Regulierung von Gewalt in Gesellschaft und Politik im Alten Testament

Jan Christian Gertz

I.

Als Ende August 2005 der Hurrikan »Katrina« die Golfküste der Vereinigten Staaten heimsuchte, versank die Stadt New Orleans zunächst im Wasser und dann für fast eine Woche in Anarchie. Marodierende Banden, Heckenschützen, Vergewaltiger trieben öffentlich und ungestört wie ungestraft ihr Unwesen in einer von Durst, Hunger, Verletzten ohne Versorgung, unbestatteten Toten und kaum vorstellbarer Verängstigung und Erschöpfung gekennzeichneten Situation. Noch unfassbarer für die meisten Beobachter war indes die nahezu vollständige Auflösung staatlicher Autorität im Katastrophengebiet. Die öffentliche Ordnung schien sich durch ein beispielloses Chaos, durch Unfähigkeit und nicht zuletzt durch den fast gänzlichen Rückzug ihrer Sachwalter aus dem Geschehen selbst delegitimiert zu haben. Und so versprach erst der massive Einsatz des Militärs die Rückkehr von Recht und Ordnung.

Derartige Ereignisse verlangen nach Deutung, zumal wenn sie in der gewohnten Weise weltöffentlich medial aufbereitet sind. Von diesen Deutungen lasse ich die geschmacklosen Kommentare im Sinne eines politisch-ökologischen Tun-Ergehen-Zusammenhangs beiseite. Ich gehe auch nicht auf die Erklärungen ein, die vor allem aus sozialwissenschaftlicher Perspektive auf die Binnenprobleme der amerikanischen Zivilgesellschaft aufmerksam gemacht haben, für deren Beurteilung mir schlicht die fachliche Kompetenz fehlt. Sicher scheint mir so viel allerdings zu sein, dass diese Erklärungen dort, wo sie monokausal verstanden werden, Wahrheitsmomente zweier weiterer Deutungen ausblenden, die gerade für unsere Fragestellung zentral sind: Zum einen hat man in allgemein kulturpessimistischer Hinsicht dargetan, dass Katastrophen wie diejenige in New Orleans zeigen, wie vergleichsweise dünn der zivilisatorische Firnis ist, der unsere Gesellschaften überzieht und diese mit der Einforderung und Beachtung von Recht und Ordnung vor Gewalt schützt. Zum anderen wurde zur Erklärung Thomas Hobbes' Staatsrechtslehre bemüht, wonach sich die Entstehung des Staates der Vereinigung aller zu ein und derselben Person, eben dem Staat, verdankt. Grob vereinfacht kann nach diesem vertragstheoretischen Modell, dem es bekanntlich nicht um eine Genese des Staates in historischer Hinsicht geht, der Staat von seinen Bürgern unbedingten Gehorsam gegenüber dem geltenden

Recht einfordern, wodurch der Staat in die Lage versetzt ist, alle Bürger zum Frieden und zu gegenseitiger Hilfe gegen auswärtige Feinde zu zwingen. Die Gehorsamspflicht der Bürger erlischt freilich, sobald die Staatsmacht wie in New Orleans zerfällt und Leben und Sicherheit der Bürger nicht mehr zu garantieren vermag. In diesem Fall hat der Staat seinen Zweck, die Erfüllung des elementaren menschlichen Bedürfnisses nach Sicherheit, verfehlt, und der Mensch fällt in seinen Naturzustand, in welchem nach dem Mottovers des Leviathan der Mensch des Menschen Wolf ist, zurück[1].

Beide Deutungen eines massiven Falls von unregulierter Gewalt sind für unser Thema von Interesse. Aus je unterschiedlicher Perspektive weisen sie auf die fundamentale Bedeutung des Rechts und seiner Durchsetzung hin, wenn es darum geht, den Hang des Menschen zur Gewalt zu bändigen und so menschliches Zusammenleben überhaupt zu ermöglichen. Zugleich stellen sie klar heraus, dass jede Rechtsordnung prinzipiell gefährdet ist. Entsprechend lassen sich auch aus dem Alten Testament und seinem historischen Umfeld unschwer Beispiele für den Ausbruch von ungezügelter Gewalt angesichts einer Katastrophe und angesichts des Versagens staatlicher Autorität anführen. Für die Erfahrung einer die grundlegenden Ordnungen zerreißenden Extremsituation erinnere ich nur an die mehrfach geschilderten Fälle von Kannibalismus in einer durch Krieg verursachten schweren Hungersnot (2 Kön 6,28f.; Klgl 2,20; 4,10; Jer 19,9; Dtn 28,53ff.). Interessant ist hier vor allem die knappe Erzählung in 2 Kön 6,28f. In ihr wird nämlich die Gewalt regulierende Funktion der Rechtsordnung angesprochen, und zugleich werden die Möglichkeiten des Rechts in einer Extremsituation problematisiert: Während der Belagerung Samarias durch den Damaszener Ben-Hadad kommt es in der eingeschlossenen Stadt zu einer schweren Hungersnot. Als der König die Befestigungsanlagen inspiziert, wird er von einer namenlosen Frau um einen Rechtsspruch gegen eine andere, wohl abwesende Frau angegangen: Die Klägerin habe mit der Beklagten vereinbart, zunächst den Sohn der Klägerin und dann den Sohn der Beklagten zu töten und aufzuessen. Nachdem der Sohn der Klägerin getötet worden sei, weigere sich die Beklagte, ihren Teil der Abmachung zu erfüllen und ihren Sohn herauszugeben. Soweit die Schilderung des Rechtsfalls. Der König zeigt sich entsetzt und zerreißt sein Gewand. Er ist weder zu einem Rechtsspruch fähig, noch vermag er das Verbrechen der beiden Frauen juristisch zu ahnden. Formal handelt es sich um einen Fall von Vertragsbruch bei einem sittenwidrigen Geschäft. Doch das herauszustellen dürfte kaum das Interesse des Erzählers gewesen sein. Vielmehr geht es in der stark stilisierten Szene (vgl. 1 Kön 3,16-28) darum, möglichst drastisch die Schrecken des Hungers in einer belagerten Stadt zu schildern. Zu den Ursa-

1. *T. Hobbes*, Leviathan or the matter, form and power of a common-wealth ecclesiasticall and civill, London 1651 (Deutsch: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, *hg. u. eingel. v. I. Fetscher, übers. v. W. Euchner*, Frankfurt/M. 2004).

chen dieser Schrecken gehört aber auch, dass das in formaler Hinsicht weiterhin gültige Recht allenfalls noch in pervertierter Form Beachtung findet.

Was das Versagen staatlicher Autorität und seine unheilvollen Konsequenzen anbelangt, so werden wir vor allem in der prophetischen Literatur fündig. Aus der Fülle der Belege erwähne ich nur das als Leichenlied formulierte Gedicht über die zur Dirne verkommene Stadt Jerusalem in Jes 1,21-26*. Im Zentrum der Schuldzuweisung stehen die Träger der öffentlichen Gewalt, die in V 23 ganz allgemein als Beamte (שָׂרִים) bezeichnet werden. Die gegen sie erhobene Anklage lautet auf habituelle (אהב) Bestechlichkeit und Rechtsbeugung, worin sie gleichermaßen Symptom und Ursache für den jämmerlichen Zustand des Jerusalemer Gemeinwesens sind. Der korrupten Führungsschicht werden in V 26 die zukünftigen »Richter wie zur ersten Zeit« (שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה) und »Räte wie am Anfang« (יֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה) gegenübergestellt, die das geläuterte Jerusalem wieder zu einer »Stadt der Gerechtigkeit« (עִיר הַצֶּדֶק) und einer »treuen Stadt« (קִרְיָה נֶאֱמָנָה) machen werden. Unverkennbar wird hier ein Zusammenhang von allgemeiner Gerechtigkeit und Wohlfahrt und dem Bestehen einer an Recht und Gerechtigkeit orientierten öffentlichen Gewalt herausgestellt, was im Übrigen dem *common sense* in der Antike entsprochen haben dürfte.

Deutlich verbunden mit dem Plädoyer für eine bestimmte Organisationsform des Gemeinwesens ist diese Einsicht dann in Ri 19f. Die Massenvergewaltigung der Nebenfrau eines Leviten und ihre anschließende Zerstückelung durch den Ehemann sowie die dadurch hervorgerufenen kriegerischen Handlungen, die beinahe zur vollständigen Vernichtung des Stammes Benjamin führen, werden mit der tendenziösen Notiz kommentiert, wonach es damals noch keinen König in Israel gab (וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וּמֶלֶךְ אֵין בְּיִשְׂרָאֵל; Ri 19,1; vgl. ferner Ri 17,6; 18,1; 21,25)[2]. Die Intention dieser Notiz ist eindeutig: Nur das als Monarchie organisierte Gemeinwesen (genauer: die Herrschaftsausübung der Davididen[3]) vermag derartige Gewalttaten wirksam zu unterbinden.

Freilich wird man festhalten müssen, dass das drastische Plädoyer für die Monarchie in Ri 19 nur eine unter mehreren politischen Optionen im Alten Testament zur Durchsetzung von Recht und Ordnung ist. Denn im Gegensatz zu den großen altorientalischen Rechtskulturen dokumentiert das Alte Testament eine Rechtsauffassung, welche die Formulierung, Begründung und Durchsetzung des

2. In Ri 17,6; 21,25 wird die Notiz noch mit der Phrase »jeder tat, was recht war in seinen Augen« fortgesetzt. Sie findet sich in Ri 19 erst in dem Vorschlag des Gastgebers an die »ruchlosen« Männer der Stadt, sie mögen mit seiner Tochter und der (Neben-)Frau des Gastes nach ihrem Gutdünken verfahren, den Gast jedoch verschonen (V 24). Das besonders abscheuliche Verhalten der Männer wird so zum Kommentar der bekannten Phrase.
3. Davids Heimatstadt Bethlehem wird als ein besonders gastfreundlicher Ort bezeichnet (V 3), während Gibea, Sauls Heimat (1 Sam 10,26; 11,4; 15,34) und Regierungssitz (1 Sam 22,6) sowie der Ort der Zerstückelung der Rinder durch Saul (1 Sam 11,7), als Stadt der Söhne der Bosheit dargestellt und benannt wird (V 22). Die Davidsstadt Jerusalem wäre im Übrigen ein Ort der Sicherheit gewesen, hätte der Levit nur auf seinen Knecht gehört (Ri 19,10f.)!

Rechts gerade nicht an königliche Macht bindet. Die Gründe hierfür liegen auf der Hand: 1. die späte Ausbildung staatlicher Strukturen im antiken Israel und Juda; 2. die Erfahrung einer nichtstaatlichen Verfassung während der Letztformierung der alttestamentlichen Rechtsüberlieferung in exilisch-nachexilischer Zeit. Ideell als Jahwe-Recht durch göttliche Offenbarung legitimiert, ist das Recht nach der Vorstellung des Alten Testaments keineswegs notwendig mit einer bestimmten Organisationsform des Gemeinwesens verbunden. Wir können daher in den folgenden Überlegungen die Frage nach der Organisation des Gemeinwesens weitgehend ausklammern und uns mit Blick auf die rechtlichen Einzelbestimmungen auf die Frage konzentrieren, wie nach der Vorstellung des Alten Testaments Gesellschaft und Politik regulierend auf das stets präsente Phänomen der Gewalt einwirken sollen und dies auch können. Vorweg ist noch knapp auf die Terminologie einzugehen.

II.

Das deutsche Wort »Gewalt« vereinigt zwei verschiedene Aspekte der Anwendung von physischem und psychischem Zwang gegenüber Menschen, die im Lateinischen begrifflich getrennt sind, nämlich die *potestas* und die *violentia*[4]. *Potestas* ist das Durchsetzungsvermögen in Macht und Herrschaftsbeziehungen[5]. Die *violentia* bezeichnet dagegen die rohe, gegen Sitte und Recht verstoßende Einwirkung auf Personen. Sei es, um diese gegen ihren Willen zu einem bestimmten Verhalten, Handeln oder Unterlassen zu veranlassen, sei es, um diesen Personen Schaden zuzufügen[6]. Der Sache nach ist dies natürlich auch im Deutschen bekannt, nur wird hier durch die begriffliche Unschärfe vor allem in der Umgangssprache die grundlegende Differenz zwischen legitimer Machtbefugnis und Amtsausübung einerseits und illegitimer Gewaltherrschaft und individueller Gewalttätigkeit andererseits zuweilen verwischt. Auch das Alte Testament beharrt auf der für das Thema des Kongresses und unsere Fragestellung zentralen Unterscheidung der mit *potestas* und *violentia* bezeichneten Gewalten. Doch wie im Deutschen ist der semantische Gehalt der verwendeten Begriffe nicht immer eindeutig. Annähernd 50 Wörter bezeichnen Gewalt oder dienen als Metaphern für die Ausübung von Gewalt. Einige davon sind semantisch eindeutig auf die *violentia* oder die *potestas* festgelegt, die Mehrzahl begegnet je-

4. Nach Auskunft des DWb vereinigt das deutsche Wort »Gewalt« im Laufe der Begriffsgeschichte in seinem Bedeutungsumfang neben *potestas* und *violentia* noch eine Reihe weiterer, zum Teil im klaren Gegensatz zueinander stehender lateinischer Rechtstermini wie *auctoritas, imperium, dominatus, vis, copia, facultas* und *jus*.
5. Streng genommen müsste von der *potestas* (Macht, Vollmacht) noch die *auctoritas* (Autorität, Ansehen) unterschieden werden, doch darf diese Differenzierung hier auf sich beruhen.
6. Zur Begrifflichkeit vgl. *K. Röttgers*, Art. Gewalt, in: HWP III, 562-570; *T. Kobusch/L. Oeing-Hanhoff u. a.*, Art. Macht, in: HWP V, 585-631.

doch in beiden Sphären. Eine Durchsicht der Belege ergibt das, was ohnehin zu erwarten war: Die rechtmäßige und angemessene Ausübung von Herrschaft, also die *potestas*, wird im Alten Testament unabhängig von der jeweils bestehenden Organisation des Gemeinwesens nicht in Frage gestellt. Das gilt selbstredend für die göttliche Gewalt, mit gewissen Einschränkungen aber auch für die menschliche *potestas*. Sofern Kritik geübt wird, geschieht dies nicht in grundsätzlicher Absicht, sondern nur im Hinblick auf einzelne Fehlentwicklungen, die es zu korrigieren oder zu beklagen gilt. Legitime Gewalt im Sinne der *potestas* wird in der biblischen Überlieferung im Vergleich zu Chaos und Anarchie als etwas durchaus Positives gesehen, wenn auch die Erfahrung mit erlittener Gewalttat, mit innerem Unrecht und der äußeren militärischen Niederlage mitunter zu einem differenzierten Bild geführt hat.
Unser Thema handelt also von der ordnenden Funktion der *potestas* gegenüber der *violentia* und der sich darin ausbalancierenden Verhältnisbestimmung der beiden Gewalten innerhalb einer zumindest in Ansätzen politisch geordneten und sozial ausdifferenzierten Gesellschaft. Konkret geht es mir dabei um die ordnende Funktion des Rechts, worunter ich die Gesamtheit aller Vorschriften verstehe, die in bindender Weise das Zusammenleben in einer menschlichen Gemeinschaft regeln. Sei es, dass sie als Gesetze durch eine übergeordnete Autorität, den Gesetzgeber, promulgiert werden, sei es, dass sie sich zunächst ohne schriftliche Fixierung als Gewohnheitsrecht aus dem Zusammenleben entwickelt haben und erst nachträglich aufgezeichnet worden sind. Unabhängig von der Entstehungsgeschichte und den Begründungszusammenhängen der Einzelbestimmungen hat das Recht in allen Bereichen des Gemeinlebens die Funktion, Gewalt zu reduzieren. Dies geschieht zum einen durch die verschiedenen Rechtsinstitutionen, die eine regelhafte Austragung von Konflikten verlangen und auch ermöglichen. Zum andern geschieht dies dadurch, dass rechtliche Bestimmungen die Handlungserwartung der Handelnden festlegen, wodurch Konflikte von vornherein vermieden werden können.

III.

Ich beginne den knappen Durchgang durch die alttestamentlichen Rechtstexte unter dem Aspekt der Sicherung der Handlungserwartung, besteht doch mit Niklas Luhmann in archaischen Gesellschaften die Grundfunktion des Rechts gerade darin, die Erwartung als Erwartung zu erhalten[7]. Dies geschieht zunächst

7. *N. Luhman*, Rechtssoziologie (WV-Studium Bd. 1/2), 3. Aufl., Opladen 1987, 155. An dieser Stelle scheint mir die Erinnerung daran angebracht zu sein, dass sämtliche antiken Rechtstexte, d. h. die uns zur Verfügung stehenden Quellen, bereits ein weit fortgeschrittenes Stadium der rechtsgeschichtlichen Entwicklung repräsentieren. Aussagen über die mutmaßliche Entstehung des Rechts und seine frühe Ausprägung verdanken sich vornehmlich rechts-

durch die ungeregelte Vergeltung, der zu Recht »maßlosen Rache«. Mit zunehmender Ausdifferenzierung der spätarchaischen Gesellschaften und frühen Hochkulturen tritt an deren Stelle ein fortschreitend verfeinertes Regelwerk. Von den Maßnahmen, welche die Handlungserwartung sichern sollen, ist an erster Stelle die Generalprävention zu nennen, durch die gemeinschaftsschädigendes Verhalten verhindert werden soll. Auch wenn die gegenwärtige Kriminologie hier in der Regel vorsichtiger urteilt, so scheint es die feste Überzeugung in antiken Gesellschaften gewesen zu sein, dass die Androhung einer hohen Strafe eine abschreckende Wirkung hat und dadurch Gewalt innerhalb der Gemeinschaft zu verhindern hilft. Das gilt insbesondere für die in den alttestamentlichen Rechtssätzen vergleichsweise häufig belegte Todesstrafe[8]. Wie Eckart Otto anhand seiner einschlägigen Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Bundesbuches gezeigt hat[9], liegen ihre Wurzeln im Bereich des innerfamiliären Grenzrechts. Orientieren wir uns an den Todesrechtssätzen in Ex 21,12.15-17, so sind ursprünglich Vergehen wie die Tötung oder der Raub eines Klanangehörigen sowie die Minderung der eigenen Eltern mit der Todesstrafe bedroht. Die Härte der Sanktion zielt also offenkundig auf den Schutz derjenigen Normen, deren Verletzung die zum Überleben der Familie schlicht notwendige innerfamiliäre Solidarität zerstören würde. Mit dieser Abzweckung hat die Strafandrohung zugleich die Funktion, die Sanktion selbst, also die auf Gewalttat reagierende Gewaltanwendung innerhalb der Familie, zu vermeiden. Der Widerspruch, Gewalt anzudrohen, um Gewalt zu verhindern, wird so zwar nicht aufgelöst, doch wird er im Vertrauen auf die abschreckende Wirkung der angedrohten Strafe billigend in Kauf genommen. Das Gleiche gilt für die rechtsgeschichtlich jüngere Androhung der Todesstrafe innerhalb des intergentalen Rechts, das die Sanktionsdrohung erst nachträglich aufgenommen hat[10].

Doch auch jenseits der Generalprävention durch mehr oder minder harte Strafandrohungen sichert das Recht die Handlungserwartung und hilft so, die Gefahr gewalttätiger Auseinandersetzungen zur Durchsetzung von Ansprüchen von vornherein zu minimieren. Zu nennen sind hier in erster Linie vertragliche Vereinbarungen, durch die sich die an einem Rechtsgeschäft beteiligten Personen in

anthropologischen Überlegungen. Zu diesen vgl. *U. Wesel*, Frühformen des Rechts in vorstaatlichen Gesellschaften. Umrisse einer Frühgeschichte des Rechts bei Sammlern und Jägern und akephalen Ackerbauern und Hirten, Frankfurt/M. 1985.

8. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet das hethitische Recht. Vgl. dazu *R. Haase*, Recht im Hethiter-Reich, in: *U. Manthe (Hg.)*, Die Rechtskulturen der Antike. Vom Alten Orient bis zum römischen Reich, München 2003, 123-150 und den a. a. O., 135 zitierten Brief Ḫattusili III an Kadašman-Enlil (KBo 1.10; deutsch in: *A. Hagenbuchner*, Die Korrespondenz der Hethiter, THeth 16 [1989], 281-300 [Nr. 204]).
9. Vgl. *E. Otto*, Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des »Bundesbuches« Ex XX 22 – XXIII 13 (StB 3), Leiden 1988, bes. 31 ff., sowie *Ders.*, Theologische Ethik des Alten Testaments (ThW 3,2), Stuttgart 1994, 18-47. Dort auch zum Folgenden.
10. Vgl. a. a. O., 64-67.

ihren Rechten und Pflichten selbst binden. Ausweislich der keilschriftrechtlichen Privatrechtsurkunden haben sie in der Rechtskultur des (vorhellenistischen) Alten Orients eine große Rolle gespielt[11]. Unverkennbar hat die Auslegung von Verträgen von Anbeginn an immer wieder Anlass zur rechtlichen Auseinandersetzung gegeben, was bis heute in den meisten Gesellschaften einen eigenen Berufsstand ernährt. Dennoch sind Verträge ein wesentliches Moment des Beziehungsgeflechts gesellschaftlicher Regelungsmechanismen. Ihre befriedende Funktion ist vor allem im ökonomischen Bereich kaum zu überschätzen und nicht nur hier ohne echte Alternative. Sodann wird die Handlungserwartung auch durch rechtliche Vorgaben gesichert, wie sie uns in den Rechtskorpora erhalten sind und die etwa für kredit-, familien- und sachenrechtliche Sachverhalte oder Fälle von Körperverletzung festlegen, was billigend zu erwarten ist.

IV.

Zielt die Sicherung der Handlungserwartung durch das Recht auf die Vermeidung von Konflikten, so versucht die Etablierung von Rechtsinstitutionen die Austragung von Konflikten immer detaillierteren Verfahrensregeln zu unterwerfen, um so das beträchtliche Gewaltpotential derartiger Auseinandersetzungen und den dadurch hervorgerufenen Schaden auf ein Mindestmaß zu reduzieren. Kennzeichnend für die Ausbildung von Rechtsinstitutionen im Alten Testament sind die kasuistischen Rechtssätze mit ihren typischen Formmerkmalen der Tatbestandsbeschreibung in der Protasis und der Rechtsfolgebestimmung in der Apodosis. Die Ursprünge der kasuistischen Rechtssätze liegen in einer auf Ausgleich bedachten Schiedsgerichtsbarkeit, die Konflikte zwischen einzelnen Familienverbänden durch ein Verfahren zu regeln sucht: Mit der wirtschaftlichen und politischen Entwicklung dürfte sich allmählich die Zahl strittiger Rechtsfragen so erhöht und das gesellschaftliche Beziehungsgeflecht dermaßen verdichtet haben, dass Kampf und Selbsthilfe als Konfliktlösung zunehmend inopportun geworden sind und sich ein Bedürfnis zur Institutionalisierung von Verfahren zur Konfliktlösung herausgebildet hat[12]. Der entscheidende Schritt zur minimieren-

11. Für die neuassyrischen Texte vgl. *K. Radner*, Die neuassyrischen Privatrechtsurkunden als Quelle für Mensch und Umwelt (SAAS 6), Helsinki 1997; für die neubabylonischen Texte vgl. nach wie vor *M. San-Nicolò/A. Ungnad*, Neubabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden, Bd. 1, Rechts- und Wirtschaftsurkunden der Berliner Museen aus vorhellenistischer Zeit, Leipzig 1935, sowie *M. J. Geller/H. Maehler (Hg.)*, Legal Documents of the Hellenistic World, London 1995.
12. Dem in den Altertumswissenschaften sehr verbreiteten und hier nur knapp skizzierten Evolutionsmodell, wonach sich in den antiken Kulturen aus der zunächst unkontrollierten Selbsthilfe über die freiwillige und obligatorische Schiedsgerichtsbarkeit die »staatliche« Gerichtsbarkeit entwickelt hat, kommt primär eine heuristische Funktion zu. Es sollte nicht absolut gesetzt werden. So darf etwa der Aspekt der Freiwilligkeit bei der Aufgabe der Selbsthilfe

den Regulierung von Gewalt liegt dabei in dem Verfahren selbst begründet. Besonders deutlich wird dies in Fällen, in denen es um offensichtliche Gewalttat, etwa Körperverletzung oder Tötung geht.

Als ein beinahe beliebiges Beispiel nenne ich den kasuistischen Rechtssatz Ex 21,18f.: »Wenn Männer miteinander streiten und ein Mann den anderen mit einem Stein oder mit der Faust schlägt, so dass er nicht stirbt, aber bettlägerig wird: falls er aufsteht und draußen an seinem Stab umhergeht, soll der Schläger straffrei bleiben. Nur für dessen Daheimsitzen zahlt er und für die Heilung auch.« Es handelt sich um einen Fall von Körperverletzung. Die Schilderung des Tathergangs stellt heraus, dass der Täter grob fahrlässig, jedoch ohne Tötungsabsicht gehandelt hat. Der Geschädigte ist so schwer verletzt, dass er zeitweise seinem Broterwerb nicht nachgehen kann und Mittel für die Heilung aufzubringen hat. Zum Schmerz und zum finanziellen Schaden tritt die Ehrverletzung, die freilich nicht eigens thematisiert wird. Es bedarf nur wenig Phantasie, um sich die Eskalation einer derartigen Situation auszumalen. Zwar wird der Geschädigte kaum selbst unmittelbar nach seiner Verletzung zur Rache schreiten, doch könnte dies ein Angehöriger für ihn unternehmen, und sei es nur, um die Ehre der Familie zu retten. Gewalttat zöge Gewalttat nach sich. Innerhalb der kleinen Ortschaften des antiken Israel und Juda mit ihren engen Verwandtschaftsbeziehungen käme es in einem solchen Fall unweigerlich zu ernsthaften Verwerfungen.

So bedeutet das geregelte Verfahren vor dem Forum der lokalen Gerichtsbarkeit gegenüber Rache und Selbstjustiz, die auch in ökonomischer Hinsicht immer ineffektiv sind, ein deutliches Mehr an Rationalität und eine weitgehende Minimierung der Anlässe zu weiteren Gewalttaten: Die Etablierung eines Rechtsweges bewirkt zunächst einmal eine schlichte zeitliche Entzerrung, die alle Be-

nicht überbetont werden, da allein der vielgestaltige äußere Zwang, von den ökonomischen Notwendigkeiten über die soziale Kontrolle bis hin zur Androhung von Strafen für den Fall der Nichtbefolgung eines richterlichen Urteilsspruchs (vgl. Dtn 17,12f.), zur Aufgabe der Selbsthilfe genötigt hat. Davon abgesehen konnte die Selbsthilfe durch ein Gerichtsverfahren legitimiert und so in die »staatliche« Gerichtsbarkeit integriert werden (vgl. den Blutlöser nach Dtn 19,1-13 und dazu unten bei Anm. 14), was einem strikten Nacheinander der genannten Institutionen widerspricht. Für eine Kritik mit Blick auf das archaische Griechenland vgl. *G. Thür*, Rechtsstreit im antiken Griechenland: Parallelen im Alten Orient, in: *M. Witte/M. T. Fögen (Hg.)*, Kodifizierung und Legitimierung des Rechts in der Antike und im Alten Orient (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 5), Wiesbaden 2005, 29-43. In Quellen des pharaonischen Ägypten sind vorinstitutionelle Wege der Konfliktregelung auffallend selten belegt. Die wenigen Ausnahmen stehen im Zusammenhang mit Fällen von Ehebruch. So geht aus einer Briefkorrespondenz hervor, dass anlässlich der Affäre eines verheirateten Mannes mit einer ledigen Frau dem Mann von dritter Seite die Scheidung vorgeschlagen wird, während die Angehörigen der betrogenen Ehefrau die Ehebrecherin samt Anhang zusammenschlagen wollen. Im Zwei-Brüder-Märchen des Papyrus D'Orbiney tötet der Ehemann seine Frau, nachdem er herausgefunden hat, dass diese seinen jüngeren Bruder zu Unrecht beschuldigt hat, sie zum Ehebruch gezwungen zu haben. Vgl. *R. Müller-Wollermann*, Vergehen und Strafe. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im Alten Ägypten (PÄ 21), Leiden 2004, 112-115, 270f.

teiligten vor affektgeladenen Handlungen schützt. An die Stelle der unmittelbaren Reaktion auf die Gewalttat treten Verhandlungen unter Hinzuziehung unbeteiligter Personen, was in der Regel die Auseinandersetzung deutlich befriedet und damit auch dem Interesse der Gemeinschaft dient[13]. Die Apodosis unterbreitet einen präzisen Vorschlag zur Beendigung des Streits, der auf die Wiedergutmachung des entstandenen Schadens zielt. Der Täter erstattet den Verdienstausfall und übernimmt die Heilungskosten. Eine Sanktion des Täters, die gerade im dörflich-kleinstädtischen Milieu zu weiteren Konflikten führen kann, unterbleibt. Andere kasuistische Rechtssätze wie Ex 21,22 begnügen sich sogar damit, lediglich ein Verfahren zur Beilegung des Streitfalls vorzuschlagen: »Wenn Männer miteinander raufen und eine schwangere Frau so schwer stoßen, daß ihr Kind abgeht, sie selbst aber keine tödlichen Verletzungen davonträgt, so wird eine Geldbuße auferlegt in der Höhe, die der Ehemann ihm auferlegt, und er bezahlt vor Zeugen.« Ganz unabhängig von diesen Unterschieden in der Formulierung geht es jedoch beiden Rechtssätzen darum, in der Apodosis eine für alle Beteiligten akzeptable Lösung des Konfliktes vorzuschlagen. Darin gleichen diese Rechtssätze gegenwärtiger Zivilrechtspraxis, in der die Gerichte allemal lieber einen Vergleich vorschlagen als ein Urteil zu fällen, das allzu oft eine Verlängerung der juristischen Auseinandersetzung zur Folge hat.

Die vorgestellten Rechtssätze geben zu erkennen, dass dem alttestamentlichen Recht die Trennung von Zivil- und Strafrecht im modernen Sinne nicht geläufig ist. Das bedeutet jedoch nicht, dass Verbrechen gegen Leib und Leben oder gegen fremdes Eigentum ausschließlich als private Delikte angesehen worden sind. Jedes Gemeinwesen hat ein fundamentales Interesse an der Aufrechterhaltung der gegebenen Ordnung und damit auch des gesellschaftlichen Konsenses über die Strafwürdigkeit bestimmter Handlungen. Im Alten Testament schlägt sich dieses Interesse in der Forderung einer Reihe von kasuistischen Rechtssätzen nieder, vor allem Kapitalverbrechen mit Sanktionen zu belegen. Eine wesentliche Voraussetzung für die Durchsetzung von Sanktionen ist die breite Akzeptanz ihrer Begründung. Sie hängt nicht zuletzt an einer präzisen Beschreibung des Tatbestands sowie einer angemessenen Rechtsfolgebestimmung. Bahnbrechend ist in dieser Hinsicht die Ablösung einer Erfolgshaftung, die sich am Ergebnis der Tat, dem äußeren Tatbestand orientiert, zugunsten einer Verschuldenshaftung, die sich an der Bewertung der persönlichen Tatumstände, dem inneren Tatbestand bemisst. Diese Differenzierung ermöglicht eine unterschiedliche Beurteilung von Taten mit gleichem äußeren Tatbestand und kommt vor allem in der Unterscheidung von vorsätzlichen und ohne Vorsatz begangenen Taten zur Geltung.

Die Grundentscheidung wird für Tötungsdelikte im Alten Testament erstmals in

13. Das ist mit Blick auf private Streitigkeiten gemeint, wenn in der Politikwissenschaft von der »institutionalisierten Vernunft der Entschleunigung« gesprochen wird.

Ex 21,12-14 getroffen. Zur Erläuterung wähle ich die Reformulierung dieses Rechtssatzes durch die Asylstadtbestimmung in Dtn 19,1-13[14]. Uns interessieren die strafrechtlichen und strafprozessualen Aspekte. Der geschilderten Grundentscheidung für eine Verschuldenshaftung entspricht in V 4b das völlige Zurücktreten der Tatfolge hinter den Tatvorgang. Das Opfer ist der Mitmensch (רֵעַ) des Täters. Die Tat wird als Schlagen beschrieben (נכה hi.), der tödliche Ausgang ergibt sich lediglich aus der Bezeichnung des Täters als jemand, der getötet hat in V 4a (רצח part. qal). Die Klärung der Frage des Vorsatzes erfolgt in V 4b durch zwei negativ formulierte Bestimmungen, die auf die subjektiven Voraussetzungen des Täters eingehen und durch eine exemplarische Fallschilderung in V 5a erläutert werden: 1. Der Täter handelt ohne Wissen (בִּבְלִי־דַעַת), womit seine fehlende Einsicht in Verlauf und Folge der Handlung gemeint ist, nicht jedoch die mangelnde Kenntnis der Schuldhaftigkeit seines Handelns. 2. Vor der Tat bestand zwischen Täter und Opfer (לוֹ מִתְמֹל שִׁלְשֹׁם וְהוּא לֹא־שֹׂנֵא) keine längere Feindschaft. Mit diesem Tatbestandsmerkmal ist die Frage nach dem Motiv der Tat als Kriterium ihrer strafrechtlichen Bewertung eingeführt. Man darf daher vermuten, dass Tötungen, für die sich kein Motiv aufzeigen lässt, ausdrücklich nicht als vorsätzliche Tötung bewertet werden sollen. Die Maßstäbe, nach denen eine Tötung als vorsätzliche Tat und damit als Blutschuld zu gelten hat, sind also verhältnismäßig hoch gehängt. Die Beurteilung der Schuldfrage ist komplex und liegt sehr wahrscheinlich in den Händen der Gerichtsbarkeit in den sog. Asylstädten. Sofern die Tat vorsätzlich verübt wird, ist der Täter dem Blutlöser, einem Familienangehörigen des Opfers, auszuliefern. Die Auslieferung erfolgt durch die Ältesten der Heimatstadt des Täters (V 12). Wird auf eine Tötung ohne Vorsatz erkannt, so ist der Täter vor einer Verfolgung durch den Blutlöser zu schützen, eine Hinrichtung würde als Blutschuld bewertet werden (V 10). Wie in den besprochenen Rechtssätzen zu Fällen von Körperverletzung zeichnet sich das Verfahren durch einen hohen Grad an Verfahrensrationalität aus, durch die eine Eskalation von Gewalt und Gegengewalt verhindert werden soll. Besonders ist dabei hervorzuheben, dass die Bestimmung darauf zielt, einen Täter solange der Blutrache zu entziehen, bis es zu einer rechtlichen Entscheidung gekommen ist. Durch den Asylschutz soll Zeit gewonnen werden, um den Täter wie auch den Bluträcher vor einer unüberlegten und affektgeleiteten Blutrache zu schützen. Dass nach Dtn 19 hierfür gesonderte Asylstädte installiert werden, steht bekanntlich im Zusammenhang der Zentralisationsforderung in Dtn 12, die einen Asylschutz an lokalen Heiligtümern, wie er in Ex 21,13f. vorausgesetzt ist, unmöglich macht und daher nach einer Ersatzregelung verlangt. Das ist an dieser Stelle nicht auszuführen. Für unseren Zusammenhang genügt der Hinweis auf das Zusammenwirken familiärer Institutionen und öffentlicher Gewalt. Der Fami-

14. Zur rechts- und literarhistorischen Analyse von Dtn 19,1-13 vgl. *J. C. Gertz*, Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz (FRLANT 165), Göttingen 1994, 117-140.

lie des Opfers, repräsentiert durch den Blutlöser, obliegt die Hinrichtung des Täters. Die öffentliche Gewalt in Gestalt der Gerichtsbarkeit der jeweiligen Asylstädte urteilt über die Vorsätzlichkeit des Tötungsdelikts. Die Ältesten der Heimatstadt des Täters liefern diesen an den Blutlöser aus, wodurch der öffentliche Charakter der privat vollzogenen Strafe herausgestellt wird.

Das komplexe Zusammenwirken von Familie und öffentlicher Gewalt in Dtn 19 macht auf ein grundlegendes Problem der Regulierung von Gewalt durch das Recht aufmerksam: Auch die besten Rechtssätze bleiben leere Worte, solange das Gemeinwesen ihre Durchsetzung nicht garantieren kann. In Dtn 19 werden zu diesem Zwecke möglichst alle Gruppen, die ein Interesse an einer angemessenen Beurteilung der Tat haben, in das Verfahren eingebunden. In seinen Ursprüngen dürfte das kasuistische Recht des Alten Testaments auf das Bedürfnis der laikalen Ortsgerichtsbarkeit nach Entscheidungshilfen bei Konfliktlösungen zurückgehen. Die Durchsetzung derartiger Vergleichsvorschläge wurde ursprünglich wohl allein durch ihre Überzeugungskraft und vor allem die gesellschaftliche Notwendigkeit zur Einigung garantiert. Es gab für die beteiligten Parteien schlicht keine echte Alternative zur Befolgung eines Vergleichvorschlags oder Urteils[15]. Doch mit zunehmender Differenzierung der Gesellschaft eröffnen sich mehr Möglichkeiten der Lebensführung und damit entstehen auch mehr Konfliktparteien, die nicht mehr auf ein zukünftiges, möglichst konfliktfreies Zusammenleben angewiesen sind. In dieser Situation, in der nur noch die Gesellschaft insgesamt ohne Alternative zur Durchsetzung des Rechts ist, kann es zur Etablierung einer Gerichtsbarkeit kommen, die nicht auf Zustimmung angewiesen ist und die nicht auf den Vergleich zielt, sondern lediglich dazu dient, strittige Rechtsverhältnisse verbindlich zu klären. Hier liegen die Anfänge professioneller Gerichtsbarkeit und des langen Weges zur Ausbildung des staatlichen Gewaltmonopols. Für das Alte Testament ist insbesondere auf die Bestimmungen zur Gerichtsordnung im Dtn hinzuweisen[16]. Dtn 16,18 fordert die Einsetzung von Richtern (שֹׁפְטִים) und Gerichtssekretären (שֹׁטְרִים) in allen Ortschaften. Damit werden in der ausgehenden Königszeit ältere Ansätze einer dem König und seiner Administration unterstellten Richterrechtsprechung in Jerusalem (Jes 1,21-26; 3,1-9; Zef 3,1-4) und möglicherweise einigen Garnisons- und Verwaltungsstädten wie Lachisch auf das ganze Herrschaftsgebiet ausgedehnt. In der Konsequenz der geforderten landesweiten Professionalisierung der Ortsgerichtsbar-

15. Entsprechend tauchen Rechtsbegründungen im Alten Testament erstmals dort auf, wo der Einzelne am ehesten verschiedene Optionen hat und gegen Rechtsbestimmungen verstoßen kann, ohne Nachteile befürchten zu müssen. Dies betrifft vor allem Bestimmungen zum Schutze hilfsbedürftiger Personen, die nicht im Interessenausgleich gleichberechtigter Mitglieder einer Gesellschaft begründet sind. Aus diesem Grund bedürfen sie der sekundären Begründung, etwa durch das theologische Argument. Vgl. dazu *E. Otto*, Ethik (s. Anm. 9), 81-94.
16. Zur ausführlichen Begründung des Folgenden vgl. *J. C. Gertz*, Gerichtsorganisation (s. Anm. 14), 33-97.

keit liegt – ganz im Sinne von Max Webers Bürokratismusthese – die Ausbildung einer Rechtspflege, in der die Rechtsprechung durch den »sachlichen Fachmann« nach berechenbaren Regeln erfolgt[17]. Dtn 17,8-13 etabliert im Zuge der Kultzentralisation eine kultische Gerichtsbarkeit am Zentralheiligtum, die für das ganze Land zuständig ist. Der Urteilsspruch dieser Gerichtsbarkeit wird durch die Androhung der Todesstrafe für den Fall der Missachtung der getroffenen Entscheidung gesichert. Vermutlich soll so die Autorität einer neuen Institution gestärkt werden, die von der althergebrachten Selbstbestimmung der lokalen Gerichtsbarkeit gänzlich unabhängig ist. Doch auch bestehende Institutionen mussten ihre Durchsetzungskraft zuweilen durch Sanktionen sichern. Das belegt für den militärischen Bereich ein Ostrakon aus dem beginnenden 6. Jh. aus Arad, das die Nichtbefolgung eines königlichen Wortes explizit mit dem Tode bedroht[18]. Kommen wir auf die »Verstaatlichung« des Gerichtswesens zurück, so ist auch das Familienrecht zu erwähnen. Ursprünglich innerhalb der Familie beheimatet, fällt es nach Vorstellung des Dtn in die Zuständigkeit der lokalen Gerichtsbarkeit. Diese hat im Einzelfall schwerste Sanktionen auszusprechen. Nun leuchtet es sicherlich nicht unmittelbar ein, worin eine Reduzierung von Gewalt besteht, wenn beispielsweise ein Mann und eine Frau, die des Ehebruchs überführt werden, hingerichtet werden sollen (Dtn 22,22). Doch es geht bei unserer Fragestellung nicht um die Bewertung dessen, was in einer antiken Gesellschaft als ein todeswürdiges Verbrechen gilt[19]. Es geht vielmehr darum, wie in einer antiken Gesellschaft durch die Etablierung von Rechtsinstitutionen eine regelhafte Austragung von Konflikten ermöglicht wird. Hier kann man wieder auf die Verfahrensrationalität eines öffentlichen Gerichtsverfahrens verweisen, das sich anhand festgelegter Kriterien um ein angemessenes Urteil bemüht. Zu ihnen gehören der Zeugenbeweis und die Abwägung von Plausibilitätsargumenten. Beide ermöglichen die strafrechtlich relevante Unterscheidung von Ehebruch und Vergewaltigung. Die Alternative zeigt eine neubabylonische Heiratsurkunde des 6. Jh. aus hebräischem Umfeld. Sie legt für den Fall, dass die Frau »mit einem anderen Mann ertappt wird«, schlicht die Todesstrafe durch das »eiserne Messer« fest, und zwar ohne dass ein bestimmter Verfahrensweg verlangt wäre[20].

Geht es um die Regulierung von Gewalt in Gesellschaft und Politik im Alten Tes-

17. *M. Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, *hg. von J. Winckelmann*, 5. Aufl., Tübingen 1980, 562f.
18. Vgl. *J. Renz/W. Röllig*, Handbuch der Althebräischen Epigraphik I, Arad (6):24 Z. 17f., 391f.
19. Wer will, mag sich mit Thomas Hobbes trösten: »Auctoritas, non veritas facit legem« (Leviathan [s. Anm. 1], Kap. 26). Auctoritas wäre im Fall von Dtn 22 (und gegen Hobbes) die Sitte einer patriachalisch organisierten antiken Gesellschaft.
20. Vgl. *M. Jursa*, Neubabylonische Texte, in: TUAT NF 1, 90f. Natürlich ist nicht gesagt, dass im Falle des Ehebruchs die Tötung der für schuldig befundenen Frau ohne weiteres durchgeführt werden konnte. Doch bedeutet das nach Dtn 22 vorgesehene öffentliche Gerichtsverfahren in jedem Fall ein Mehr an Rechtssicherheit für die Frau.

tament, so müssen noch zwei weitere Bereiche der Gesellschaft, die nach alttestamentlicher Vorstellung durch das Recht reguliert werden sollen, wenigstens kurz genannt werden. Da ist zum einen das Kriegswesen, das nach Dtn 20 einer Reihe von rechtlichen Bestimmungen unterworfen ist. Von einigen Zwischentönen, die ein sinnloses Blutvergießen verhindern sollen, einmal abgesehen, zielen die Kriegsgesetze des Dtn sicher nicht im landläufigen Sinne auf die Minimierung von Gewalt. Wichtiger ist indes, dass im Dtn meines Wissens erstmals die Möglichkeit eröffnet wird, den Krieg überhaupt rechtlichen Kategorien zu unterwerfen. Insofern gehört auch Dtn 20 zu den Anfängen einer umfassenden Normativierung politischen Handelns. Der andere Bereich ist derjenige der politischen Herrschaft im engeren Sinne. Da nach alttestamentlicher Vorstellung die Formulierung, Begründung und Durchsetzung des Rechts nicht an die königliche Macht gebunden sind, kann das durch göttliche Offenbarung legitimierte Recht dem Königtum gegenübergestellt werden. Besonders deutlich wird dies in dem allerdings erst in nachstaatlicher Zeit formulierten Königsgesetz in Dtn 17,14-20, mit dem sich das Dtn von der sonst im antiken Israel geteilten Vorstellungswelt der altorientalischen Königsideologie grundsätzlich verabschiedet hat[21]. Nach Dtn 17,14-20 kommen dem König keine Kompetenzen in der Judikative und Legislative zu. Dem König wird die Herrschaftsausübung über das Volk zugestanden (V 15a), doch ist diese durch gesetzliche Vorgaben begrenzt. Diese legen die Volkszugehörigkeit des Königs fest (V 15b) und schränken die Mittel des königlichen Haushalts ein (V 16f.). Vor allem aber wird die *potestas* des Königs durch die Gehorsamspflicht gegenüber dem Gesetz begrenzt (V 18-19): Aus der Formulierung »damit sich sein Herz nicht über seine Brüder erhebt und es nicht von diesem Gebot nach rechts und links abweicht« (V 20) lässt sich neben der Warnung vor der Hybris im vorliegenden Kontext durchaus der Gedanke der Rechtsgleichheit von König und (Voll-)Bürgern ableiten. Das ist ein Gedanke, der Analogien in der in etwa zeitgenössischen griechischen Verfassungsdebatte hat und das Recht fast zum eigentlichen Souverän des Staates macht[22].

21. Vgl. dazu *L. Perlitt*, Der Staatsgedanke im Deuteronomium, in: *S. E. Balentine/J. Barton (Hg.)*, Language, Theology and the Bible. FS J. Barr, Oxford 1994, 182-198, bes. 187ff. Ferner *B. M. Levinson*, The Reconceptualization of Kingship in Deuteronomy and the Deuteronomistic History's Transformation of Torah, in: VT 51 (2001), 511-534; *A. C. Hagedorn*, Between Moses and Plato. Individual and Society in Deuteronomy and Ancient Greek Law (FRLANT 204), Göttingen 2004, 140-156 sowie die dort Anm. 193 angegebene Literatur zur Debatte um die literarhistorische Einordnung von Dtn 17,14-20.
22. *Herodot*, Hist. III, 80-83. Vgl. dazu auch *U. Rüterswörden*, Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dtn 16,18-18,22 (BBB 65), Frankfurt/M. 1987, 102. Allerdings beschränkt Rüterswörden den Vergleich mit Herodot auf die von ihm rekonstruierte vordtr. Grundschicht von Dtn 17,14-20, wonach die Prohibitive in V 16f. und der Finalsatz in V 20 ursprünglich direkt aufeinander gefolgt sind. Aus diesem Grund kommt lediglich der Gedanke zur Geltung, wonach Reichtum zur Überhebung des Königs über die Mitbürger führt. Der bei Herodot ebenfalls angesprochene Aspekt der Gleichheit vor dem Gesetz (ἰσονομία), der sich im Königsgesetz aus der Abfolge von V 18f. und V 20 ergibt, bleibt hingegen unberücksich-

V.

Ich schließe mit einer knappen Anmerkung zu Gen 4 und zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gewalt. Es gehört zu den Charakteristika der biblischen Urgeschichte, dass sie in der Episode vom Sündenfall den Erkenntnisgewinn und damit den Beginn der Zivilisation höchst ambivalent zeichnet[23]: Die Erkenntnis von Gut und Böse, welche die Entwicklung der Zivilisation vorwegnimmt, verdankt sich der Übertretung des göttlichen Gebots und macht die im Folgenden durchaus mit Stolz geschilderten kulturellen Errungenschaften zur Auswirkung des Sündenfalls. Diese Sicht ist in der Erzählung vom Mord Kains an seinem Bruder Abel breit ausgeführt. Ausgerechnet die Nachkommen Kains sind Heroen der Kulturgeschichte. Von ihnen leiten sich ab der erste Erbauer einer Stadt, die nomadisierenden Viehzüchter, die Zither- und Flötenspieler, die Erz- und Eisenschmiede. Doch sie sind eben auch die Nachkommen Kains, der seinen Bruder Abel erschlug und deswegen seinen angestammten Acker verlassen und sich einen neuen Kulturraum erschließen musste. Die Ausbildung eines städtischen Gemeinwesens, die Entwicklung und Verfeinerung technischer und musischer Fähigkeiten, eben die Entwicklung zur Kultur erscheinen so als Folge der bösen Tat, die dem Menschen die Notwendigkeit der Daseinsbewältigung durch Kultur auferlegt. Das gilt ausdrücklich auch für das Recht. Die umfassende Ordnung des Lebens durch das Recht, zweifellos die bedeutendste Leistung menschlicher Kultur überhaupt, erblickt als Schutzzeichen des Brudermörders das Licht der Welt. Das Recht, Inbegriff menschlicher *potestas*, wird als Notbehelf eingeführt, um die Gewalttat unter den Menschen einzuschränken. Nicht mehr, aber auch nicht weniger.

tigt: »Das Schlimmste aber sage ich jetzt erst: Er (sc. der Alleinherrscher) rührt an den altüberlieferten Ordnungen, er vergewaltigt Frauen und tötet ohne Richterspruch. Wenn dagegen die Menge herrscht, hat dieses Regiment zunächst den allerschönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz« (Hist. III, 80, 5f.; Text und Übersetzung bei *J. Feix*, Herodot, Historien I, München 1963, 436f.). Für einen ausführlichen Vergleich des Königsgesetzes in Dtn 17,14-20 mit der Stellung des Königs im archaischen Griechenland vgl. jetzt *A. C. Hagedorn*, Between Moses and Plato (s. Anm. 21), 140-156.

23. Zur Sache vgl. *H. Spieckermann*, Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Gen 2f., in: *Ders.*, Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments (FAT 33), Tübingen 2001, 49-61. Gegen den dort und anderswo unternommenen Versuch, die aufgezeigten Ambivalenzen redaktionsgeschichtlich aufzulösen, vgl. *J. C. Gertz*, Von Adam zu Enosch. Überlegungen zur Entstehungsgeschichte von Gen 2-4, in: *M. Witte (Hg.)*, Gott und Mensch im Dialog. FS O. Kaiser (BZAW 345/1), Berlin/New York 2004, 215-236.