

# **‘Šamaš, der Richter von Himmel und Erde, wird ein fremdes Recht in seinem Land aufrichten.’ Zur Berücksichtigung des Fremden in der Rechtsüberlieferung des Alten Vorderasien**

## I. Einleitung

Die Einbeziehung der keilschriftlich überlieferten Rechtskulturen in klassische Themen und Settings stellt nach wie vor keine Selbstverständlichkeit dar. Das hat vielleicht auch damit zu tun, dass diese Rechtskulturen, so wie die altorientalischen Kulturen allgemein, gegenüber der durch die griechische und römische Kultur geprägten klassischen Antike immer noch in einem gewissen Gegensatz gesehen werden. Schlagwortartig lässt sich das etwa so ausdrücken: Despotismus hier, Demokratie dort, Aberglaube hier, Wissenschaft dort, Praktiken hier, Theorie dort, usw<sup>1</sup>. Wenn man anachronistische Anleihen in der Wissenschaftsgeschichte nehmen will, könnte man den Alten Orient als die Vormoderne des Altertums bezeichnen. Das führt auch zur These dieses Beitrags:

Es spricht viel dafür, dass wir als Antwort auf die Frage nach der Berücksichtigung des Fremden in der Rechtsüberlieferung des Alten Vorderasien einen negativen Befund erwarten dürfen. Jedenfalls werden wir nicht mit einem systematisch ausdifferenzierten, theoretischen Konzept rechnen können. So wie die Keilschriftrechte prinzipiell keine Rechtswissenschaft im eigentlichen Sinne ausgebildet haben<sup>2</sup>, werden wir nicht auf ein Peregrinenrecht oder gar ein *ius gentium* wie in Rom treffen; vermutlich auch nicht auf ein Fremdenprätor oder auf einen den Xenokritai in den griechischen Poleis vergleichbare Fremdenrichter.

Dementsprechend kann sich das, was uns im Alten Orient zum Thema ‘Fremde im Recht’ begegnet, gewissermaßen als eine Art Gegenentwurf oder Negativ-Folie darstellen, die immerhin eine Kontrastierung des griechischen, hellenistischen und römischen Rechts ermöglichen kann. Trotzdem kann man die Frage stellen, ob das Recht als Mittel der Inklusion oder der Exklusion dient. Denn das Phänomen des Fremden als solches ist manifest, wenn man auf das enorme Spektrum unterschiedlicher Völker, Ethnien und staatlicher oder zumin-

<sup>1</sup> G. Pfeifer, *Zur intellektuellen Infrastruktur des Rechts im Alten Orient*, Stuttgart 2019, 2. Abkürzungen folgen, soweit nicht anders vermerkt, dem Verzeichnis im Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie (RIA) Bd. 15, Berlin - Boston 2016-2018, III ss.

<sup>2</sup> G. Pfeifer, *Vom Wissen und Schaffen des Rechts im Alten Orient*, in *Rechtsgeschichte* 19, 2011, 263 ss.

dest protostaatlicher Entitäten blickt, die uns aus den ersten dreieinhalb Jahrtausenden vor unserer Zeitrechnung überliefert sind, und zwischen denen stets – friedliche oder unfriedliche – Interaktionen stattgefunden haben<sup>3</sup>.

Dieser Aspekt wiederum führt zwangsläufig zur Frage der methodischen Herangehensweise: Wie kann man dieser von vorneherein disparaten Überlieferungslage auch nur einigermaßen gerecht werden? Ein denkbarer Ansatz ist eine philologisch gestützte Untersuchung einer einschlägigen Terminologie des Fremden. Und unsere Texte weisen natürlich durchaus eine entsprechende Begrifflichkeit auf, das dürfte niemanden überraschen. Allerdings birgt dieses Vorgehen zugleich eine gewisse Gefahr: Nimmt man bei den einschlägigen Wörterbüchern seinen Ausgangspunkt<sup>4</sup>, um die Belege in den Quellen zu überprüfen, ist das natürlich nicht frei von Vorverständnissen, die mit der Übersetzung zwangsläufig verbunden sind und trägt dadurch dem Phänomen bzw. Problem der Eigenbegrifflichkeit vielleicht nicht ausreichend Rechnung<sup>5</sup>.

Grundsätzlich ist stets auch mit Manifestationen des untersuchten Phänomens zu rechnen, die jenseits einer terminologischen Erfassung gelagert sind und sich etwa allein aus ihrem jeweiligen Kontext erschließen lassen. Erfolgversprechend erscheint daher eine quellenbasierte Analyse, die terminologische und kontextbezogene Indizien miteinander kombiniert und zugleich kritisch hinterfragt. Gleichwohl ist die nachfolgende Betrachtung im Hinblick auf die ausgewählten Quellenbeispiele eine willkürliche und kann keineswegs repräsentative Geltung für sich in Anspruch nehmen. Es handelt sich vielmehr um eine Tour d’horizon, die einerseits fast den gesamten Zeitraum der keilschriftrechtlichen Überlieferung, d.h. die genannten dreieinhalb vorchristlichen Jahrtausende abschreitet; zum anderen werden verschiedene literarische Gattungen in den Blick genommen, um die Phänomenologie des Rechts möglichst in ihrer ganzen Spannweite abzubilden.

Den Anfang machen Vereinbarungen aus der Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr., die sich anachronistisch als ‘Staatsverträge’ verstehen lassen<sup>6</sup>. Aus der

<sup>3</sup> Überblick bei L. De Blois, R.J. van der Spek, *Einführung in die Alte Welt*, Stuttgart 2019, 23 ss.

<sup>4</sup> Zu denken ist hierbei in erster Linie an W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch* (AHw) 3 Bde., Wiesbaden 1965 ss., und an das *Chicago Assyrian Dictionary* (CAD), 21 Bde. Chicago 1956 ss.

<sup>5</sup> Grundsätzlich B. Landsberger, *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt*, in *Islamica* 2, 1926, 355 ss.; dazu auch W. Sallaberger, *Benno Landsbergers „Eigenbegrifflichkeit“ in wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive*, in C. Wilcke (a. c. di), *Das geistige Erfassen der Welt im Alten Orient. Sprache, Religion Kultur und Gesellschaft*, Wiesbaden 2007, 63 ss.

<sup>6</sup> Zur Terminologie siehe M. Stolleis, *Staatsverträge in der Neueren Staats- und Völkerrechtsgeschichte*, in *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 19, 2013, 1 ss.

altbabylonischen Zeit, also der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends, liefern der Codex Hammu-rapi und das Edikt Ammi-šaduqas Beispiele für autoritative Rechtsetzung. Nicht unmittelbar rechtlich bzw. juristisch konnotiert, sondern der Weiheitsliteratur zuzurechnen ist der sogenannte babylonische Fürstenspiegel vom Anfang des ersten Jahrtausends. Schließlich sollen mit den sogenannten Al-Yahūdu-Texten aus dem sechsten und fünften vorchristlichen Jahrhundert Beispiele der neubabylonischen Rechtspraxis in den Blick genommen werden.

## II. Staatsverträge im 3. Jahrtausend: Der Vertrag zwischen Ebla und Abarsal

Die politische Geschichte Mesopotamiens im 3. Jahrtausend ist geprägt durch die Entstehung einzelner Stadtstaaten im Süden, die miteinander um die Vorherrschaft ringen. Um 2400 v. Chr. entsteht mit dem Reich von Akkade unter Sargon ein erster größerer Territorialstaat, der allerdings bald wieder in Einzelstaaten zerfällt. Um 2100 v. Chr. gelingt der III. Dynastie von Ur zeitweise eine ähnliche Herrschaft, die zu Beginn des zweiten Jahrtausends wiederum von einzelnen, kleineren Reichen abgelöst wird. Zu den wichtigen Textzeugnissen dieser Entwicklung gehören zum einen eine Reihe von Herrscherinschriften wie etwa die Siegesstele Naram-Sins oder die sog. Geierstele Eanatums von Lagasch; sie dokumentieren im Wesentlichen Berichte über die militärischen Erfolge der jeweiligen Herrscher, aber etwa auch die Festlegung von Grenzen. Daneben existieren vereinzelt Texte, die Vereinbarungen zwischen Vertragspartnern enthalten, darunter der Vertrag zwischen Ebla und Abarsal aus dem 24. oder 23. Jahrhundert<sup>7</sup>. In der antiken Stadt Ebla im Norden haben bekanntlich italienische Ausgrabungen in den 60er und 70er Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts ein Archiv von über 20.000 gut erhaltenen Tontafeln aus dem 3. Jahrtausend zutage gefördert, in dem Ebla seine erste Blüte erlebte, und damit die Geschichte Nordsyriens und des gesamten Nahen Ostens in dieser Zeit auf eine ganz neue Grundlage gestellt. Abarsal ist ein regionales Fürstentum im Bereich des oberen Euphrat<sup>8</sup>.

Der Vertrag zeigt wiederholt eine gewisse Bevorzugung Eblas, jedenfalls aber keine konsequente Parität zwischen den Vertragsparteien; besonders deut-

<sup>7</sup> Editionen: P. Fronzaroli, *ARET* XIII, 2003, 43 ss. mit Tafeln VII ss. (Kopie) und XXXIX ss. (Foto); K.A. Kitchen, P. J. N. Lawrence, *TLCANE* I, No. 2; Übersetzung im Folgenden: H. Neumann, *Texte des 3. Jt. v. Chr. in sumerischer, akkadischer und hurritischer Sprache*, in B. Janowski, G. Wilhelm (a. c. di), *Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte*, (= *TUAT NF* II), 2 ss.

<sup>8</sup> Zum historischen Kontext siehe Neumann, *TUAT NF* II, 2 s.

lich wird dies bereits im Rahmen der Präambel, in der die jeweiligen Herrschaftsgebiete abgegrenzt werden<sup>9</sup>; das gleiche gilt für § 22, in dem ein Fernhandelsrecht zugunsten von Ebla geregelt wird sowie § 26 mit einer religiös bzw. kultisch konnotierten Bestimmung<sup>10</sup>. Hingegen zeigen andere Regelungen, die sprachlich nach einem Konditionalschema gestaltet sind, das nicht nur in der keilschriftlichen Überlieferung typisch für Rechtssätze ist, eine deutliche Reziprozität<sup>11</sup>: So gleich zu Beginn in den §§ 1-3, welche im Zusammenhang mit einem *crimen maiestatis* (Verfluchung des Königs, der Götter und des Landes) außer der Todesstrafe die gegenseitige Auslieferungspflicht und zugleich die Strafhoheit über die jeweils eigenen Bürger anordnet<sup>12</sup>. Wechselseitig gestaltet ist auch der Schutz von Kaufleuten in den §§ 24 und 25 sowie die Sanktionierung des Tötungsdelikts in den §§ 27 und 28<sup>13</sup>. Diese und weitere Bestimmungen, etwa über Diebstahl bei gewährter Gastfreundschaft oder über die Konsequenzen spontaner zwischenmenschlicher Beziehungen – in Form der Heirat nach sexuellem Kontakt mit einer Frau aus dem Haushalt des Gastgebers – stehen deutlich in einem typologischen Kontext von Handelsbeziehungen. Die differenzierte Zuordnung der Normadressaten gegenüber den Vertragspartnern Ebla einerseits und Abarsal andererseits erfolgt stets konkret mittels der Verbindung mit der Ortsbezeichnung: *Mann* aus Ebla bzw. *Abarsal*, *Kaufmann* aus

<sup>9</sup> (Präambel): [... und die Festungen sind in der Hand des Königs von Ebla. Kablul und die Festungen sind in der Hand des Königs von Ebla. Za'ar, Uziladu und die Festungen sind in der Hand des Königs von Ebla. Gud(a)danum [und die Festungen] sind [i]n der Hand des Königs von Ebla. (Auch die anderen) Festungen in (ihrer) Gesamtheit, die (sich) unter der Kontrolle des Königs von Ebla (befinden), sind in der Hand des Königs von Ebla; (jene), die (sich) unter der Kontrolle des Königs von Abarsal (befinden), sind in der Hand des Königs von Abarsal. [...]

<sup>10</sup> (§ 22) Ebla übt gegenüber Abarsal (das Recht des) Fernhandel(s) aus, Abarsal übt gegenüber Ebla nicht (das Recht des) Fernhandel(s) aus. [...] (§ 26) Dem Gott von Ebla wird auch Abarsal (kultische Verehrung) zuteil werden lassen [...]; in jedem Jahr wirst du ein Rind (und) einen Widder bringen; wenn du (sie) nicht bringst, wirst du den Eid gebrochen haben.

<sup>11</sup> Dazu auch G. Pfeifer, *Konfliktlösungsmechanismen in altvorderasiatischen Staatsverträgen*, in *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 19, 2013, 13 ss.

<sup>12</sup> (§ 1) Wer auch immer den König verflucht oder die Götter verflucht oder das Land verflucht, wird sterben. (§ 2) Wenn es ein angesehener Mann aus Abarsal ist, muss Ebla (ihn) ausliefern; wenn es ein angesehener Mann aus Abarsal ist, [wird] Abarsal (selbst) [(ihn) sterben (lassen)]. (§ 3) [Wenn es ein angesehener Mann aus Ebla ist,] muss [Abarsal] (ihn) ausliefern; wenn es ein angesehener Mann aus Ebla ist, wird Ebla (selbst) (ihn) sterben (lassen).

<sup>13</sup> (§ 24) Was die Kaufleute aus Ebla anbelangt, (so) wird Abarsal (sie) (unbehelligt) zurückkehren lassen. (§ 25) Was die Kaufleute aus Abarsal anbelangt, (so) wird Ebla (sie) (unbehelligt) zurückkehren lassen. [...] (§ 27) (Beim Fest) des Monats Isi, wenn (jemanden aus) Ebla (jemand aus) Abarsal bei einer Schlägerei tötet, wird er (als) Buße 50 Widder geben. (§ 28) Wenn [(jemanden) aus Abarsal (jemand aus) Ebla bei einer Schlägerei] tötet, wird er (als) Buße 50 Widder geben. [...]

Ebla bzw. Abarsal, *jemand* aus Ebla bzw. Abarsal. Eine abstrakte bzw. kategorielle Zuschreibung im Sinne von „Staatsbürger“, „Untertan“ oder dergleichen ist nicht erkennbar.

### III. *Rechtsetzung in altbabylonischer Zeit: Der Codex Hammu-rapi und das Edikt Ammi-šaduqas*

Auf einem deutlich höheren Abstraktionsniveau bewegt sich der Codex Hammu-rapi, die wohl prominenteste Rechtssammlung der altorientalischen Überlieferung<sup>14</sup>. In Prolog und Epilog, welche die insgesamt 282 Rechtssätze als nicht-juristische Bestandteile rahmen, wird das Land mit seinen Bewohnern (Menschen) allgemein als Objekt der Rechtsetzung beschrieben<sup>15</sup>. In den Rechtssätzen selbst begegnet uns eine Differenzierung unterschiedlicher Personengruppen, namentlich der als *awilum* bezeichnete ‘Bürger’, z.B. in § 117<sup>16</sup>, der *muškēnum*, vermutlich eine Art Halbfreier, dessen exakter Status allerdings bis dato noch nicht abschließend geklärt ist, sowie *wardum* und *amtum* als Bezeichnungen für den Sklaven bzw. die Sklavin<sup>17</sup>. An diesen kategorischen Bezeichnungen lässt sich insbesondere die soziale Struktur der altbabylonischen Gesellschaft ablesen, wie sie Fritz R. Kraus in seiner Studie ‘Vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt’ detailliert und eindrücklich beschrieben hat<sup>18</sup>, und die ihrerseits im Hinblick auf Mechanismen der Exklusion und Inklusion thematisiert werden könnten.

Abgesehen von einer Bestimmung in § 27 zu einer Art *ius postliminii* enthält die Rechtssammlung nur ausnahmsweise und fast ganz am Ende zwei Rechtssätze, in denen die Landeszugehörigkeit eine Rolle spielt, nämlich die §§ 280,

<sup>14</sup> Editiony: M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta 1997<sup>2</sup>, 71 ss.; Übersetzung im Folgenden nach W. Eilers, *Codex Hammurabi, Die Gesetzesstele Hammurabis*, Wiesbaden 2009.

<sup>15</sup> (Prolog): [...] Als Marduk mich beauftragte, die Menschen gerecht zu leiten und dem Lande Ordnung zuzuwenden, habe ich Recht und Gerechtigkeit in den Mund des Landes gelegt und für das Wohlsein der Menschen sorgte ich gut, damals: [...].

<sup>16</sup> (§§ 117, 118): Wenn einen Bürger (*awilum*) eine Schuldverpflichtung ergriffen und er seine Ehefrau, seinen Sohn oder seine Tochter (deshalb) verkauft hat oder zur Pfandschaft hingibt, so besorgen sie 3 Jahre lang das Haus ihres Käufers oder ihres Pfandherrn, im vierten Jahr wird ihre Freilassung bewirkt; wenn er einen Knecht oder eine Magd zur Pfandschaft hingibt, so kann der Gläubiger (sie) weiter verkaufen; Vindikation findet nicht statt (es gibt keine Klage).

<sup>17</sup> Beispiele dazu in den §§ 280 f. sogleich.

<sup>18</sup> F.R. Kraus, *Vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt*, Amsterdam 1973.

281 aus dem Kontext des Sklavenkaufs<sup>19</sup>. Behandelt wird der Fall eines Sklavenkaufs im Ausland (*mātum nukurtum*), dem die Identifikation des Sklaven durch den früheren Herrn im Inland folgt. Die Differenzierung im Hinblick auf den Umstand, ob es sich bei dem Sklaven oder der Sklavin um Landeskinder (*māru mātim*) handelt, wird mit unterschiedlichen Rechtsfolgen verbunden: Handelt es sich um Babylonier, kommt es ohne ein Entgelt zum *andurārum*, zur „Freilassung“; sind die Sklaven gebürtige ‚Ausländer‘, kann der frühere Eigentümer sie nur gegen Erstattung des Kaufpreises auslösen. Auf die genaue Bedeutung von *andurārum* im ersten Fall – sowie in § 117 – wird gleich nochmals zurückzukommen sein. Hingewiesen sei auf die Verwendung des Wortes *nukurtum* ‚Feindschaft‘<sup>20</sup>, eine Abstraktbildung abgeleitet von *nakāru* ‚anders, fremd, feindlich sein‘<sup>21</sup>, eines von zwei Leitfossilien, das uns hier zum ersten Mal begegnet, ohne dass sich damit eine eigene rechtliche Kategorie verbindet.

Die beiden Paragraphen – eigentlich handelt es sich um einen einzigen Rechtsatz eben mit einer Differenzierung auf der Rechtsfolgenseite, so wie dies etwa in der Übersetzung von Wilhelm Eilers durch die Verwendung des Semikolons als Satzzeichen indiziert wird – werden immer wieder diskutiert. In der Vergangenheit wurden vor allem die Umstände problematisiert, unter denen der Sklave oder die Sklavin ins Ausland gelangten, namentlich Flucht oder Diebstahl, und daraus nuancierte unterschiedliche Verständnisse des Texts abgeleitet<sup>22</sup>. Für die hier verfolgte Fragestellung kommt es darauf nicht an und das Problem soll daher an dieser Stelle nicht vertieft werden. Von größerem Interesse sind die unterschiedlichen Rechtsfolgen, die an die Landeskindereigenschaft anknüpfen. Da eine ähnliche Differenzierung in den §§ 20 und 21 Ed.-A<sub>9</sub> vorkommt, soll jedoch zunächst ein Blick auf dieses Beispiel altbabylonischer Rechtsetzung geworfen werden.

Das auf zwei Tontafeln in akkadischer Sprache überlieferte so genannte Edikt des Königs Ammi-šaduqa von Babylon aus der Zeit um 1640 v. Chr. ist

<sup>19</sup> (§§ 280, 281): Wenn ein Bürger in Feindesland (*māt nukurtim*, Roth: foreign country) den Diener oder die Magd eines Bürgers gekauft hat, dieser nun aber ins Innere des (Heimat-)Landes gelangt ist und der Herr des Knechts oder der Magd, sei es seinen Knecht oder seine Magd kenntlich gemacht hat (i.e. identifiziert hat), so wird, wenn dieser Knecht oder Magd Landeskinder (*māru mātim*) sind, ohne jedes Silber ihre Freilassung (Rückführung?) bewirkt; wenn es Kinder des anderen Landes sind, so nennt der Käufer vor dem Gotte das Silber, das er bezahlt hat, und der Herr des Knechts oder der Magd gibt das Silber, das er bezahlt hat, dem Kaufmann (Gläubiger) und löst seinen Knecht oder seine Magd aus.

<sup>20</sup> AHW II, 802 s.

<sup>21</sup> AHW II, 718 ss.

<sup>22</sup> Überblick bei G.R. Driver, J. Miles, *The Babylonian Laws*, Vol. 1, Oxford 1952, 208 ss.

das am besten erhaltene Textzeugnis eines derartigen Erlasses<sup>23</sup>. Im Hinblick auf Inhalt und Funktion lässt sich das Edikt Ammi-šaduqas – stark verkürzt – als königlicher Rechtsakt beschreiben, der auf die Wiederherstellung sozialer Gerechtigkeit zielt und der in Anlehnung an die im Text selbst verwendete Formulierung *mīšaram šakānum* (‘Gerechtigkeit schaffen’) auch als *mīšarum*-Akt bezeichnet wird. Über solche *mīšarum*-Akte sind wir aus einer ganzen Reihe von Quellen unterschiedlicher Natur unterrichtet, etwa durch Briefe oder Vertragsurkunden, in denen auf derartige Rechtsakte Bezug genommen wird, insbesondere aber durch mehrere Fragmente von Edikts-Texten – neben den eingangs genannten Tafeln ein Fragment aus der Zeit des Königs Samsu-iluna, des Sohnes und Nachfolgers Ḫammu-rapis (zwischen 1750 und 1712 v. Chr.) und ein weiteres Bruchstück, das mit dem Edikt Ammi-šaduqas in Teilen weitgehend übereinstimmt, aber nicht sicher zugeordnet werden kann. *Mīšarum*-Akte traten in einer gewissen, wenn auch nicht regelmäßigen Periodizität auf. Häufig waren sie mit dem Regierungsantritt eines Herrschers verbunden und hatten jedenfalls in diesen Fällen neben der Funktion den sozialen Frieden zu sichern offenbar auch einen gewissen propagandistischen Hintergrund. Das Ziel eines sozialen Ausgleichs wurde konkret durch ein ganzes Bündel von Maßnahmen verfolgt, zu denen unter anderem die Aufhebung privater verzinslicher Darlehensschulden, aber auch von Schulden gegenüber der öffentlichen Hand gehörten, ferner die Rückgängigmachung bereits erfolgter Zwangsvollstreckungsmaßnahmen sowie die Annullierung von Schuldknechtschaftsverhältnissen<sup>24</sup>.

In der Präambel finden wir die bereits erwähnte namengebende Formulierung<sup>25</sup>; wegen der starken Zerstörung an dieser Stelle aber leider auch nicht mehr. Die §§ 1 und 2 betreffen Rückstände bestimmter Berufsgruppen an Schulden gegenüber dem Palast; aus § 2 lässt sich darüber hinaus der Zeitraum zwischen dem vorhergehenden Schuldenerlass des Vaters und Vorgängers Ammiditāna in dessen zwanzigsten Regierungsjahr und dem Edikt Ammi-šaduqas, das in Verbindung mit dessen Amtsantritt stehen dürfte, ersehen und relativ exakt auf sechzehn Jahre bestimmen. § 3 betrifft den Erlass privater, konsumptiver Darlehen. § 4 setzt einen Stichtag für die Schuldbeitreibung fest, offenbar im Zusammenhang mit der Erwartbarkeit des aktuellen Schuldenerlasses und mit dem Einschub eines dreizehnten Schaltmonats in das vorhergehende

<sup>23</sup> Edition und Übersetzung: F.R. Kraus, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit*, Leiden 1984, 168 ss.

<sup>24</sup> Siehe dazu auch G. Pfeifer, *Fortschritt auf Umwegen*, München 2013, 7 ss.

<sup>25</sup> (Präambel): Tafel *des/der* [...] den Hörenden [...] als [der König Gerechtigkeit] für das Land wiederhergestellt hatte.



Jahr<sup>26</sup>. § 20 ordnet die Aufhebung der Schuldknechtschaft einer ehemals freien Person an, während § 21 dies für einen genuine Sklaven gerade ausschließt<sup>27</sup>. Inhaltlich entspricht dies den §§ 117, 118 CH. Für das Verständnis des Begriffs *andurārum* bedeutet dies, dass die Übersetzung nur kontextabhängig erfolgen kann: 'Freilassung' ist allenfalls im Hinblick auf ursprünglich freie Personen, die infolge von Schuldknechtschaft Sklaven wurden, zutreffend. Im Hinblick auf genuine Sklaven erscheint eine Übersetzung etwa mit 'Rückführung' o.ä. angemessener. Rechtlich betrachten könnte man den Vorgang vielleicht am ehesten mit einer umgekehrten *capitis deminutio* beschreiben.

Im Hinblick auf die hier untersuchte Fragestellung sind das indes lediglich Nebensächlichkeiten. Von zentralem Interesse sind wiederum die Normadressaten bzw. die vom Edikt betroffenen Personengruppen. Sie werden etwa in § 3 sumero-akkadisch angegeben mit *lú akkadû u lú amurrû*<sup>28</sup>; Kraus gibt als Begriffsinhalt dieser Wendung an 'Alteinheimische und Zugewanderte (ursprünglich) westsemitischer Zunge'<sup>29</sup>. Noch spezifischer sind die Angaben in den §§ 20 und 21, die einerseits drei Regionen von Beduinenstämmen (Numḥia, Emut-balum und Ida-maraz) aufzählen sowie im Weiteren vier Städte nennen (Uruk, Isin, Kisura, Malgûm). Ob diese Regionen und Städte zurzeit Ammi-šaduqas noch zum altbabylonischen Reich gehörten, ist höchst unklar, zumal außerhalb des Edikts zu dieser Frage praktisch keine Überlieferung existiert. Angesichts des bereits deutlich früher einsetzenden Zerfalls des Reichs<sup>30</sup> ist es ebenso denkbar,

<sup>26</sup> Zum Vorhergehenden zuletzt C. Wilcke, *ḫubullum, šibtum und melqetum. Zu Bezeichnungen konsumptiver Kredite in den altbabylonischen Edikten*, in K. Kleber, G. Neumann, S. Paulus (a. c. di), *Grenzüberschreitungen. Studien zur Kulturgeschichte des Alten Orients. Festschrift für Hans Neumann zum 65. Geburtstag am 9. Mai 2018* (dubsar 5), Münster 2018, 781 ss.

<sup>27</sup> (§ 20): Wenn einen freien Mann von Numḥia, einen freien Mann von Emut-Balum, einen freien Mann von Ida-maraz, einen freien Mann von Uruk, einen freien Mann von Isin, einen freien Mann von Kisura, einen freien Mann von Malgûm eine Schuldverpflichtung „gebunden“ hatte, und er (infolgedessen) sich selbst, seine Ehefrau oder [seine Kinder] für Silber, in Dienstbarkeit oder als Pfand [gegeben hatte] – weil der König Gerechtigkeit für das Land wiederhergestellt hat, ist er freigelassen, seine Freiheit wiederhergestellt; (§ 21): Wenn jemand aus dem Sklavenstande, der Hausgeborene eines freien Mannes von Numḥia, eines freien Mannes von Emut-Balum, eines freien Mannes von Ida-maraz, eines freien Mannes von Uruk, eines freien Mannes von Isin, eines freien Mannes von Kisura, eines freien Mannes von Malgûm [...] für Silber verkauft oder in Dienstbarkeit gegeben oder als Pfand überlassen worden ist, wird seine Freiheit nicht wiederhergestellt.

<sup>28</sup> (§ 3): Wer Gerste oder Silber einem Akkader oder Amurräer [als Darlehen, auf] Zins oder zur „Entgegennahme“ [...] ausgeliehen hat und (sich darüber) eine Urkunde hat ausstellen lassen – weil der König Gerechtigkeit für das Land wiederhergestellt hat, ist seine Urkunde hinfällig; Gerste oder Silber kann er nach dem Wortlaute eben der Urkunde nicht eintreiben (lassen).

<sup>29</sup> Kraus, *Königliche Verfügungen* cit. 318.

<sup>30</sup> Dazu M. Jursa, *Die Babylonier*, München 2004, 23 s.



dass es sich um verlorene Gebiete handelt, deren Bewohner umgesiedelt wurden. In der Sache jedenfalls wird der Anwendungsbereich des Edikts erkennbar auf Staatsangehörige begrenzt.

Am Ende dieses Abschnitts sei noch eine kurze Bemerkung zur Gesetzgebungstechnik gestattet: Die identischen Regelungsmaterien, die wir im Codex Hammu-rapi und im Edikt Ammi-šaduqas betrachtet haben, erlauben uns diesbezüglich einen Vergleich, der den über einhundert Jahre älteren Codex deutlich abstrakter und konziser gefasst, und damit in unseren Augen auf einem gesetzgebungstechnisch höheren Niveau erscheinen lässt. Warum dies so ist, bleibt spekulativ; der Befund widerlegt jedenfalls die Idee einer linearen und kontinuierlichen juristischen Fortschrittsgeschichte.

#### IV. Weisheitsliteratur: Der babylonische Fürstenspiegel

Der folgende Text ist nicht eigentlich der altorientalischen Rechtsüberlieferung im engeren Sinn, sondern vielmehr der sog. Weisheitsliteratur zuzurechnen. Sein Gegenstand ist die Ermahnung bzw. Erziehung des guten Herrschers, weshalb sie (auch) als Fürstenspiegel bezeichnet wird; dabei spielen allerdings die Topoi Recht und Gerechtigkeit eine nachgerade zentrale Rolle<sup>31</sup>.

Bei unserem Text handelt es sich um die neuassyrische Kopie eines babylonischen Originals aus der berühmten Bibliothek Assurbanipals, wie der Kolophon am Ende der Tafel dokumentiert. Der Urtext dürfte spätestens in der frühneubabylonischen Zeit, also am Beginn des siebten vorchristlichen Jahrhunderts entstanden sein<sup>32</sup>. Der literarischen Form nach gehört der Text zur Omen-Literatur, einer zentralen Textgattung der keilschriftlichen Überlieferung, in der die Befunde der Weissagung der Zukunft mittels Eingeweideschau oder Sterndeutung thematisiert wurde, was wiederum zu den wichtigsten Wissensbeständen und -disziplinen der mesopotamischen Kulturen gehörte<sup>33</sup>.

Die syntaktische Struktur der Omen-Texte im Allgemeinen, aber auch des Fürstenspiegels im Besonderen ist mit derjenigen der Rechtssammlungen identisch: Einem Befund, der in einem vorzeitigen Konditionalsatz formuliert ist, wird eine Konsequenz in der Zukunft gegenübergestellt, analog zur Verknüpfung von Tatbestand und Rechtsfolge<sup>34</sup>. Inhaltlich hebt der Fürstenspiegel mit

<sup>31</sup> Zur literarischen Gattung siehe N. Wassermann, *Weisheitsliteratur*, in *RIA* 15, 2016, 51 s.

<sup>32</sup> Edition: W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 110 ss.

<sup>33</sup> S.M. Maul, *Omina und Orakel A. Mesopotamien*, in *RIA* 10, 2003, 45 ss.

<sup>34</sup> Siehe auch G. Pfeifer, *Das Recht im Kontext normativer Ordnungen im Alten Orient*, in *ZSS* 135, 2018, 1 ss., 12.

allgemeinen Verknüpfungen in Z. 1-6 an, in denen jeweils ein Fehlverhalten des Herrschers ein Unheil für sein Land und für seine Untertanen nach sich zieht. Nach einem singulären Beispiel eines positiven Verhaltens mit positiver Konsequenz (Z. 7-8) folgen konkrete Situationsbeschreibungen (Z. 9 ff.), in denen eine unzureichende bzw. missbräuchliche Rechtsgewährung bzw. Rechtsprechung des Königs in den babylonischen Städten Sippar, Nippur und Babylon thematisiert wird<sup>35</sup>.

Das Beispiel zur Benachteiligung der Bürger von Sippar, dessen Formulierung für den Titel dieses Beitrags Pate gestanden hat, arbeitet dabei mit dem Topos des Fremden, ausgedrückt mit dem Begriff *aḫum*, ursprünglich und parallel auch mit den weiteren Bedeutungen 'Arm', 'Seite', 'Bruder'<sup>36</sup>. Neben dem bereits gesehenen *nakrum* ist *aḫum* der andere zentrale Begriff im Kontext von Fremdheit. Gebraucht wird er hier sowohl auf der Befunds- oder Tatbestandsseite zur personalen Abgrenzung vom Bürger der betroffenen Stadt Sippar, als auch auf der Konsequenz- bzw. Rechtsfolgenseite, die ein fremdes Recht (*dīnu aḫum*) androht, mit dem die Missachtung des (eigentlichen Rechts durch die Rechtsanwender einhergeht.

Dieser Sprachgebrauch bleibt indes ebenfalls deskriptiv und erzeugt keine eigene Kategorie von rechtlicher Relevanz. Zugleich ist das Fremde, ähnlich wie in den altbabylonischen Textbeispielen, deutlich erkennbar negativ konnotiert und dient der Abgrenzung gegenüber den Personengruppen und Objekten, die durch das Recht geschützt werden.

<sup>35</sup> [...] (1) Wenn der König das Recht nicht achtet: Seine Leute werden in Verwirrung gestürzt werden, sein Land wird verwüstet werden. (2) Wenn er das Recht seines Landes nicht achtet: Ea, der Herr des Schicksals (3) wird sein Schicksal umkehren und ihn unablässig verfolgen. (4) Wenn er seine Großen (Noblen) nicht achtet: Seine Tage werden kurz sein. (5) Wenn er seinen *ummānu*-Priester nicht achtet: Sein Land wird sich gegen ihn erheben. (6) Wenn er einen Schurken achtet: Die Sinnesart des Landes wird sich ändern. (7) Wenn er die Weisung Eas achtet: Die großen Götter (8) in ihrer Gesamtheit und auf ihren gerechten Wegen werden ihn unablässig leiten. (9) Wenn er einen Bürger von Sippar drangsaliert, aber einen Fremden (*aḫum*) freispricht: Šamaš, der Richter von Himmel und Erde, (10) wird ein fremdes Recht (*dīnu aḫum*) in seinem Land aufrichten, und die Noblen und die Richter werden das Recht nicht achten. (11) Wenn Bürger von Nippur von Rechts wegen vor ihn gebracht werden, er ein Geschenk nimmt und sie drangsaliert: (12) Enlil, der Herr der Länder, wird ein fremdes Heer (13) gegen ihn führen und seine Leute fallen lassen, (14) seine Noblen und sein Anführer werden wie Landstreicher auf der Straße umherirren. [...] *Kolophon Palast Assurbanipals*.

<sup>36</sup> AHW I, 21 s.

## V. Rechtspraxis in neubabylonischer Zeit: Die sog. Al Yahūdu-Texte

Ähnliche Beispiele von Weisheitsliteratur zur Mahnung von Herrschern und Königen kennen auch andere Kulturen, namentlich die des Alten Israels mit den Prophetenschriften, den *Nevi'im*, im Rahmen des Tanach. Ihre Entstehung ist eng verbunden mit der historischen Erfahrung des babylonischen Exils, ausgelöst durch die Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezzar II. im Jahr 597 v. Chr. und die Deportation insbesondere der gebildeten Oberschicht. Die biblischen Erzählungen thematisieren vor allem das Schicksal einer jüdischen Funktionselite am Hof des babylonischen Königs. Der Alltag der Diasporagemeinde hingegen lag bis vor kurzem im Dunkeln, bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts eine private Sammlung von ca. 200 Tontafeldokumenten publik wurde, in der die sozialen und ökonomischen Aktivitäten der exilierten Juden im babylonischen Hinterland dokumentiert sind und die nach dem Haupt-Siedlungsort Al Yahūdu, ‘Stadt Judahs’, als Al- Yahūdu-Texte bezeichnet werden<sup>37</sup>.

Die Texte, in erster Linie Rechtsurkunden, entsprechen in ihrer äußeren Form, aber auch in ihrer Stilisierung, in ihrem Klauselbestand sowie in ihrem typologischen Inhalt *cum grano salis* der aus neubabylonischer Zeit überlieferten Rechtspraxis: Dokumentiert sind vor allem landwirtschaftlich konnotierte Rechtsgeschäfte, Darlehen und ihre Besicherung, Personenmietverhältnisse, aber auch Erbteilungen und Eheurkunden sowie einzelne Prozessdokumente. Dies entspricht dem Tableau der Schreiber- oder (etwas hochtrabend) Notarpraxis, das uns aus genuin babylonischen Texten dieser Zeit geläufig ist.

Der Text CUSAS 28, 3<sup>38</sup> beispielsweise ist ein simples Getreidedarlehen; seine Heranziehung bietet sich deshalb an, weil es im Zusammenhang mit der hier thematisierten Problematik nicht um dogmatische Feinheiten einzelner Rechtsinstitute gehen soll, sondern um die grundsätzlichere Frage, auf welche Weise das Fremde Berücksichtigung findet, nämlich im Kontext von Prosopographie und Onomastik. Neben schönen Beispielen babylonischer theophorer Namensgebung wie Bēl-šar-ušur, ‘Bēl schütze den König’, oder Nabû-zēr-iqīša, ‘Nabû hat Nachkommen geschenkt’ finden wir ebenfalls theophor gebildete jüdische Namen wie Šalam-Yāma, ‘Heil ist JHWH’<sup>39</sup>. Hingegen zeigt sich inhaltlich bzw. rechtlich keinerlei Besonderheit gegenüber einer ‘normalen’ neubabylonischen

<sup>37</sup> K. Abraham, *The Reconstruction of Jewish Communities in the Persian Empire: The Āl-Yahūdu Clay Tablets*, in H. Segev, A. Schor (a. c. di), *Light and Shadows - The Catalog - The Story of Iran and the Jew*, Tel Aviv 2011, 264 ss.

<sup>38</sup> Edition: L. E. Pearce, C. Wunsch, *Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the collection of David Sofer*, Bethesda 2014, 102 s.

<sup>39</sup> Eingehend zum Onomastikon Pearce, Wunsch, *Documents* cit. 31 ss.

Darlehensurkunde. Die Rechtsanwender, in diesem Fall sowohl ein Babylonier und ein Judäer, bedienen sich des urkundlichen Instrumentariums offenbar ohne Unterschied. Dieser Eindruck wird durch die Tatsache untermauert, dass das Archiv etliche Texte aufweist, in denen ausschließlich Vertragsparteien jüdischer Provenienz vorkommen und mithin nicht von einem irgend gearteten Personalitätsprinzip ausgegangen werden kann.

Auf den ersten Blick bieten die Al- Yahūdu-Texte damit ein Paradigma einer gelungenen Integration einer ethnisch fremden Personengruppe mittels des Rechts. Ein gewisser Vorbehalt verbindet sich indessen mit der oben verwendeten Formulierung *cum grano salis*, denn natürlich ist es gerade das Körnchen Salz, das den Unterschied macht und mit dem sich die interessantesten Forschungsfragen verbinden. Das wäre indes Gegenstand eines eigenen Beitrags.

## VI. Fazit

Zusammenfassend lässt sich bemerken, dass die eingangs aufgestellte These der Erwartung eines negativen Befunds anbelangt, Bestätigung gefunden hat: Die altorientalische Rechtsüberlieferung kennt mit den Begriffen *ahūm* und *nakārum* mindestens zwei einschlägige Termini, die zwar deutlich negativ konnotiert sind, aber über eine rein deskriptive Funktion nicht eigentlich hinausreichen, jedenfalls keine eigene rechtliche Kategorisierung erzeugen.

Hingegen kann die Frage, ob das Recht der Inklusion *oder* der Exklusion dient, angesichts der untersuchten Quellenbeispiele unschwer damit beantwortet werden, dass das Recht gleichermaßen Exklusion *und* Inklusion ermöglicht.

Beide Ergebnisse sind zugegebenermaßen nicht überraschend. Die hier angestellte Betrachtung wird den einzelnen Texten im Detail keineswegs gerecht und viele Fragen müssen notgedrungen offenbleiben bzw. können lediglich angedeutet werden. Aber vielleicht ist es gelungen, einen Eindruck davon zu vermitteln, wie eine Rechtskultur, die bezogen auf die klassische Antike gemeinhin einem 'vormodernen' Altertum zugerechnet wird, doch über ein erstaunliches Spektrum einer Phänomenologie und über ein beachtliches Potenzial verfügt, die Probleme von Inklusion und Exklusion einer Lösung zuführen zu.

Guido Pfeifer  
Goethe Universität - Frankfurt am Main  
pfeifer@jur.uni-frankfurt.de