

Carl Lomholt

Justice: Revenge or Reconciliation? An Outline on the Conception of Law in Old Israel

English Summary

The main part of the present article concerns the most controversial law feature in the Book of the Covenant, namely the so-called lex talionis, the law of retaliation, with the well known words, »a life for a life, an eye for an eye, a tooth for a tooth...« etc. (Ex. 21,23-25). Most likely this law was originally taken over as a quotation from the ancient Mesopotamian codes. However, in the Book of the Covenant it got a quite new meaning, concretized in the case which immediately follows the quotation and concerns a slave or a slave woman who has been maltreated by the master. If such cruelty has cost the person in question either an eye or a tooth, the master will be sentenced to set him or her free. Expressis verbis, this casuistic clause refers to the connotations of lex talionis. But at the same time the case turns this hard old law, originally used for substantiating capital punishment, into an argument for the manumission of slaves. Consequently the ancient lex talionis in the oldest Israelite book of justice was sublimated as a progressive alternative to mere revenge as the basic conception of law.

Carl Lomholt

F. 1932. Cand.theol. og ph.d. Fængselspræst ved Statsfængslet i Horsens 1975-2000. Har bl.a. udgivet *Ikke på vilkår. Prædikener i fængslet* (2000) og *Straffens menneskelige ansigt. En antologi om etik, ret og religion i fængslet* (2006).

Til gengæld

Retsopgøret som hævn eller forlig? – En skitse af retsopfattelsen i det tidlige Israel

Gennem 25 års tjeneste i en lukket anstalt blev jeg daglig konfronteret med et retssystem, hvor det var åbenbart, at reglerne egentlig ikke var til for menneskets skyld, men omvendt: mennesket var til for reglernes skyld. Et sådant retssystem måtte nødvendigvis fremstå som en magtpyramide, hvor de svageste befandt sig nederst med den frustrerende erkendelse, at 'systemet' altid fik ret. Denne erfaring blev for mit vedkommende udgangspunktet for et forskningsprojekt og en deraf følgende afhandling om retsopfattelsen i det tidlige Israel, der havde den stik modsatte orientering. Den var nemlig primært indstillet på retsbeskyttelsen af de fattige og udstødte. Det gjaldt især fire grupper af den tids marginaliserede personer, henholdsvis slaverne, kvinderne, de fremmede og de fattige.¹

Sigtet med nærværende artikel er at skitsere denne retsopfattelse fra den nærorientale antik som et muligt korrektiv til retsopfattelsen i det moderne samfund, som vi selv er en del af. En umiddelbar jævnføring lader sig naturligvis slet ikke gennemføre. Dertil er afstanden fra den gammelisraelitiske bondekultur såvel som fra den israelitiske antiks senere statsdannelse og bykultur til et højteknologisk 'informationssamfund' som vort, unægtelig for stor. Men netop som et *korrektiv* til vores egen retstænkning kan det være gavnligt at stifte nærmere bekendtskab med den, som gjaldt i det tidlige Israel.

Det ovennævnte 'pyramidale' retssystem er langt fra af ny dato. Med et fagudtryk betegnes dets grundholdning som 'retspositivisme'. Udtrykket anvendes i denne artikel alene som den konsekvente betegnelse af selve begrebet og skal således ikke forveksles med forskelligt modererede udformninger af retspositivismen i filosofi- og retshistorien. I en nyere svensk retsfilosofisk antologi defineres den aktuelle anvendelse af begrebet således: »Rättssystem... innebär, om den är konsekvent, att rätten för sin giltighet inte kan, men inte heller behöver, få något annat stöd än det inomjuridiska. Det vill säga, rätten vilar helt och hållet i sig själv för

sin juridiska giltighet.«² Mest kontant er retspositivismen udtrykt i den berømte formel af den romerske konsul, *Gnaeus Calpurnius Piso*, statholder i Syrien fra år 17 e.Kr.: »Retten skal ske fyldest, om så verden går til grunde« [»Fiat justitia et pereat mundus«]. Men effektivt slog denne opfattelse dog først igennem i europæisk retshistorie, da statsmagten i højmiddelalderen, dvs. i 11.-12. årh., overtog strafferetten og dermed formeligt revolutionerede denne. Indtil da fandt stort set ethvert retsligt mellemværende sted i privatrettens regi og sigtede på en umiddelbar udlikning og forsoning mellem gerningsmand og offer.

I og med statens overtagelse af det retslige opgør, som dermed fik karakter af offentlig ret, blev perspektivet på offerets krænkelse trængt i baggrunden. Begrebet forbrydelse blev nu i højere grad konciperet som en krænkelse af samfundets love. Gerningsmand og offer blev dermed fjernet fra hinanden.³ Denne adskillelse blev effektivt gennemført, da det moderne fængsel omkring midten af 1900-tallet blev indført og sat i system – hvilket yderligere cementerede retspositivismen.

Allerede på bibelsk grund finder der imidlertid et opgør sted med denne retsforståelse. På Jesu tid blev den i udpræget grad repræsenteret af farisæerne. Det var den tankegang, Jesus gik i rette med, da han over for dem forsvarede sine disciples ret til at plukke aks på en sabbat. Da farisæerne i den anledning anklagede dem – og især ham – for brud på Sabbatten, den mest fundamentale samfundsinstitution hos datidens jøder, svarede Jesus med dette modargument: »Sabbatten blev til for menneskets skyld, og ikke mennesket for sabbattens skyld« (Mark 2,27). Altså: Loven er til for menneskets skyld – og ikke mennesket for lovens skyld. Farisæerne var imidlertid af den opfattelse, at det var loven, der frem for alt skulle gælde; den var meget vigtigere end menneskers ve og vel. Her er der imidlertid tale om en senjødisk tankegang, som var ganske fremmed for det som nu er vort emne, nemlig retsopfattelsen i det tidlige Israel.

Det må derfor være på sin plads – som et indskud i sammenhængen – at præcisere hvad der menes med udtrykket »det tidlige Israel«. En sådan forklaring er en nødvendig forudsætning for at kunne præsentere den dertil hørende retskultur.

I kølvandet af tronfølgestriden efter kong Salomos død, år 935 f.Kr., blev Israel delt i hhv. et Nord- og et Sydrige. Nordriget beholdt navnet Israel, mens Sydriget med centrum i Jerusalem kaldtes Juda eller Judæa. Det nordlige kongerige bestod kun i godt 200 år indtil det skæbnesvangre år 722 f.Kr., hvor hovedstaden Samaria faldt efter assyrernes nådesløse belejring og udsultning af byen gennem tre år (jfr. 2.Kong, kap.17). Dermed blev det israelitiske Nordrige totalt opløst. Men fra dette ret kortvarige og af omfang temmelig beskedne kongerige er der

bevaret en meget rig skriftkultur, især repræsenteret af profeterne Amos, Hoseas og Jesajas (første del af Jesajas-bogen) – men også af den retskultur, som fremgår af den ældst bevarede retsbog i GT, af forskningen traditionelt kaldet »Pagtsbogen«. I bibelsk sprogbrug refererer navnet til Guds (Jahves) pagt med Israel.⁴

»Pagtsbogen« er overleveret som et selvstændigt afsnit af 2. Mosebog, også kaldet Exodus.⁵ Den udmærker sig ved en retsforståelse, der som nævnt frem for alt er indstillet på at sikre de svageste og mest upriviligerede menneskers rettigheder. Her præsenteres vi for en omfattende samling af retsregler, der især er skrevet på deres præmisser. I den første halvdel af »Pagtsbogen«, dvs. hele perikopen Ex 21,1 – 22,16, er disse retsregler i langt de fleste tilfælde formuleret i stram kasuistisk form efter gammelorientalsk mønster, hvor man først anfører selve retstilfældet, *kasus*, evt. fulgt op af et eller flere underkasus, og derpå *retsfølgen*. Som et typisk eksempel kan vi anføre det første i en lang række af »Pagtsbogens« erstatningsbestemmelser:

»Forudsat at mænd kommer i strid og den ene mand rammer sin fælle med en sten eller en hakke ⁶ og han ikke dør, men må holde sengen, hvis han så står op og går frit omkring ved (hjælp af) sin stok, så kan han, der slog, frikendes, dog skal han betale for hans sengeleje og ubetinget sørge for lægehjælp« (Ex 21,18f).

Den primære retsbog har vi altså i Ex 21,1 – 22,16. Den øvrige del af »Pagtsbogen«, dvs. den indledende »alterlov«, Ex 20,22-26, samt hele perikopen, Ex 22,17 – 23,19, kan nærmest karakteriseres som en etisk refleksion over retten og dens religiøse fundament, retten forstået som Guds bud. Dog må det forudsættes, at også denne del af retsbogen har tjent som vejledning for retsforsamlingen, i visse tilfælde endda som umiddelbart grundlag for retsafgørelser.⁷ Tredje og sidste del af »Pagtsbogen« udgøres af den sikkert senere tilføjede epilog, Ex 23,20-33.

Betegnelsen *retsbog* om »Pagtsbogen« skyldes, at den antagelig er skrevet som en vejledning for den såkaldte portret, der lejlighedsvis trådte sammen, først i de gamle »kana'anæiske«, dvs. palæstinensiske, bystater og siden i enhver lille by i det tidlige Israel. »Portretten« kaldes denne forsamling, fordi den fandt sted i eller lige ved byporten. Her mødtes alle byens frie mænd i et retskollektiv, når der var brug for det. I dette forum afgjorde man alskens små og større konflikter mellem de enkelte borgere såvel som mellem familier eller klaner. Da der var tale om et meget lille og tæt samfund, var det kun yderst sjældent så alvorlige tilfælde som fx drabssager, der skulle afgøres. De kunne forekomme, men mest

havde portretten med dagligdags tvistemål og konflikter at gøre. Og dens fornemste mål var at skaffe den fattige og svage ret. Den schweiziske retslærde, Ludwig Köhler, har træffende beskrevet dette retsforum med ordene: »Alle, der har sæde i retten, er dommere, og denne dømmende funktion er forstået som retshjælperens (funktion).« [»Alle Rechtssassen sind Richter, und diese richterliche Tätigkeit ist als die eines Rechtshelfers begriffen«].⁸ At dømme består efter dette koncept ikke primært i at fastslå faktuelle delikter som grundlag for en domfældelse. På hebraisk er udtrykkene »at dømme« og »at hjælpe« faktisk parallelbegreber. Når det fx i Jes 1,17 hedder »døm den faderløse«, så betyder det hverken »fordøm ham« eller »straf ham«, men derimod: »hjælp ham til hans ret.« Og når vi hele fire gange i Davids Salmer hører den nødstedte bede til Jahve (eller Gud) »døm mig«, så er den relevante oversættelse: »Skaf mig ret« (Sl 7,9; 26,1; 35,24; 43,1).

I en afhandling om retfærdighedsbegrebet i Gammel Testamente har Klaus Koch bestemt det hebraiske ord for »ret«, *mishpat*, som »den ret der tilkommer én«: »*Mishpat* er altså alt, hvad der retmæssigt tilkommer en person, for at gøre det muligt for vedkommende at være til.« [»*Mishpat* ist also all das, was an Rechten notwendig einer Person zukommt um ihr Dasein zu ermöglichen«]. I tråd hermed definerer han det til substantivet svarende verbum *shafat* (= at dømme) som »enhver handling, der hjælper til oprettelse eller genoprettelse af en *Mishpat*« [»jede Handlung, die zur Aufrichtung oder Wiederherstellung eines *Mishpat* hilft«] – og han tilføjer: »Derfor er de karismatiske anførere i den førststatslige tid 'dommere'« [»Deshalb sind die charismatischen Führer der vorstaatlichen Zeit 'Richter' «.]⁹

Den israelitiske portret kunne nok have visse nutidige paralleller. Lignende uformelle forsamlinger af moralsk eller etisk tilsnit kendes også i vor moderne kultur. Her har de ganske vist ikke nogen juridisk autoritet, men kommer ikke desto mindre til at fungere som en slags retskollektiver, hvor man i fælleskab søger løsninger på uafklarede forhold og problemer mennesker imellem. De kan fx forekomme på arbejdspladser eller i skoler og ungdomsinstitutioner. Under ledelse af en arbejdsformand, en lærer eller en pædagog holder man et fællesmøde for alle implicerede – gerne med det formål at skabe en fælles og enig holdning, konsensus, i gruppen. Imidlertid kan det ikke udelukkes, at prisen for at opnå dette formål bliver den, at fællesskabet afviser nogen, evt. fordi vedkommende ikke har en indstilling eller adfærd, der passer flertallet – eller måske blot fordi denne ene forekommer anderledes og fremmed. Således kan en kollektiv holdningsbearbejdelse under givne omstændigheder føre til mobning eller ligefrem udstødelse.

Den israelitiske portret var også en meget uformel forsamling, men dens målsætning var helt klar. Bortset fra dødsstraffen, der i et overskueligt og tæt samfund som det gamle Nordisrael kun forekom meget sjældent, fandt egentlig udstødelse slet ikke sted. Her er tværtimod tale om et samfund, hvor den enkelte var nødvendig i fællesskabet. Fremfor alt var portretten en voldgiftsret, et konfliktmæglingsinstitut, der jævnedes striden, hvor den opstod, og inden den fik alvorligere følger. Köhler formulerer helt præcist formålet med portretten, af ham selv betegnet med udtrykket »den hebraiske retsforsamling« [*»die hebräische Rechtsgemeinde«*], således: »At dømme vil for den sige at jævne ud« [*»Richten heisst für sie schlichten«*].¹⁰

En sådan retspraksis er så godt som ukendt i det moderne samfund. Den har derimod meget fælles med gammel sæd og ret både her i Norden og andre steder i Europa, jfr. Albertz' beskrivelse af portrettens formål: »Målet for portrettens praksis er altså – ligesom i den germanske og franske rets forsoningsproces – at tilvejebringe en retfærdig udligning mellem gerningsmand og offer, at yde en for alle tilfredsstillende godtgørelse over for offeret og hans familie og således genoprette freden i lokalsamfundet. Man kan udmærket oversætte verbet *shalom* pi.¹¹ med 'gengælde'; men denne gengældelse er ikke en straf for krænkelser af et retsgode, men en godtgørelse af skaden, der har shalom-tilstanden for øje, freden mellem gerningsmanden og offeret samt det fællesskab, hvori de lever.« [*»Ziel der Torgerichtsbarkeit ist es also – ähnlich wie im Sühneprozess des germanischen und fränkischen Rechts – einen gerechten Ausgleich zwischen Täter und Opfer herzustellen, eine alle befriedigende Wiedergutmachung gegenüber dem Opfer und seiner Familie zu gewährleisten und so den örtlichen Frieden wiederherzustellen. Man mag das Verb *shalom* pi. durchaus mit 'vergelt' übersetzen; aber dieses Vergelten ist nicht Strafe für die Verletzung eines Rechtsgutes, sondern Wiedergutmachung des Schadens, die den *shalom*-Zustand, den Frieden zwischen Täter und Opfer und der Gemeinschaft, in der sie leben, im Auge hat.«*]¹² Albertz' understregning af, at »gengældelsen« ikke skyldes, at retten som sådan er blevet krænket, men at offeret skal tilgodeses, bekræftes gennem hele »Pagtsbogen« – typisk fx i bestemmelsen om en slaves retsbeskyttelse i kraft af blodhævn: »Når en mand slår sin træl eller trælkvind med sin stok, så de dør på stedet, skal han [dvs. trællen eller trælkvinden] hævnes« (Ex 21,20).¹³ På dette privatretlige plan er det således ikke gerningen, men netop offeret, der har krav på hævn. Jfr. den førnævnte modsatte tendens i moderne offentlig ret, hvor det ikke er offeret, men selve lovovertrædelsen, der er i fokus, og hvor man derfor ikke ser offeret, men samfundets lov som den krænkede part.

For portretten var det afgørende, at dens praksis i første række sigtede på, at det enkelte menneske kom til sin ret. »Du må ikke bøje din fattiges ret«, hedder en helt central bestemmelse i »Pagtsbogen« (Ex 23,6). Der står ikke »de fattiges ret«, for her drejer det sig ikke først og fremmest om flertallets interesse, men om det enkelte menneske og dette menneskes sag. Og der står heller ikke »den fattiges ret« eller »retten for den fattige«, som udtrykket – generaliserende og upersonligt – gengives i den autoriserede danske oversættelse (DO 92). I den hebraiske tekst står der helt præcist: »Du må ikke bøje *din* fattiges ret i *hans* retssag.« De to danske ord »din fattige« er på hebraisk kun ét ord: *abjonka*, hvor endelsen *-ka* er det personlige stedord »din«. Sprogligt understreges det dermed, at den fattige eller den svageste i gruppen er intimt forbundet med dig, som retsbogen henvender sig til, nemlig retsforsamlingen som helhed og hver enkelt i den. Lige så selvfølgelig, som det var og er at bruge udtrykket, din bror, din søster, din ven, din nabo, kunne man i det gamle Israel også sige »din fattige« eller fx »din fremmede« – og altid blev det udtrykt i ét ord. Og tilsvarende står der i grundteksten ikke som i DO 92 »en retssag«, men »*hans* retssag«, hvorved denne fremstår som et dybt personligt anliggende for den fattige; og da han eller hun altså er »din fattige«, bliver dette menneskes retssag tillige din. Kun hvor den svagestes ret således bliver respekteret og integreret i fællesskabet, er der tale om et ægte menneskeligt fællesskab. Dette grundlag for gammel israelitisk retspraksis fremgår tydeligt af »Pagtsbogens« mange kasuistisk formulerede præcedens- eller fortilfælde, altså retstilfælde, som tidligere havde fundet sted og siden kunne bruges som mønster ved afgørelsen af lignende sager, jfr. ovennævnte eksempel om bonden, der kom i slagsmål med sin nabo. Det formelle forbillede var den gammelorientalske ret, som vi kender fra de mange værdifulde arkæologiske kileskriftsfund. Det drejer sig om kilder, der for fleres vedkommende er mere end tusind år ældre end Pagtsbogen, frem for alle Hammurapis Lov, Codex Hammurapi, fra 18. årh. f.Kr., som er bevaret in extenso, indristet på en stor stele, der ved nytårstid 1902 blev fundet af franske arkæologer i ørkensandet ved oldtidsbyen Susa (det nuværende Shush) i det sydvestlige Iran. Dertil er den formentlig blevet slæbt af erobrere i slutningen af det 2. årtusind f.Kr.; for oprindeligt har den hørt hjemme i Babylon (i det nuværende Irak), hvor Hammurapi var konge 1792-1750 f.Kr. Stelen står nu på Louvre i Paris. I kølvandet af dette opsigstvækkende fund fulgte yderligere en række fund af akkadiske, sumeriske og hettitiske kileskriftslove op gennem første halvdel af 1900-tallet, senest i 1947, hvor man fandt den hidtil ældste af dem alle, den sumeriske Codex Eshnunna fra ca. 2000 f.Kr. Trods den betydelige aldersforskel har »Pagtsbogen« både i

struktur og indhold adskilligt tilfælles med disse gamle love, hvilket har sin forklaring i, at de gennem århundreder efter deres tilblivelse har været i omløb over hele Mellemøsten som afskrifter på lertavler, et faktum, der er vel bevidnet ved talrige fund.¹⁴ Dette slægtskab har sikkert gjort sit til, at den første halvdel af »Pagtsbogen«, hvor vi finder alle dens typiske præcedenslove, ganske som kileskriftslovene, har et påfaldende »verdsligt« præg – til forskel fra de fleste andre gammeltestamentlige love med deres udpræget religiøse perspektiv som gudgivne bestemmelser. Om portrettens karakteristisk areligiøse særpræg skriver Albertz: »Den vigtigste form for gammeltestamentlig retspraksis i portretten er gennemtrængt af en påfaldende rationel, ja, man kunne næsten sige profan ånd: Intetsteds bliver gerningsmanden her dømt i Guds navn, intetsteds bliver – trods alt teologisk grundlag for retten som helhed – dommen i det konkrete tilfælde udgivet som guddommelig retsafgørelse.« [»Die wichtigste Form alttestamentlicher Rechtsprechung im Torgericht atmet einen auffällig rationalen, ja, man könnte fast sagen profanen Geist: Nirgends wird hier der Täter im Namen Gottes verurteilt, nirgends wird – bei aller theologischen Herleitung des Rechts im Ganzen – im konkreten Fall das gerichtliche Urteil als göttliches Gericht ausgegeben.«]¹⁵

I det følgende vil jeg tage udgangspunkt i den vanskeligste og mest kontroversielle del af »Pagtsbogen«, nemlig den såkaldte *lex talionis*, dvs. gengældelsesloven. Det er netop i dette lille afsnit af »Pagtsbogen«, at de provokerende ord forekommer: »Øje for øje, tand for tand, hånd for hånd, fod for fod, brandsår for brandsår, flænge for flænge, skramme for skramme« (Ex 21,24-25).

Ordene, især det første ordpar, er almindelig kendte og er som sådan blevet en gængs betegnelse for den hårde, ubarmhjertige lov, som de fleste mener er så typisk for GT, navnlig i betragtning af det ordpar »*liv for liv*«, der næsten som en overskrift (v.23b) er foranstillet de anførte, men dog næppe har stået i den oprindelige talionslov. Som bekendt har Jesus citeret talionsloven i »Bjergprædikenen«, hvor han siger: »I har hørt, at der er sagt »Øje for øje og tand for tand.«« Og umiddelbart efter citatet følger så hans antitese: »Men jeg siger jer: I må ikke sætte jer op imod den, der vil jer det ondt...« (Matt 5,38-42).

»I har hørt, at der er sagt...« Dermed henviser Jesus til ordene, som de også på hans tid blev brugt mand og mand imellem; men navnlig stod de jo i den Hebraiske Bibel (hos os kaldet Gammel Testamente), hvor de forekommer flere steder; men grundstedet er det nævnte citat fra »Pagtsbogen«. Imidlertid har disse velkendte ord, som vi skal se, netop dér en overraskende anderledes mening end den almindeligvis antagne.

Når vi i denne gamle retsbog læser talionsloven i dens kontekst, er det

tydeligt, at der er tale om et indskud fra en betydelig ældre kilde. Der er klare paralleller til de Hettitiske Love fra ca. 1500 f.Kr., men navnlig til den langt ældre Codex Hammurapi. Denne parallelisme, som samtidig indeholder dybe forskelligheder, skal vi senere vende tilbage til.

I sig selv kan den mærkbare interpolation umiddelbart forekomme som en hævn- eller straffelov, anbragt som et fremmedelement midt i en lang række retsbestemmelser, der mestendels handler om fredelig konfliktløsning i form af erstatning og kompensation.

Men er talionsloven nu også så fremmed i sammenhængen? Den engelske forsker, David Daube, i sin tid professor i civilret ved Oxford universitet, har i sin bog *Studies in Biblical Law* et vigtigt afsnit om »Lex Talionis« (pp. 102–153). Med forudsætning i det faktum, at hovedparten af retsbestemmelserne i Pagtsbogens første halvdel, der efter sin hebraiske overskrift kaldes *Mishpatim* (Ex 21,1 – 22,16), er typisk civilretslige, skriver han indledningsvis om talionslovens tilsyneladende overraskende indførelse i denne sammenhæng: »Når en antik lov indfører et kriminalretsligt element (straf) i en civilretslig kontekst, vil kun få historikere undgå at bemærke det; hvorimod når et civilretsligt element (kompensation) optræder i en kriminalretslig kontekst, så rammer det os ikke med den samme styrke.« [»When an ancient law introduces a criminal law feature (punishment) in a civil law context, few historians will fail to observe it; whereas when a civil law feature (compensation) comes in a criminal law context, it does not strike us with the same force«].¹⁶ Daube betragter det imidlertid slet ikke for givet, at vi i talionsloven har med en egentlig straffelov at gøre. Tværtimod er den tydeligt formuleret i gammel civilretslig terminologi. Dette begrundes han især med den gennemgående brug af den hebraiske præposition *tahat*, som hyppigst oversættes »for«: »liv for liv, øje for øje« osv. Dens betydning svarer imidlertid snarere til det græske *υπο* eller det latinske *sub*. Ligesom disse præpositioner refererer *tahat* ofte til noget, som tager pladsen for noget andet, og i retsligt sprog typisk til en ting, der gives i stedet for en anden ting i form af kompensation. Han bruger i den forbindelse med forkærlighed udtrykkene »restoration«, »restitution« og »compensation«. Egentlig burde vi derfor oversætte: »Du skal give liv som kompensation for liv, øje som kompensation for øje« osv. Daube erkender selvfølgelig, at Ex 21,23b-25 som helhed betragtes er en formel for gengældelse (»retaliation«), og han ser den som en tydelig interpolation i det øvrige tekstmateriale. Den handler imidlertid om gengældelse, ikke i form af straf, men som kompensation. Netop derfor er det vigtigt for ham at spørge, hvad ophavsmanden til denne interpolation har ment med, at gerningsmandens liv, øje eller sår skulle erstatte, altså indtage pladsen for og således kompensere for offerets

liv, øje eller sår. Daube's svar er, at den pludselige ændring i v.23 fra 3. person til den direkte henvendelse i 2 pers.: »du skal give...« blev valgt af den oprindelige forfatter af Mishpatim »for at understrege hans modstand mod de former for retspraksis, som vi møder i andre orientalske codici, og som sikkert også var fremherskende blandt dem, for hvem han skrev,« [»in order to emphasize his opposition to those practices which we come across in other Oriental codes, and which surely prevailed also among those for whom he wrote«].¹⁷ Daube henviser til interessante paralleller i GT, hvor præpositionen *tabat* har samme betydning som i talionsloven i Mishpatim.¹⁸

Svagheden ved Daube's argumentation for sin forståelse af talionsloven er blot, at han i den grad koncentrerer sig om det første led (»liv i stedet for liv«), så at vi derfor ikke rigtig får noget bud på, hvad argumentationen betyder for de øvrige syv led (»øje i stedet for øje, tand i stedet for tand, hånd i stedet for hånd, fod i stedet for fod, brandsår i stedet for brandsår, flænge i stedet for flænge, skramme i stedet for skramme« Ex 21,24f). Tilmed argumenterer mange andre forskere¹⁹ for, at det første led »liv i stedet for liv« egentlig slet ikke hører til talionsloven, der altså, som ovenfor nævnt, først begynder med ordene »øje i stedet for øje«. Dette synspunkt bestyrkes ikke mindst af, at det just er med disse ord, Jesu citat af talionsloven begynder. Men især er det påfaldende, at Daube tilsyneladende slet ikke er opmærksom på den højst interessante og meget nære forbindelse mellem talionsloven og det retstilfælde, som forfatteren til Mishpatim lader følge umiddelbart efter den, nemlig Ex 21,26f. Denne vigtige sammenhæng vil vi se nærmere på i det følgende.

I konteksten er indskuddet med talionsloven nemlig anbragt sådan, at denne tager udgangspunkt i én aktuel præcedenssag og munder ud i en anden. Sagt på en anden måde: Talionsloven er faktisk spændt ud imellem to typiske, men meget forskellige præcedenstilfælde. Denne sammenhæng, som i øvrigt har været ret upåagtet, er så vidt jeg kan se helt afgørende. Og det er min pointe, at der sker en betydningsfuld udvikling i forståelsen af talionsloven fra det første præcedens, hvori den har sit udgangspunkt, til det afsluttende præcedens, som – i »Pagtsbogens« sammenhæng – bliver talionslovens konklusion.²⁰ Denne sammenhæng lyder sådan, her citeret efter DO 92:

»Når mænd kommer op at slås og kommer til at skubbe til en gravid kvinde, så hun aborterer, men der ikke støder anden ulykke til, skal den skyldige bøde med så meget, som kvindens mand pålægger ham. Boden skal han betale hos dommerne. Men støder der en ulykke til, skal du betale med liv for liv, *øje for øje, tand for tand*,

hånd for hånd, fod for fod, brandsår for brandsår, flænge for flænge, skramme for skramme. Når en mand rammer sin træl eller trælkvinde i øjet, så han ødelægger det, skal han frigive dem som erstatning for øjet. Hvis han slår en tand ud på sin træl eller trælkvinde, skal han frigive dem som erstatning for tanden.« (Ex 21,22-27).

Sandsynligvis må midterstykket, som her er kursiveret, altså selve talionsloven, til en vis grad bero på en ikke-israelitisk kilde, nemlig Codex Hammurapi. I denne antikke kileskriftsamling er der talions-bestemmelser, der på flere måder synes at have dannet mønster for dem, som vi kender fra »Pagtsbogen«. Sidstnævnte tolker imidlertid de gammelorientalske love på sin egen helt selvstændige måde. Også »Pagtsbogen« er jo af høj alder, men dog ca. 1000 år yngre end Codex Hammurapi. Vi ved, at der har været livlige handelsforbindelser mellem Palæstina og de assyrisk-babyloniske stormagter, som Palæstina i lange perioder har været underlagt. Og hvad der i vor sammenhæng betyder endnu mere, er at der således også har været forbindelser i retstraditionen. Vi må derfor antage, at de gamle gengældelseslove på lertavlekopier har fundet vej fra Mesopotamien via det førisraelitiske Palæstina til Israel.

Det, som imidlertid er særlig interessant, er hvordan den israelitiske »Pagtsbog« har fortolket den gamle gengældelseslov. Og her er det – trods Albertz' ovenfor citerede ord om portrettens, og dermed jo til dels også Pagtsbogens, »verdslige« grundpræg – afgørende for forståelsen, at denne retsbogs forfattere ikke desto mindre har nedskrevet den som udtryk for Guds (eller Jahves) vilje. Kun således lader det sig forklare, at »Pagtsbogen« kommer til en helt ny opfattelse af talionsloven. Først og fremmest forholder den sig meget kritisk ikke alene til sine babyloniske kilder, men også til visse ældre kilder i GT. Det er således ganske åbenbart, at »Pagtsbogen« tager klar afstand fra den mest udprægede form for gengældelseslov, nemlig den, som vi kender fra den bibelske urfortælling i Gen 4 om brodermordet. En gengældelseslov, der er så meget mere overraskende, som den udtrykkeligt er formuleret som en beskyttelse af drabsmanden selv, hvilket ydermere understreges af det »tegn« (måske forstået som et brændemærke?), som Jahve satte på ham. Da Kain havde slået sin bror ihjel, blev han selv en fredløs. Men Jahve »satte et mærke på Kain, for at ingen, der mødte ham, skulle slå ham ihjel.« Og umiddelbart forinden lyder Jahves ord: »Hvis nogen slår Kain ihjel, skal det hævnnes syv gange.« Altså: syv menneskeliv for ét! (Gen 4,14-16).

Her er hævnens farlige lov trådt i karakter. Og med den kan det kun blive: jo længere, desto værre. Denne lov har nemlig en iboende, selv-

forstærkende optrappingsdrift. Allerede i det samme kapitel kan vi følge dens skæbnesvangre udvikling i det videre og nødvendige forløb. Lidt senere i kapitlet hører vi en af Kains efterkommere, stammehøvdingen Lemek, prale over for sine to koner:

»Lemeks koner, lyt til mit ord.
Jeg dræber en mand for en flænge,
et barn for en skramme.
Hævnes Kain syv gange,
skal Lemek hævnes syvoghalvfjerds gange.« Gen 4,23 f (DO 92).

Her skal vi for det første lægge mærke til de to udtryk: »flænge« og »skramme«. Dem møder vi nemlig igen i »Pagtsbogens« talionslov. For det andet den eskalerende hævn tanke: Om nogen vovede at tilføje denne Lemek en flænge i huden, så skulle det koste en mand livet, ja om nogen bare gav ham en lille skramme, så skulle den koste et barns liv. Og om nogen så galt formastede sig til at slå ham ihjel, så skulle 77 af hans modstandere undgælde med livet.

Det er præcis denne selvopfyldende hævnlov, der kommer til fuld udfoldelse i forholdet mellem nutidens israelere og palæstinensere, og hvis blodige gentagelser vi næsten daglig bliver mindet om. Men jo ikke alene i forholdet mellem disse to parter!

Få dage efter den skæbnesvangre 11. September 2001 stod en stor graffiti malet på banegårdsmuren i Genève. Dens budskab var denne mægende tyske tekst: »*Auge um Auge macht alle blind!*« (»Øje for øje gør alle blinde!«).²¹ I betragtning af datoen var adressen jo ikke til at tage fejl af – den ubestridelige logik i udsagnet heller ikke. Sådanne sentenser, underfundige midt i deres provokerende opsætning, har ofte et vigtigt ærinde. De er bogstavelig talt skriften på væggen. Og sandt er det, at bogstaveligt forstået vil devisen »Øje for øje...« kun føre til, at menneskene bliver ved med at ødelægge hinanden i én endeløs kædereaktion af hævn og genhævn.

Men her kommer vi nu til det vigtige spørgsmål: Hvad kom den såkaldte talionslov egentlig til at betyde i Israels ældste retssamling, »Pagtsbogen«?

Udgangspunktet er det allerede nævnte konkrete præcedens: I et slagsmål mellem (to) mænd, kommer den ene til at skubbe til en gravid kvinde, så hun aborterer. Vi må tænke os, at kvinden var gift med den anden slagsbroder, og at skaden er sket i og med, at hun har forsøgt at gribe ind for at bilægge striden. Så at det altså var i den forbindelse, at den førstnævnte kom til at skubbe til hende. Det må i hvert fald anses

for udelukket, at en fremmed, gravid kvinde ville blande sig i slagsmålet. Som følge af kvindens abort, rejser hendes mand erstatningskrav over for den skyldige – og tillige er det ægtemanden, der i første omgang fastsætter bodens størrelse. Dette kan han dog ikke gøre rent vilkårligt. Der står ganske vist i den autoriserede oversættelse, at den skyldige skal erlægge den fastsatte bod »hos dommerne«. Men der var slet ikke nogen egentlige dommere i den gamle israelitiske portret. Eller man kan sige, at bortset fra den anklagede eller klageren var alle de tilstedeværende »dommere«, for så vidt som de var kommet sammen for at skønne, hvad der var ret og vrang i den givne sag. Som regel forhandlede man sig frem til en afgørelse. Således også i dette tilfælde. Det hebraiske udtryk *bipilim* skal da også snarere oversættes: »(Boden skal han betale) *efter nærmere overenskomst*«. ²² Det er bemærkelsesværdigt, at netop således er udtrykket gengivet i den ældste græske oversættelse af den Hebraiske Bibel, den såkaldte Septuaginta-oversættelse fra århundrederne lige før vor tidsregning. En sådan afgørelse »efter nærmere overenskomst«, altså »i mindelighed«, var netop kendetegnende for den gammel-israelitiske portret.

Nu forudsætter retstilfældet her imidlertid som det andet underkasus en endnu mere skæbnesvanger følge af disse mænds slagsmål, nemlig at kvinden selv bliver dræbt. Dermed foreligger den lovovertredelse, der i nutidig jura betegnes som »uagtsomt manddrab«. Men om det var overlagt eller som her kun uagtsomt, det har dog kostet et menneskeliv – Og dermed trådte den gamle talionslov i kraft: Liv for liv – o.s.v....

Efter vore begreber er dødsstraffen under alle omstændigheder en helt uantagelig retsfølge. Vi må blot anerkende, at vi her har med en helt anden tid og retskultur at gøre – og på den baggrund må vi i det givne tilfælde se dødsstraffen som den ultimative præventive retsbeskyttelse af den svagere part, i dette tilfælde af en kvindes liv. Kun få vers forinden har »Pagtsbogen« dog netop fastslået, at dødsstraffen for drab ikke trådte i kraft, hvis drabet var sket utilsigtet eller uagtsomt. I så fald kunne asylbestemmelsen redde drabsmandens liv (Ex 21,13). Måske lader forskellen i retsfølgen sig forklare ved, at offeret i dette tilfælde var en mand, hvori- mod det jo i Ex 21,22 f var en gravid kvinde, og at der altså var ubetinget dødsstraf for at forvolde hendes død. Derved bliver den ultimative retsbeskyttelse af den svagere part desto kraftigere understreget.

»Pagtsbogen« har endnu et højst interessant eksempel på dødsstraffen som præventiv retsbeskyttelse af den svagere part, nemlig at der var dødsstraf for den, der efter at have pågrebet en tyv på fersk gerning ved højlys dag slog ham ihjel på stedet (Ex 22,2). Selv tyvens liv var beskyttet – af bestemmelsen om dødsstraf.

Men nu tilbage til det, som i Ex 21,22f var sagen: det utilsigtede drab

på en kvinde. Dette præcedens er nemlig udgangspunktet for den efterfølgende anførelse af talionsloven, som i Pagtsbogens gengivelse og indramning får et tredobbelt formål:

For det første skulle den sikre, at det alene var gerningsmanden selv, der kom til at undgælde – og ikke tilfældige, uskyldige personer i hans familie eller omgangskreds, eller hvem man i øvrigt får ram på med et missil eller en vejsidebombe.

For det andet skulle talionsloven begrænse hævnen, så den ikke optrapper sig selv, som det er dens natur. Denne tilsigtede begrænsning fremgår tydeligt af lovens klare understregning af én-for-én princippet: ét liv for ét liv, ét øje for ét øje, én tand for én tand – og så fremdeles med beskrivelsen af menneskelegemet fra top til tå: øje – tand – hånd – fod. Den samme rækkefølge kendes i de gamle mesopotamiske talionsbestemmelser. Men dertil følger »Pagtsbogen« så de tre led: *brandsår – flænge – skramme*. Det første af dem er umiddelbart sværest at forklare; men eftersom beskyttelseslovene for de allernederste i datidens samfund, nemlig slaverne, har første prioritet ²³ i denne retsbog, kunne brandsåret meget vel hentyde til fremmede kulturers skik med brændemærkning af slaver, en skik, som Israel i så fald tager afstand fra. Men helt sikkert refererer de to sidste udtryk, *flænge* og *skramme*, til Lemekvisen i den gammeltestamentlige urfortælling. Hvor Lemek pralede med, at en flænge på ham skulle koste en voksen mand livet og den mindste skramme et barns liv, ja, at et dødeligt angreb på hans eget liv skulle koste 77 mennesker livet, dér kommer talionsloven nu og slår bremsen i: Kun »ét liv for et liv, én flænge for en flænge, én skramme for en skramme.« Nok straf, men altså ingen vildtvoksende hævn! Ja, i grunden er der slet ikke tale om hævn. Talionslovens anliggende er her et helt andet, nemlig den *proportionale straf*: Forbryderen skal have en straf, der står i rimeligt forhold til den begåede overtrædelse. Et moderne eksempel på det stik modsatte af proportional straf er det »retsprincip«, som er gennemført i visse delstater i USA: En person, der er straffet to gange for lovovertrædelse af samme art, vil ved tredje overtrædelse blive idømt fængsel på livstid, selv hvor det drejer sig om helt banale former for kriminalitet.

For det tredje – og vigtigste – fortolker »Pagtsbogen« talionsloven sådan, at dens udtryk netop ikke kan forstås bogstaveligt. Meningen er netop ikke den, at hvis én får stukket et øje ud i et slagsmål, så skal modparten også miste et øje... osv. At dette umuligt kan være meningen, ser vi af talionslovens afslutning i denne tekst. For ligesom talionsloven her blev indledt, sådan afrundes den også med et retsligt fortilfælde, et præcedens.

Dette sidste præcedens, Ex 21,26-27, griber udtrykkeligt tilbage til

talionslovens begyndelse med dens »øje for øje, og tand for tand«, som dermed får en helt ny betydning. Det sidstnævnte præcedens fastslår nemlig følgende konsekvens: Når en mand under afstraffelse af sin slave eller slavinde rammer vedkommende i *øjet* og ødelægger det, så skal han frigive denne slave eller slavinde som erstatning for øjet. Ja, hvis han bare kommer til at slå en *tand* ud på trællen, skal han frigive ham eller hende som erstatning for tanden. – Altså frigivelse af en slave som kompensation for at man har slået et øje eller en tand ud på denne slave – det er en helt ny forståelse af den gamle regel: »Øje for øje og tand for tand.« Det er den *sublimerede talionslov*, en forædling af denne urgamle lov – og dermed et generalopgør med selve hævnprincippet som fundament for retstænkningen.

Det spørgsmål ligger naturligvis lige for, om den frigivne slave overhovedet havde nogen eksistensmulighed? De gamle kasuistiske love er ofte meget lapidariske og lader mange spørgsmål stå åbne. Men det er sandsynligt, at de fyldigere bestemmelser i den et par hundrede år senere Deuteronomiumlov allerede har været almindeligt gældende på »Pagtsbogens« tid, jfr. Deut 15,13f (DO 92): »Når du frigiver [din træl], må du ikke sende ham tomhændet bort. Forsyn ham rigeligt med dyr fra dit småkvæg, med korn fra din tærskelads og med vin fra din perse; det Herren din Gud har velsignet dig med, skal du give ham.« Sådan lød loven om 'iværksætterstøtte' til den frigivne slave. Den har sikkert ikke været mindre retskraftig i et tilfælde som Ex 21,26f, hvor slavens eller slavindens frigivelse var den kompensation, som slaveherren blev ikendt for det voldelige overgreb, der havde kostet hans undergivne et øje eller en tand.

Sætningen »Øje for øje...« har således i Israels ældste retsbog en betydning, der er helt modsat den, som ordene siden har fået i almindelig daglig tale. På israelitisk grund har det næppe nogen sinde, og da slet ikke i »Pagtsbogens« regi, været meningen, at talionsloven skulle forstås bogstaveligt. Med udelukkelsen af den bogstavelige forståelse har Pagtsbogens fædre fjernet sig afgørende fra deres forlæg i den gammelorientalske ret, navnlig som vi kender den i Codex Hammurapi, fx i følgende paragraffer:²⁴

196: »Hvis en adelsmand har ødelagt *øjet* på et medlem af aristokratiet, skal de (dvs. retshåndhæverne) ødelægge hans eget øje«. [»If a seignior has destroyed the *eye* of a member of the aristocracy, they shall destroy his eye.«]

197: »Hvis han har brækket en *knogle* på en anden adelsmand, skal de brække en knogle på ham selv«. [»If he has broken an(other)

seigniors *bone*, they shall break his bone.«.]

200: »Hvis en adelsmand har slået en *tand* ud på en adelsmand af hans egen rang, skal de slå en tand ud på ham selv«. [»If a seignior has knocked out a *tooth* of a seignior of his own rank, they shall knock out his tooth.«.]

Her har vi talionsloven som ren gengældelse – i en udpræget klassesdelt samfundsstruktur. Hvor overgrebene fandt sted mellem jævne borgere eller gik ud over slaver, blev mellemregningerne derimod afklaret efter økonomiske erstatningssatser, som det fremgår af andre paragraffer i samme kontekst. En reminiscens af denne retsfølge fra det antikke Mesopotamien findes i Ex 21,32, som anviser økonomisk kompensation i et tilfælde, hvor en okse har stanget en slave eller slavinde ihjel. Men denne retsbestemmelse er helt isoleret og enestående på israelitisk grund, og danner som sådan en undtagelse fra den ufravigelige regel, at et menneskes liv aldrig kan kompenseres økonomisk. Det gjaldt slavens såvel som den frie mands eller kvindes liv, jfr. fx – i det samme kapitel af »Pagtsbogen« – retsbestemmeslerne i Ex 21,20.29.

Der findes ganske vist forskere, der har tolket talionsloven i »Pagtsbogen« som en lige-for-lige regel, fx Crüsemann, der i den tidligere citerede artikel om emnet tager »Pagtsbogens« udgave af talionsloven efter bogstaveligt pålydende som »körperlicher Talion«. Just i den betydning hævder han, at dens funktion som overtaget citat, indskudt midt i det kasuistiske materiale, er at protestere mod økonomisk sanktion af voldshandlinger i almindelighed og mod slavelovene i særdeleshed, idet begge dele i hans optik var udtryk for en dybt uretfærdig forskelsbehandling. De, som havde råd, kunne betale sig fra den uret, de havde begået, det kunne de fattige ikke. Den korporlige talion derimod straffer alle lovovertrædere ens, uanset deres sociale status.²⁵

Men det er en besynderlig tankekonstruktion, at talionsloven således skulle være anbragt som et protestindlæg mod størstedelen af den kasuistiske retsbog, som »Pagtsbogens« forfattere med stor omhu og grundig, selvstændig bearbejdelse har samlet. Der er heller ikke hold i Crüsemanns påstand om, at »Pagtsbogens« erstatningsbestemmelser vender den tunge ende nedad, hvorved de især skulle ramme de fattige og svage. I modsætning til det mesopotamiske samfund, der – typisk i Codex Hammurapi – fremstår som et udpræget klassesamfund med aristokrati, storbønder (adelsmænd), almindelige borgere og slaver, er der i det nordisraelitiske rige, som vi møder det i Pagtsbogen, højst tale om to »klasser«, nemlig frimænd og slaver. Endda med det forbehold, at for så vidt som de sidste

var gældsslaver (jfr. Ex 21,1-11), så var de det kun temporært. Pagtsbogens samfund har således snarere været klasseløst, hvilket bestemt ikke udelukker tilstedeværelse af marginaliserede personer. Men det er just de nederstes ret, bogen forsvarer med en konsekvens, som ikke kendes tilsvarende i de gammelorientalske love. Desuden adskiller den sig tydeligt fra disse derved, at hvor kileskriftlovene overalt opererer med faste prissatser i deres erstatningsbestemmelser, er der i Pagtsbogen – bortset fra én eneste undtagelse (Ex 21,32) – ingen på forhånd prissatte erstatninger.²⁶

Skridt for skridt har den israelitiske retsbog bearbejdet den gamle mesopotamiske talionslov med dens »øje for øje« bort fra det, der var udgangspunktet, nemlig dødsstraffen (Ex 21,23b), og frem til det, der er intet mindre end en frisættelse til livet. Med denne bemærkelsesværdige omtolkning har retsbogen taget klar afstand fra den klassiske orientalske hårde hævnprincip. Derfor går de bibelstærke fundamentalister i Texas og andre amerikanske sydstater aldeles fejl af »Pagtsbogen«, når de under henvisning til den bruger ordene »øje for øje« til legitimation af dødsstraffen – hvilket de ikke forsømmer nogen lejlighed til at gøre. Men den gamle retsbogs forståelse af talionsloven er også et opgør fra grunden med vort eget lands toneangivende retspolitik med dens »nultolerance« og dens vedholdende satsning på hårdere straffe, hvorved straffen i princippet blot betragtes som hævn.

Som det er vist gennem denne artikel, finder der både i den gammeltestamentlige »Pagtsbog« og i Jesu forkyndelse i Det Nye Testamente et opgør sted med talionsloven. Men der er en afgørende forskel i præmisserne for dette opgør hhv. det ene og det andet sted. For Pagtsbogens vedkommende finder det som ovenfor beskrevet sted inden for lovens rammer. Jesu opgør med talionsloven ligger i et helt andet plan; det beror på evangeliet om tilgivelsen.

Denne forskel træder tydeligt frem i indledningen til lignelsen om den gældbundne tjener (Matt 18,21 ff). Der rejses spørgsmålet om tilgivelsen med en tydelig hentydning til den hårde gengældelseslov i Gen 4,15, hvor det hedder: »Hvis nogen slår Kain ihjel, skal det hævnes syv gange.« I omvendt relation til dette udsagn er Peters spørgsmål formuleret: »Hvor mange gange skal jeg tilgive min broder...? Op til syv gange?« Og som antitese både til Kain-loven og den over al måde oprørende Lemek-lov – men jo særligt som replik til Peters påholdende spørgsmål lyder Jesu svar: »Jeg siger dig, ikke op til syv gange, men op til syvoghalvfjerds gange (skal du tilgive din næste).«

Den Hebraiske Bibel, altså det Gamle Testamente, var også Jesu bibel – han kendte ingen anden, eftersom Det Nye Testamente jo først blev nedskrevet efter hans død. Og når han i Bjergprædikenen går i rette med

talionsloven, er det næppe »Pagtsbogens« forståelse af den, men snarere senere tiders misforståelser, han refererer til. Dem blev han – på mange måder – konfronteret med i sin egen samtid. Og dem bliver vi stadig væk præsenteret for.

Men opgøret med en rigid og umenneskelig lovopfattelse finder altså sted allerede i de ældste lag af Gammel Testamente. På de foregående sider er dette opgør illustreret med den unikke forståelse af talionsloven, som vi finder i det tidlige Israel. Samtidig har vi haft opmærksomheden rettet mod den litterære sammenhæng, hvori denne kultur placerede den gamle gengældelseslov – og dermed gav den en afgørende ny dimension. Som vi har set, er denne kontekst, dvs. hele den klassiske retsbog, som vi kalder »Pagtsbogen«, udtryk for den grundholdning, at loven ikke er til for sin egen, men for menneskets skyld.

Betegnelser for de bibelske skrifter, som artiklen henviser til

Gen (Genesis): 1. Mosebog
Ex (Exodus):..... 2. Mosebog
Deut (Deuteronomium): 5. Mosebog
2.Kong:..... 2. Kongebog
Jes (Jesaia): Jesajas Bog
Sl: Salmernes Bog
Matt: Mattæusevangeliet
Mark: Markusevangeliet

Noter

- 1 Carl Lomholt: *Din Fattiges Ret. En rets-theologisk undersøgelse af »Pagtsbogen«, Ex 20,22-23,33, som udtryk for retsopfattelsen i Israels tidlige historie*. Ph.d. afhandling, manuskripttryk, Aarhus Universitet 2003; revideret genudgivelse 2008 på web.adr. <http://teologinet.dk/din-fattiges-ret.html>, p. 275 ff.
- 2 Tage Kurtén: »Människan och rättssamhället« in Kurtén et al. (red.): *Homo Moralit. Människan och rättssamhället*, Lund 2005, p. 13 f.
- 3 Rainer Albertz: »Täter und Opfer im Alten Testament«, in *Mitteilungsblatt der Konferenz der evangelischen Pfarrer an den Vollzugsanstalten in der Bun-*

- desrepublik Deutschland*, 10 (1984), p. 146 ff.
- 4 »Pagtsbogen« omfatter perikopen Ex 20,22 – 23,33. Navnet hidrører fra Ex 24,7, hvor det dog næppe refererer til den retsbog, som betegnes med dette navn, men snarere til Dekalogen, Ex 20, 3-17.
 - 5 Se den afsluttende liste over anvendte forkortede betegnelser for de bibelske skrifter.
 - 6 Den hebraiske glose *ʿagrop*, som kun forekommer her og Jes 58,4, kan som etymologisk begrundet af Alfred Jepsen oversættes ved »hakke« eller med den gamle græske Septuaginta-oversættelse ved »næve«, jfr. Alfred Jepsen: *Untersuchungen zum Bundesbuch*, Stuttgart 1927, p. 34, note 1. – Dette og flere af de følgende GT-citater er oversat af artiklens forfatter, så vidt muligt ordret fra den hebraiske tekst. I de tilfælde, hvor den autoriserede danske bibeloversættelse fra 1992 måtte foretrækkes, er dette markeret ved henvisningen: DO 92.
 - 7 Således er det nærliggende at antage, at retsreglerne, Ex 22,27, har fundet anvendelse ved domfældelsen af vinbonden Nabot, 1. Kongebog 21 (jfr. v.10 og v.13). Fortællingen om Nabot understreger dog vel at mærke, at retssagen mod ham var et overgreb med groft misbrug af retten – netop det misbrug, som Pagtsbogens retsplejeregler advarer imod (jfr. Ex 23,1-3.6-8).
 - 8 Ludwig Köhler: »Die hebräische Rechtsgemeinde« in Ludwig Köhler: *Der hebräische Mensch*, Tübingen 1953, p. 151. Köhlers udtryk »der Rechtshelfer« lader sig næppe direkte oversætte, men betegner dommeren som den, der hjælper klageren eller anklagede til hans ret.
 - 9 Klaus Koch: *Sdq im Alten Testament. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*, manuskripttryk, Heidelberg 1953, p. 79 f.
 - 10 Köhler, p. 150.
 - 11 Det hebraiske verbum *shalam* (således i den grammatiske grundform *gal*) betyder »at være opfyldt, hel, uskadt«. I kausativformen *piel* (pi.) hedder det *shalem* og får betydningen »at opfylde på ny, godtgøre, genoprette, erstatte en skade« – så der bliver fred mellem parterne, jfr. det dermed samhørende substantiv *Shalom*.
 - 12 Albertz, p. 150
 - 13 Her skriver DO 92 desværre fejlagtigt: »...skal det hævnes«, hvorved det jo bliver gerningen, der har krav på hævn. I den hebraiske grundtekst er det derimod netop offeret, der har dette retskrav.
 - 14 Lomholt, pp. 26-44
 - 15 Albertz, p. 151.
 - 16 David Daube: *Studies in Biblical Law*, New York 1969, p. 102.
 - 17 Op.cit., p. 106.
 - 18 Op.cit., pp. 116-120.
 - 19 Fx Frank Crüsemann: »‘Auge um Auge...’ (Ex 21,24f). Zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch«, in *Evangelische Theologie* 47/5 (1987), p. 414 f.
 - 20 Lomholt, pp. 114-141.
 - 21 Fatma Nur Kizilok: »‘Auge um Auge – macht alle blind’. Die Anschläge in den USA, die Reaktionen der Welt«, in *Die Zeit* 40 (2001), p. 17.
 - 22 E.A. Speiser: »The Stem PLL in Hebrew« in *Journal of Biblical Literature and Exegesis* 82/1 (1963), pp. 301-306. Tidligere havde i øvrigt Alfred Jepsen anvendt den tilsvarende oversættelse: »gemäss dieser Entscheidung«, jfr. Jepsen,

p. 4.

- 23 Hele det første afsnit af den kasuistiske retssamling, Ex 21,1-11, omhandler slavernes rettigheder; og samme tema behandles gentagne gange i resten af kapitlet, jfr. Ex 21,20; 21,26-27; 21,32. Jfr. tillige Ex 23,12. I de første 11 vers af kapitel 21 drejer det sig specielt om gældsslavers ret, medens de øvrige henvisninger sandsynligvis gælder slaver i almindelighed.
- 24 Den følgende engelske oversættelse af Codex Hammurapi er citeret efter James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969, p. 175.
- 25 Crüsemann, pp. 411-426.
- 26 Jfr. Lomholt, pp. 127-131.