und Realisierung. Insofern der Mensch aufgrund seiner Geschöpflichkeit und der damit verbundenen Begrenztheit immer wieder an der Umsetzung einzelner Gebote sowohl hinsichtlich deren grundlegender Funktion, Leben in Achtung der von Gott allen Menschen geschenkten Freiheit zu schützen und zu ordnen, als auch hinsichtlich der konkreten Einzelforderungen scheitert (vgl. Röm 7,19), ist der Gottesbezug, wie er in der „ersten Tafel“ begründet wird, bleibender Richtpunkt einer Ethik.

Boecker, H. J., Wegweisung zum Leben, 2000; Deuser, H., Die Zehn Gebote, 2002; Köckert, M., Die Zehn Gebote, 2007; Schmidt, W. H., Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik, Erträge der Forschung 281, 1993; Schrage, W., Ethik des Neuen Testaments, Grundrisse zum Neuen Testament 4, ²1989.

Markus Witte