

## Schuld und Sühne.

# Zu den religiös-weltanschaulichen Grundlagen und Implikationen altmesopotamischer Gesetzgebung und Rechtsprechung

Hans Neumann

„Eine der Grundfragen aller archaischen Rechte ist das Verhältnis von Recht und Religion“. – Mit diesen Worten leitet Gottfried Schieman im 10. Band des Neuen Pauly seine Bemerkungen zu einem möglichen Forschungsfeld „Recht und Religion“ im Rahmen rechtsvergleichender Untersuchungen ein. Daß der Themenkreis „Recht und Staat“ vom Autor erst an zweiter Stelle genannt wird, ist dabei vielleicht kein Zufall, sondern möglicherweise einer bestimmten Forschungsprogrammatisierung geschuldet.<sup>1</sup> Auch wenn die hier deutlich werdende Gewichtung Religion *vor* Staat im Zusammenhang mit Recht durchaus bezweifelt werden darf, so ist doch die Frage nach dem Verhältnis von Recht und Religion als solche ohne Zweifel legitim und daher insbesondere für den altorientalischen Bereich in der Forschung auch mehrfach gestellt worden, nicht zuletzt gerade auch unter dem Blickwinkel biblischer Rechtsgeschichte.

In der Beantwortung der Frage, wie denn das Recht im Alten Orient unter dem vorgenannten Gesichtspunkt seines Verhältnisses zur Religion zu bewerten sei, begegnet man allerdings höchst unterschiedlichen Aussagen. Während Wolfram von Soden davon spricht, daß es im Alten Orient „im strengen Sinn ... kein weltliches Recht, sondern nur ein religiöses“ gegeben habe,<sup>2</sup> sieht Shalom Paul im altorientalischen Recht „a strictly secular institution“.<sup>3</sup> Für Rainer Albertz, der beide Autoren (kritisch) zitiert, hatte „im antiken Vorderen Orient ... das Recht selbstverständlich eine religiöse Basis“, auch wenn auffällig sei, „daß im eigentlichen Gesetzeskorpus [hier des Hammurapi] von der theologischen Fundierung des Rechts ... gar nichts mehr zu spüren ist“.<sup>4</sup> Nach Ralf Rothenbusch, der betont, daß „wie in Israel ... im Alten Orient Götter als Urheber des Rechts auf(treten)“, sollte man grundsätzlich „bei der Konstruktion eines unmittelbar 'göttlichen' Rechts der Bibel und eines primär 'menschlichen' der altorientalischen Kodizes zurückhaltend sein, insbesondere wenn weitreichende Folgerungen darauf gegründet werden“,<sup>5</sup> und Thomas Podella meint hinsichtlich der Frage, „ob es in den altorientalischen Gesellschaften je ein

- 1 Vgl. G. Schieman, in: H. Cancik / H. Schneider (Hrsg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 10, Stuttgart, Weimar 2001, 807f.
- 2 W. von Soden, *Einführung in die Altorientalistik*, Darmstadt 1985, 125.
- 3 Sh.M. Paul, *Studies in the Book of the Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law* (VT. Supplement 18), Leiden 1970, 8.
- 4 R. Albertz, in: R. Albertz (Hrsg.), *Religion und Gesellschaft. Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des Antiken Vorderen Orients* (AOAT 248), Münster 1997, 115 und 117. Vgl. dazu die kritischen Äußerungen von H. Schulz, in: F. Crüsemann / M. Crüsemann / C. Janssen / R. Kessler / B. Wehn (Hrsg.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel. Festschrift für Luise Schottroff zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 2004, 177 Anm. 9.
- 5 R. Rothenbusch, *Die kasuistische Rechtssammlung im 'Bundesbuch' (Ex 21,2-11.18-22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen* (AOAT 259), Münster 2000, 33.

rein profanes Recht gegeben habe“, daß man entwicklungsgeschichtlich „eher umgekehrt bei zunehmender gesellschaftlicher und ökonomischer Differenzierung mit einer 'Säkularisierung des Rechts',, rechnen müsse, „wohingegen die alttestamentlichen Besonderheiten eher in einer Verbindung von Recht und Ethos zu suchen wären“.<sup>6</sup>

An den – zugegebenermaßen ohne die mehr oder weniger substantiell die jeweilige Auffassung begründende Argumentation – wiedergegebenen Zitaten und der fachwissenschaftlichen Verankerung ihrer Autoren wird nochmals deutlich, daß das Verhältnis von Recht und Religion im alten Vorderasien bislang vornehmlich vor dem Hintergrund alttestamentlicher Problemstellungen thematisiert wurde. Hingewiesen sei hier vor allem auf die Diskussion um die sog. „Theologisierung des Rechts“ im alten Israel im Zusammenhang mit dem Bundesbuch und dem Buch Deuteronomium.<sup>7</sup> Dabei ist zu beobachten, daß zuweilen die keilschriftliche Textüberlieferung – immerhin aus drei Jahrtausenden stammend – sowie der sich damit verbindende Forschungsstand nur ausschnittsweise wahrgenommen werden und daß die rechts- und sozialwissenschaftliche Fundierung der entsprechenden Aussagen dem Gegenstand, nämlich der Keilschrift*rechtsgeschichte*, nicht immer angemessen zu sein scheint.<sup>8</sup> Weit verbreitet, jedoch unzulässig ist die immer wieder zu begegnende Gleichsetzung von Recht (*ius*) mit Gesetz und Paragraphen (*lex*).

Es ist daher durchaus sinnvoll, die vorliegende Fragestellung, die ich aus methodischen und inhaltlichen Gründen um den Begriff „Weltanschauung“ erweitern möchte, nochmals unter dem Gesichtspunkt assyriologischer und sozialwissenschaftlicher, d.h. die sumerische und babylonisch-assyrische Keilschriftüberlieferung in ihrem jeweiligen sozialhistorischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhang berücksichtigender Forschungsansätze zu betrachten. Bei der diachron vergleichenden Behandlung geht es in Abhängigkeit von der jeweiligen Beleglage zum einen um die rechtsbegründende Funktion weltanschaulich-religiöser Vorstellungen und zum anderen um die entsprechenden Implikationen im Bereich der Rechtsetzung und Rechtspraxis.

Zunächst einmal muß festgehalten werden, daß es sich bei „Recht“ um eine *politische* Überbauerscheinung staatlich organisierter und sozial differenzierter Gesellschaften handelt. Dabei sei angemerkt, daß sich diese Terminologie an der die Historizität des Rechts berücksichtigenden Wesensbestimmung besagten Phänomens orientiert, die auch dessen Ursprung und Wirkung im Auge hat, nicht jedoch am allgemeinen Sprachgebrauch.<sup>9</sup> „Politisch“ ist im Sinne des Gegensatzes zu „traditionell-gentil“ in bezug auf Verhältnisse in vorstaatlicher Zeit zu verstehen, zuweilen auch unter dem Begriff „Frühform(en) des Rechts“ subsumiert.<sup>10</sup>

6 Th. Podella, in: Rechtshistorisches Journal 20 (2001) 19f.

7 Vgl. dazu insbesondere R. Albertz, Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel, in: R. Albertz (Hrsg.), Religion und Gesellschaft, 115-132 sowie jüngst O. Loretz, in: UF 35 (2003) 777f. (mit Literatur). Vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch E. Otto, Gerhard von Rad als Deuteronomiumskommentator. Klärungen aus zeitlichem Abstand, in: B.M. Levinson / E. Otto (Hrsg.), Recht und Ethik im Alten Testament (ATM 13), Münster 2004, 1-28.

8 Zur Rechtsgeschichte im alten Vorderasien, insbesondere im Bereich der Keilschriftüberlieferung, vgl. jetzt R. Westbrook (Hrsg.), A History of Ancient Near Eastern Law I-II (HdO I/72), Leiden, Boston 2003 sowie den Überblick bei H. Neumann, Recht im antiken Mesopotamien, in: U. Manthe (Hrsg.), Die Rechtskulturen der Antike. Vom Alten Orient bis zum Römischen Reich, München 2003, 55-122 und 322-327.

9 Vgl. dazu jetzt auch E.-J. Lampe, Zur Entwicklung des archaischen Rechtsbewußtseins, in: R. Voigt (Hrsg.), Evolution des Rechts (Schriften zur Rechtspolitik 7), Baden-Baden 1998, 13-39.

10 Zu letzterem vgl. etwa U. Wesel, Frühformen des Rechts in vorstaatlichen Gesellschaften. Umriss einer Frühgeschichte des Rechts bei Sammlern und Jägern und akephalen Ackerbauern und Hirten, Frankfurt a.M.

Im Zusammenhang mit der Herausbildung bzw. Ausdifferenzierung und Evolution von Recht im alten Mesopotamien sind im wesentlichen zwei entscheidende Quellengruppen zu beachten: zum einen das umfangreiche Corpus privater Rechtsurkunden in sumerischer und akkadischer Sprache aus drei Jahrtausenden altvorderasiatischer Gesellschaftsgeschichte sowie die damit im Zusammenhang stehenden, allerdings der staatlichen Gerichtsbarkeit entstammenden Gerichts- und Prozeßurkunden,<sup>11</sup> zum anderen die originalen bzw. in Abschriften überlieferten Rechtssammlungen, deren Anfänge bis in das ausgehende 3. Jt. v.Chr. zurückreichen und deren jüngster Vertreter – was die keilschriftliche Überlieferung betrifft – etwa aus der Mitte des 1. Jt v.Chr. stammt.<sup>12</sup> Hinzu kommen die aus verschiedenen Perioden altmesopotamischer Geschichte und aus unterschiedlichem geographischen Milieu überlieferten Erlässe und Instruktionen<sup>13</sup> sowie zwischenstaatliche Vereinbarungen aus Mesopotamien, Syrien und Anatolien.<sup>14</sup>

Im alten Mesopotamien tritt uns Recht in schriftlicher Gestalt erstmals in Form von Steindokumenten zu Beginn des 3. Jt. v.Chr. entgegen. Sie betreffen Grundstückstransaktionen, wobei allerdings deren Rechtsnatur im einzelnen zunächst noch unklar bleibt.<sup>15</sup> Hinzu kommen neben weiteren Steinurkunden(fragmenten) aus Süd- und Nordbabylonien sowie aus dem Dijäla-Gebiet – nunmehr zumeist als Feldkaufverträge zu identifizieren – im 26. Jh. v.Chr. die vor allem aus dem mittelbabylonischen Ort Šuruppak stammenden Tontafeln, die als Rechtsurkunden vornehmlich den Immobilienkauf in sumerischer Sprache dokumentieren.<sup>16</sup> Gerade der Immobilienkauf war es ja auch, der im Prozeß einer, wenn auch

1985 (mit umfangreicher Bibliographie); ders., *Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zum Vertrag von Maastricht*, München 1997, 13-67. Zu den Problemen, die sich mit der Definition von Recht verbinden, vgl. abrißartig M. Rehbinder, *Einführung in die Rechtswissenschaft. Grundfragen, Grundlagen und Grundgedanken des Rechts*, Berlin, New York <sup>6</sup>1988, 54-57 sowie unter wissenschaftsgeschichtlichem Gesichtspunkt W. Sellnow, *Gesellschaft – Staat – Recht. Zur Kritik der bürgerlichen Ideologien über die Entstehung von Gesellschaft, Staat und Recht (Von der bürgerlichen Aufklärung bis zum deutschen Positivismus des 19. Jahrhunderts)*, Berlin 1963; zu den unterschiedlichen Auffassungen über die das Recht bedingenden Grundlagen vgl. auch (allerdings in unterschiedlichem Niveau hinsichtlich des Verständnisses [und wohl auch der Kenntnis] vorgefundener Arbeiten) R. Zippelius, *Gesellschaft und Recht. Grundbegriffe der Rechts- und Staatssoziologie*, München 1980, 100-120.

- 11 Vgl. dazu die oben Anm. 8 zitierte Literatur sowie die Bemerkungen bei H. Neumann, in: H. Barta / Th. Mayer-Maly / F. Raber (Hrsg.), *Lebend(ig)e Rechtsgeschichte. Beispiele antiker Rechtskulturen: Ägypten, Mesopotamien und Griechenland (Recht und Kultur 1)*, Wien 2005, 182-184 (mit weiterer Literatur).
- 12 Vgl. M.T. Roster, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor (SBL Writings from the Ancient World Series 6)*, Atlanta 1995; vgl. auch den Überblick bei J. Renger, *Rechtswörter, Rechtsnormen und Erlasse: Alter Orient*, in: B. Egger / J. Derlien (Hrsg.), *Register – Listen – Tabellen (Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike 16)*, Stuttgart, Weimar 2003, 283-289 und H. Neumann, in: H. Barta / Th. Mayer-Maly / F. Raber (Hrsg.), *Lebend(ig)e Rechtsgeschichte*, 184-189 (mit Literatur).
- 13 Vgl. J. Renger, *Rechtswörter, Rechtsnormen und Erlasse: Alter Orient*, in: B. Egger / J. Derlien (Hrsg.), *Register – Listen – Tabellen*, 283-289 sowie die Literaturzusammenstellung bei H. Neumann, in: *ZAR 10 (2004) 74 Anm. 8*.
- 14 Vgl. die Zusammenstellung (mit Literatur) bei H. Neumann, *Keilschriftliche Staatsverträge Mesopotamiens und Nordsyriens*, in: B. Egger / J. Derlien (Hrsg.), *Register – Listen – Tabellen*, 321-327 und G.G.W. Müller / Y. Sakuma, *Hethitische Staatsverträge*, a.a.O. 328-337.
- 15 Vgl. P. Steinkeller, in: *JWG Sonderband 1987*, Berlin 1988, 15-19; J. Renger, in: *Chicago-Kent Law Review 71 (1995) 273f.*; J.-J. Glassner, in: *BiOr. 52 (1995) 16-19*; C. Wilcke, *Early Ancient Near Eastern Law. A History of its Beginnings. The Early Dynastic and Sargonic Periods (SBAW 2003/2)*, München 2003, 25f.
- 16 Vgl. die Textzusammenstellung bei G. Visicato, in: H.P. Martin / F. Pomponio / G. Visicato / A. Westenholz, *The Fara Tablets in the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*, Bethesda 2001, 139.

gesamtgesellschaftlich nur als sekundäre Erscheinung wahrnehmbaren Individualisierung von Eigentum<sup>17</sup> besonders die Schriftlichkeit erforderte,<sup>18</sup> während dies bei anderen Institutionen des Privatrechts nicht von vornherein gegeben war.<sup>19</sup>

Mit der Herausbildung neuer politischer Strukturen und den sich damit auch mehrfach verändernden sozialökonomischen Bedingungen (und Beziehungen) im Rahmen der Territorialstaatsentstehung und -entwicklung im 3. und dann im 2. und 1. Jt. v.Chr. wuchs zunehmend – stagnierende Momente im Rahmen der Evolution des Rechts eingerechnet – die Bedeutung des (Privat-)Rechts als Bestandteil des Beziehungsgeflechts gesellschaftlicher Regelungsmechanismen. Dabei darf die postulierte materielle Bedingtheit von Recht jedoch nicht dazu führen, die juristischen Regelungen und Praktiken, die ja (auch in ihrer nicht schriftlich fixierten Form) den gesellschaftlichen Verkehr in seiner Komplexität betrafen, einseitig nur aus den ökonomischen Grundlagen einer Gesellschaft herzuleiten oder gar sich auf die Problematik des Eigentums zu beschränken. Hier gilt es, sowohl die relative Eigengesetzlichkeit in der Entwicklung des Rechts und dessen selbständige Funktion als auch ein umfassendes, in Wechselwirkung zueinander stehendes Geflecht von Traditionen, religiösen Vorstellungen sowie geographischen und anderen Besonderheiten zu beachten.

Ein in diesem Zusammenhang wichtiges Wirkungskriterium von Recht, insbesondere in bezug auf das Weiterleben traditioneller Vorstellungen und überkommener Regelungen,<sup>20</sup> besteht darin, daß es gesellschaftlich anerkannt ist. Aber dies reicht zur Charakterisierung von Recht allgemein als gesellschaftliches Phänomen nicht aus.<sup>21</sup> Entscheidend ist, daß mit der Herausbildung und Entwicklung staatlicher Gewalt Rechtsnormen – seien sie aus traditionell gewachsenen Normen hervorgegangen oder als positive Normen gesetzt – entsprechend staatlich sanktioniert werden.<sup>22</sup> Ausdruck dieser Entwicklung sind zunächst Hinweise in den Texten auf gerichtliche Instanzen, ferner Prozeßurkunden mit den entsprechenden Angaben zum prozeßrechtlichen Instrumentarium und Verfahrensgang sowie Sanktionsandrohungen im Zusammenhang mit Haftungserklärungen in den Rechtsurkunden. Mit dem ausgehenden 3. Jt. v.Chr. besitzen wir dann schließlich mit dem sog. Codex Ur-Namma (CU) die älteste uns

17 Zur Entwicklung im 3. Jt. v.Chr. vgl. H. Neumann, Zum Problem des privaten Bodeneigentums in Mesopotamien (3. Jt. v.u.Z.), in: JWG Sonderband 1987, Berlin 1988, 29-48; D.O. Edzard, Private Land Ownership and its Relation to „God“ and the „State“ in Sumer and Akkad, in: M. Hudson / B.A. Levine (Hrsg.), Privatization in the Ancient Near East and Classical World (Peabody Museum Bulletin 5), Cambridge 1996, 109-128; zur Eigentumsproblematik generell zuletzt J. Renger, Institutional, Communal, and Individual Ownership or Possession of Arable Land in Ancient Mesopotamia from the End of the Fourth to the End of the First Millennium B.C., in: Chicago-Kent Law Review 71 (1995) 269-319.

18 Vgl. C. Wilcke, in: ZA 86 (1996) 2, der zu Recht darauf hinweist, daß man „gerade diese Art Urkunden ... über mehrere Generationen hinweg aufbewahren (mußte), um sein Eigentum notfalls gerichtlich verteidigen zu können“.

19 Vgl. dazu J. Renger, in: H.-J. Gehrke (Hrsg.), Rechtskodifizierung und soziale Normen im interkulturellen Vergleich (ScriptOralia 66), Tübingen 1994, 44f.

20 Vgl. etwa zum Problem des Gewohnheitsrechts J. Renger, a.a.O. 45-47.

21 Insofern greift die von J. Krecher, in: W. Fikentscher / H. Franke / O. Köhler (Hrsg.), Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen, Freiburg, München 1980, 351 gebotene Definition, daß „sich das babylonische Recht als ein System von anerkannten Konventionen darstellt, als eine pragmatisch begründete und weitgehend durch Konsens getragene Ordnung“, zu kurz.

22 Damit ist nicht unbedingt eine zentrale Jurisdiktion verbunden; die richterliche Tätigkeit konnte sich durchaus in verschiedenen Verwaltungs- und Lebensbereichen abspielen; vgl. dazu J. Renger, in: H.-J. Gehrke (Hrsg.), Rechtskodifizierung und soziale Normen, 33f.

bekannte Rechtssammlung,<sup>23</sup> d.h., während Recht am Beginn der Staatlichkeit in Mesopotamien steht, so gilt dies nicht für das geschriebene Gesetz. Dieses ist erst das Produkt einer über mehrere hundert Jahre währenden Evolution gewesen und bildete zugleich die Voraussetzung für spätere Entwicklungen.<sup>24</sup>

Die Charakterisierung von Recht als einer wesentlichen und äußerst komplexen politischen Überbauerscheinung von Gesellschaft bedeutet also einerseits, daß die Normenfixierung wie auch die Rechtspraxis von den konkreten sozialökonomischen Bedingungen und Beziehungen in besonderem Maße determiniert werden,<sup>25</sup> wobei eben aber auch die angedeuteten entwicklungsspezifischen Besonderheiten von Recht stets zu beachten sind.<sup>26</sup> Zum anderen wird daraus auch deutlich, daß die Begründung und Erklärung von Recht und damit die Legitimierung von Gesetzgebung im Rahmen der jeweiligen Gesellschaft natürlich von den entsprechenden geistig-weltanschaulichen Vorstellungen geprägt sind. Dies gilt selbstverständlich auch für das alte Mesopotamien.

Zentrale Begriffe im Rahmen des babylonisch-assyrischen Weltbildes, dessen Ausgangspunkte sich bereits in den sumerisch-akkadischen Vorstellungen des 3. Jt. v.Chr. finden lassen, sind *kittu*, sumerisch ni-gi-na, „das, was feststeht, Wahrheit, Recht“, als statisches Prinzip, und *mīšaru*, sumerisch ni-si-sá, „Akt oder Instrument des Geradewerdens bzw., um etwas gerade werden zu lassen, Gerechtigkeit“ als dynamisches, aktives Prinzip. Die kosmische Ordnung als göttliche Schöpfung und göttlicher Wille ist zugleich die Voraussetzung für die Existenz und das Funktionieren irdischer Verhältnisse, die im Sinne der oben genannten Ordnungsprinzipien erhalten werden müssen. Nur wenn die politisch-soziale Ordnung im Einklang mit der Ordnung des Kosmos steht, ist das Wohlergehen des Landes gesichert.<sup>27</sup>

Gemäß dem religiös-politischen Gesellschaftsdenken im alten Mesopotamien kam daher dem König die herausragende Rolle im Bereich der Proklamierung, Wahrung und Durchsetzung ordnungs- und damit auch rechtspolitischer Maßnahmen zu. Durch entsprechende Legitimation, sei es durch göttliche Berufung bzw. Bestätigung, Gotteskindschaft und/oder

23 Zur Überlieferungsproblematik und zum Text dieser Rechtssammlung vgl. jetzt C. Wilcke, Der Kodex Urnammu (CU): Versuch einer Rekonstruktion. in: T. Abusch (Hrsg.), *Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*, Winona Lake 2002, 291-333.

24 Vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch K.R. Veenhof, *Before Hammurabi of Babylon. Law and the Laws in Early Mesopotamia*, in: F.J.M. Feldbrugge (Hrsg.), *The Law's Beginnings*, Leiden 2003, 137-159.

25 So betont E.-J. Lampe, in: R. Voigt (Hrsg.), *Evolution des Rechts*, 19f., daß sich Recht entwicklungsgeschichtlich „nur mit Hilfe staatlicher Ordnungskräfte aus Religion und Sitte ausdifferenzieren und eigenständige Bedeutung annehmen“ konnte, wofür „mit großer Sicherheit ... die zunehmende Komplexität der gesellschaftlichen Verhältnisse und die Vielgestaltigkeit der Anforderungen, die an das soziale Verhalten gestellt wurden“, als Gründe namhaft gemacht werden können.

26 Vgl. in diesem Zusammenhang auch H. Klenner, *Vom Recht der Natur zur Natur des Rechts*, Berlin 1984, 9, für den „das Recht ... eingebettet (ist) in die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, die es widerspiegelt und in die es eingreift. Das Recht, selbst konstituiert von der Gesellschaft, ist eine Institution zur Konstituierung von Gesellschaft; es ist Produziertes und zugleich Produzierendes. Auch wenn die materielle Daseinsweise der Gesellschaft das primum agens ihrer qualitativen und quantitativen Entwicklung ist, so ist die reagierende Rückwirkung des Rechts, einschließlich seiner bedingten Eigenständigkeit in Struktur und Bewegung, ein objektives, die Gesellschafts- und Individualentwicklung beschleunigendes oder verlangsamendes, sie also modifizierendes Erfordernis.“

27 Vgl. dazu S.M. Maul, in: K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg 1999, 202f.; vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch ders., *Im Fadenkreuz von Raum und Zeit. Zum Verhältnis von Weltbild und Herrschaftskonzeption im Alten Orient*, in: *Heidelberger Jahrbücher* 42 (1998) 27-41. Zur sumerischen Begrifflichkeit vgl. G.J. Selz, in: *WZKM* 92 (2002) 162-164.

eigene Göttlichkeit,<sup>28</sup> war der Herrscher für die Aufrechterhaltung, den Schutz und die Erneuerung bzw. Ausweitung der (durch die Götter geschaffenen) Ordnung im Lande zuständig.<sup>29</sup> Teil dieses in jüngerer Zeit insbesondere von Stefan Maul thematisierten Aufgabenspektrums<sup>30</sup> bildeten die Sorge um Gerechtigkeit (*mīšaru*) und die Wahrung des Rechts (*kittu*) – *mīšaru* und *kittu* im oben genannten Sinne zu verstehen eben auch als zentrale Begriffe altesopotamischen *Rechtsdenkens*. Die Sorge um Gerechtigkeit und die Wahrung des Rechts durch den König wurden in den (erhaltenen) nichtjuristischen Bestandteilen der entsprechenden Rechtsammlungen, d.h. in den Pro- und Epilogen, wie auch in Königshymnen immer wieder proklamiert und thematisiert.<sup>31</sup> Die Vorstellung vom Recht als Mittel der Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung einer göttlichen Ordnung,<sup>32</sup> in der die durch göttlichen Willen bestimmten Kausalverhältnisse im Rahmen eines geschlossenen Weltbildes einen zentralen Platz einnahmen, begründete die königliche Rechtsetzung und Rechtsprechung.

Die sich aus dem altorientalischen Gesellschaftsdenken und Weltbild herleitende Rolle des Königs auf dem Gebiet des Rechtswesens läßt sich in den die Rechtspraxis dokumentierenden Texten des alten Mesopotamien allerdings nur ausschnittsweise und auf bestimmte

28 Vgl. dazu jüngst W. Sallaberger, Den Göttern nahe – und fern den Menschen? Formen der Sakralität des altesopotamischen Herrschers, in: F.-R. Erkens (Hrsg.), *Die Sakralität von Herrschaft – Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume*, Berlin 2002, 85-98; C. Wilcke, Vom göttlichen Wesen des Königtums und seinem Ursprung im Himmel, a.a.O. 63-83.

29 Vgl. in diesem Zusammenhang mit Bezug auf das neuassyrische Königtum, vom Denkansatz her aber gewiß auch auf andere Perioden altesopotamischer Geschichte anwendbar, S.M. Maul, in: U. Finkbeiner / R. Dittmann / H. Hauptmann (Hrsg.), *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens*. Festschrift für Rainer Michael Boehmer, Mainz 1995, 399f.

30 Vgl. S.M. Maul, *Der assyrische König – Hüter der Weltordnung*, in: K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials*, 201-214.

31 Vgl. J. Renger, in: H.-J. Gehrke (Hrsg.), *Rechtskodifizierung und soziale Normen*, 48f.; M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Jerusalem 1995, 45-56; für die altbabylonische Zeit vgl. auch die bei E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags in den altbabylonischen Prozeßurkunden*, Halbband II (FAOS 20,2), Stuttgart 1996, 164 Anm. 1156 zitierte Literatur; für die spätbabylonische Zeit vgl. W.G. Lambert, *Nebuchadnezzar King of Justice*, in: *Iraq* 27 (1965) 1-11. Zum Problem der Sicherung und Wiederherstellung von Recht und Gerechtigkeit durch den König in einem weiteren kulturhistorischen Kontext vgl. auch E. Otto, »Um Gerechtigkeit im Land sichtbar werden zu lassen ...«. Zur Vermittlung von Recht und Gerechtigkeit im Alten Orient, in der Hebräischen Bibel und in der Moderne: in: J. Mehlhausen (Hrsg.), *Recht – Macht – Gerechtigkeit* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 14), Gütersloh 1998, 107-145; E. Cancik-Kirschbaum, »König der Gerechtigkeit« – ein altorientalisches Paradigma zu Recht und Herrschaft, in: G. Palmer / Ch. Nasse / R. Haffke / D.C. von Tippelskirch (Hrsg.), *Thora – Nomos – Ius*. Abendländischer Antinomismus und der Traum vom herrschaftsfreien Raum, Berlin 1999, 52-68.

32 Vgl. in diesem Zusammenhang auch jene Passage in der Dichtung Šulgi F, die auf den neusumerischen König Šulgi (2093-2046 v.Chr.) als Hüter der Gerechtigkeit und Wahrer des Rechts im Rahmen der ihm von der Göttin Ninsuna (als seiner Mutter) zugeordneten Aufgaben verweist (Z. 20-29); dazu C. Wilcke, in: P. Garelli (Hrsg.), *Le palais et la royauté* (archéologie et civilisation) (CRRA 19), Paris 1974, 215; ders., in: F.R. Erkens (Hrsg.), *Die Sakralität von Herrschaft*, 75. Die Sorge um Gerechtigkeit und Recht ist hier Bestandteil „der Wiederherstellung der ‚kultischen Amtsmächte‘, (sumerisch *me*, akkadisch *paršu*) (a.a.O. 80). Zu *me*, den „göttlichen Kräften“ o.ä., als einem entscheidenden Ordnungsbegriff im Rahmen der altesopotamischen religiösen Vorstellungen, vgl. zusammenfassend G. Farber, in: *RIA VII* (1987-1990) 610-613 sowie A. Zgoll, *Der Rechtsfall der En-ħedu-Ana im Lied nin-me-šara* (AOAT 246), Münster 1997, 66-75; M. Krebernik, in: M. Krebernik / J. van Oorschot (Hrsg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (AOAT 298), Münster 2002, 41f.; G.J. Selz, in: U. Wenzel / B. Bretzinger / K. Holz (Hrsg.), *Subjekte und Gesellschaft*. Zur Konstitution von Sozialität. Für Günter Dux. Weilerswist 2003, 251-254; zu *paršu* jetzt CAD P 195-202.

Bereiche begrenzt nachweisen. Am deutlichsten wird die entsprechende Funktion des Königs noch im Bereich der Rechtsetzung, indem der Herrscher hier als Verkünder von Verordnungen bzw. – spätestens seit der Ur III-Zeit (21. Jh. v.Chr.) – als Gesetzgeber erscheint.<sup>33</sup> Auch zeigt die besondere Stellung des Königs im Zusammenhang mit Prozessen, die Kapitaldelikte zum Gegenstand haben, und wie sie altbabylonisch in der ersten Hälfte des 2. Jt. v.Chr. durch Codex Ešnunna (CE) § 48, wonach eine Rechtssache auf Tod und Leben (*awāt napištim*), also ein Kapitaldelikt, der Entscheidung des Königs oblag,<sup>34</sup> und literarisch überlieferte Prozeßbeispiele<sup>35</sup> zum Ausdruck kommt, daß der Herrscher letztlich die oberste Rechtsprechungsinstanz darstellte, das Begnadigungsrecht eingeschlossen.<sup>36</sup> Daß dies auch in spätbabylonischer Zeit galt, zeigt ein Text aus Babylon aus dem frühen 6. Jh. v.Chr., nach der Nebukadnezar II. (605-562 v.Chr.) persönlich einem Prozeß wegen Hochverrats vorstand und für die Verurteilung des Täters zum Tode verantwortlich zeichnete.<sup>37</sup>

Aber selbst für die altbabylonische Zeit, aus der uns insbesondere durch die Korrespondenz des Königs Ḫammurapi (1792-1750 v.Chr.) nicht wenige Beispiele für das Interesse und das Eingreifen des Herrschers im Bereich der Rechtsprechung zur Verfügung stehen,<sup>38</sup> kann die Ausübung der Gerichtsbarkeit durch den König in den Prozeßurkunden kaum belegt werden.<sup>39</sup> Zudem scheint gerade auch die Korrespondenz des Ḫammurapi nicht so sehr die „ordentliche Zivilgerichtsbarkeit“ als vielmehr die „königliche Verwaltungsgerichtsbarkeit“ zu betreffen.<sup>40</sup> Das Fehlen umfangreichen Belegmaterials für die (leitende und entscheidende) Mitwirkung des Herrschers insbesondere an sog. Zivilverfahren verwundert aber letztlich nicht und schränkt auch nicht die eingangs postulierte Rolle des Königs auf dem Gebiet des Rechtswesens ein. Bei Anerkennung der höchstrichterlichen Autorität des Herrschers mußten Prozeßführung und Rechtsprechung natürlich praktikabel sein, d.h., daß diese in der Regel nur über entsprechende (lokale) Organe vor Ort erfolgen konnten, insbesondere dann, wenn es sich um die Rechtsprechung in einem weiteren regionalen Rahmen handelte. Die direkte Mitwirkung des Königs durch Prozeßleitung oder (späteren) Eingriff in die Rechtsprechung dürfte daher eher die Ausnahme dargestellt haben.<sup>41</sup>

33 Vgl. oben mit Anm. 12 und 23.

34 Zu CE § 48 vgl. U. Sick, Die Tötung eines Menschen und ihre Ahndung in den keilschriftlichen Rechts-sammlungen unter Berücksichtigung rechtsvergleichender Aspekte, Bd. 1., Jur. Diss. Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen 1984, 229-231; R. Yaron, The Laws of Eshnunna, Jerusalem, Leiden <sup>2</sup>1988, 119f.

35 Vgl. dazu im einzelnen jetzt H. Neumann, Prozeßführung im Edubba'a. Zu einigen Aspekten der Aneignung juristischer Kenntnisse im Rahmen des Curriculums babylonischer Schreiberausbildung, in: ZAR 10(2004) 71-92.

36 Vgl. zu letztgenanntem Problem auch die Bemerkungen von R. Westbrook, A Matter of Life and Death, in: JANES 25 (1998) 61-70.

37 Vgl. E. Weidner, in: AfO 17 (1954-1956) 1-5. Zu den im 6. Jh. v. Chr. vom König eingesetzten bzw. berufenen Richtern in Babylon vgl. zuletzt C. Wunsch, Die Richter des Nabonid, in: Fs Oelsner, 557-597.

38 Vgl. W.F. Leemans, King Ḫammurapi as Judge, in: J.A. Ankum / R. Feenstra / W.F. Leemans (Hrsg.), Symbolae iuridicae et historicae Martino David dedicatae. Tomus alter: Iura orientis antiqui, Leiden 1968, 107-129.

39 Vgl. E. Dombradi, Die Darstellung des Rechtsauftrags I, 215 und II, 3f.; zum Problem der königlichen Gerichtsbarkeit in der Ur III-Zeit vgl. A. Falkenstein, Die neusumerischen Gerichtsurkunden I (ABAW NF 39), München 1956, 24-27.

40 Vgl. dazu E. Dombradi, Die Darstellung des Rechtsauftrags I, 215f.

41 Vgl. in diesem Zusammenhang auch E. Dombradi, a.a.O. 217, die darauf hinweist, daß „der König in den Streit um private Rechte (Zivilprozeß) nur dann ein-griff, wenn er von den Rechtsuchenden angerufen worden war“, was „für die gesamte altbabylonische Epoche“ gilt. Dabei „übte der Herrscher die Rechtsprechung selbst aus (Vollgerichtsbarkeit)“ oder er wies „einen lokalen Spruchkörper an, ein Gerichtsverfahren einzusetzen“.

Die besondere Rolle des Herrschers im Bereich des Rechtswesens, speziell der Rechtssetzung und der Rechtsprechung, brachte es mit sich, daß der König selbst nur noch der göttlichen Gerichtsbarkeit unterstand, die insbesondere von dem Sonnen- und Richtergott Šamaš, dem „Richter von Himmel und Erde“, dem Wahrer des Rechts, repräsentiert wurde. So erklärten Inschriften der Akkade-Zeit aus der zweiten Hälfte des 3. Jt. v. Chr. sowie literarische Texte erfolgreiches politisch-militärisches Handeln der jeweiligen Könige bzw. ihrer Angehörigen als Ergebnis göttlicher Urteilsprüche, denen jeweils ein regelrechter Prozeß vor Šamaš und anderen Göttern vorausging.<sup>42</sup> Auch die Schlichtung von Grenzstreitigkeiten wurde seitens der involvierten Herrscher in der Konsequenz zum Teil auf göttlichen Schiedsspruch zurückgeführt, wenn man etwa an die bereits in den Inschriften des Enmetena (ca. 2430 v. Chr.) vermerkte Rolle des Gottes Ištaran als Richtergott<sup>43</sup> im Grenzstreit zwischen Lagaš und Umma gegen Mitte des 3. Jt. v. Chr. denkt.<sup>44</sup>

Als Revisionsprozeß vor „dem recht leitenden“ Šamaš (*muštēširu*), wie es in den Gebeten heißt,<sup>45</sup> hat man sich auch das sog. Namburbi-Ritual, durch das man ein in der Zukunft liegendes, durch Divination erkanntes negatives Ereignis (Krankheit, Katastrophe, Unfall oder Tod) abzuwenden suchte,<sup>46</sup> vorzustellen, wie Stefan Maul bereits vor einiger Zeit anschaulich gezeigt hat.<sup>47</sup> Die Übertragung des juristischen Verfahrensgangs eines Prozesses in den Bereich der Beschwörungs- und Ritualpraktiken – vornehmlich aus dem 1. Jt. v. Chr. überliefert – läßt in besonderem Maße deutlich werden, wie weltbildgeprägt die angesprochene religiöse Komponente der Begründung von Recht und Jurisdiktion war. In beiden Fällen – im juristischen Verfahren wie im Ritual – ging es um die Klärung eines „Rechtsfalles“ (*dīnu*). Die Herbeiführung eines (Revisions-)Urteils erfolgte mit dem Ziel, Unrechtes zu beseitigen bzw. – hier sinnverwandt – Böses abzuwenden, die eingetretene Unordnung also wieder in die „rechten“ Bahnen zu leiten.

Mit Blick auf die Charakterisierung der den Namburbi-Ritualen zugrundeliegenden ursprünglichen Schuld des Einzelnen, die zum vorhergesagten (und mittels der Rituale abgewendeten) Negativen führte, muß auf die Ambivalenz des (auch in juristischen Texten verwendeten) akkadischen Wortes für „Schuld, Vergehen, Strafe“ *arnu*,<sup>48</sup> sumerisch *nam-tag*

42 Vgl. im einzelnen C. Wilcke, in: ZA 87 (1997) 17 und A. Zgoll, Der Rechtsfall der En-ĥedu-Ana; vgl. dazu auch die Bemerkungen bei O. Loretz, Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter. Der „Rechtsfall“ des Menschen vor Gott nach altorientalischen und biblischen Texten (AOAT 290), Münster 2003, 34-40.

43 Vgl. W.G. Lambert, in: RIA V (1976-1980) 211. In Šulgi F Z. 25 wird der König in seiner Funktion als (Richtergott) Ištaran genannt, der die Urteile und Entscheidungen für das Land zu fällen habe; vgl. oben Anm. 32.

44 Vgl. H. Steible, Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, Teil I: Inschriften aus 'Lagaš' (FAOS 5/I), Wiesbaden 1982, 230-233 (Ent. 28-29 I 1-42); dazu C. Wilcke bei O. Loretz, Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter, 36f.

45 Vgl. S.M. Maul, in: K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials*, 201f.

46 Zum sog. Löseritual (*nam-būr-bi*) vgl. jetzt zusammenfassend S.M. Maul, in: RIA IX (1998-2001) 92-94 (mit Literatur); ders. *How the Babylonians Protected Themselves against Calamities Announced by Omens*, in: T. Abusch / K. van der Toorn (Hrsg.), *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives (AMD I)*, Groningen 1999, 123-129 sowie die folgende Anm.

47 Vgl. S.M. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)* (BaF 18), Mainz 1994 (im vorliegenden Zusammenhang vor allem 60-71); ders., „Auf meinen Rechtsfall werde doch aufmerksam!“ Wie sich die Babylonier und Assyrer vor Unheil schützten, das sich durch ein Vorzeichen angekündigt hatte, in: MDOG 124 (1992) 131-142; vgl. auch die Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse von S.M. Maul durch O. Loretz, *Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter*, 31-34.

48 Vgl. AHW 70; CAD A<sub>2</sub> 294-299.

(zum Teil sinngleich mit *šērtu*,<sup>49</sup> sumerisch gleichfalls nam-tag bzw. *šer<sub>7</sub>-da*)<sup>50</sup> hingewiesen werden, das in weiterem Kontext – insbesondere im Zusammenhang mit der sumerisch-akkadischen Gebetsliteratur – auch mit „Sünde“ wiedergegeben wird.<sup>51</sup> Vor einem inflationären Gebrauch letztgenannter Übersetzung sei allerdings gewarnt,<sup>52</sup> da *arnu* mit dem, was in der biblisch-abendländischen Vorstellung unter dem Sündenbegriff verstanden wird,<sup>53</sup> nicht deckungsgleich ist. Angesichts so mancher Versuche der letzten Zeit, Begriffe und damit verbundene Inhalte aus dem antiken bzw. christlichen Vorstellungsbereich, wie etwa „Seele“, „Heiliger Geist“ u.a.m. auf die sumerisch-akkadische Begriffs- und Vorstellungswelt zu übertragen,<sup>54</sup> was unlängst Eckart Frahm zu der nicht ganz unberechtigten polemisch-rhetorischen Frage „Wie 'christlich' war die assyrische Religion?“ veranlaßte,<sup>55</sup> scheint der Hinweis auf diese Problematik gerade mit Blick auf die Nachbarfächer und das allgemeine breite Publikum nicht unangebracht zu sein. Daß dies allerdings 80 Jahre nach dem Erscheinen der richtungweisenden Schrift von Benno Landsberger über „Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt“,<sup>56</sup> die mit Johannes Renger sowohl als Reaktion auf den Panbabylonismus als auch auf die unreflektierte Übertragung insbesondere alttestamentlicher

49 Vgl. AHW 1218; CAD Š: 324-326.

50 Vgl. zu den sumerischen Termini bereits A. Falkenstein, *Gerichtsurkunden I*, 129f.; zu *šer<sub>7</sub>(NIR)-da* vgl. M. Civil, in: Fs. Hallo, 75-78; zu nam-tag vgl. auch E. Bergmann, in: ZA 57 (1965) 40f.; D.O. Edzard, in: E. Matsushima (Hrsg.), *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*, Heidelberg 1993, 208; B. Alster, *Proverbs of Ancient Sumer. The World's Earliest Proverb Collections*, Vol. I, Bethesda 1997, 324; ders., *Wisdom of Ancient Sumer*, Bethesda 2005, 246 (Z. 85) und 369 (Z. 6); vgl. auch unten Anm. 51 und 59. Zum historisch-sozialen Hintergrund des in H. Steible, *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften I*, 334-337 (Ukg. 16) bezeugten nam-tág (VIII 1, 6 und IX 2) vgl. M.A. Powell, *The Sin of Lugalzagesi*, in: WZKM 86 (1996) 307-314; zum Text zuletzt (mit Literatur) G. Pettinato, *I re di Sumer I. Iscrizioni reali presargoniche della Mesopotamia (Testi del Vicino Oriente antico 2/5)*, Brescia 2003, 209f.

51 Vgl. etwa E. Bergmann, in: ZA 57 (1965) 40f.; W. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen „Gebetsbeschwörungen“* (StP SM 5), Roma 1976, 111-118; K. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Assen, Maastricht 1985, 52f.; S.M. Maul, 'Herzberuhigungsklagen'. Die sumerisch-akkadischen Eršahunga-Gebete, Wiesbaden 1988, 8f. und 434f.; M.J. Geller, in: JCS 42 (1990) 112 Anm. 32; M. Dietrich, in: FARG 33 (1999) 26; ders., in: R. Albertz (Hrsg.), *Kult, Konflikt und Versöhnung. Beiträge zur kultischen Sühne in religiösen, sozialen und politischen Auseinandersetzungen des antiken Mittelmeerraumes* (AOAT 285), Münster 2001, 93f.

52 Vgl. in diesem Zusammenhang bereits S.M. Maul, *Zukunftsbewältigung*, 125, der von „Vergehen“ spricht, „das nur schwerlich mit dem modernen Sündenbegriff zu erfassen ist“ (a.a.O. Anm. 97: „Die Übersetzung 'Schuldenlast' trifft die Bedeutung des Wortes wohl am besten.“).

53 Vgl. etwa W. Eichrodt / M. Limbeck, *Sünde* (im AT und NT), in: H. Haag (Hrsg.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1970, 1664-1674, sowie jetzt die Diskussion bei A. Bendlin, in: H. Cancik / B. Gladigow / K.-H. Kohl (Hrsg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe V*, Stuttgart 2001, 125-134, darüber hinaus zur Begrifflichkeit W. Krötke, in: H.D. Betz / D.S. Browning / B. Janowski / E. Jüngel (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 7, Tübingen 42004, 1867f.

54 Vgl. vor allem S. Parpola, *Assyrian Prophecies* (SAA IX), Helsinki 1997, XIII-XLIV; vgl. auch Th.R. Kämerer, in: FARG 34 (2001) 90, wo u.a. im Zusammenhang mit der babylonischen Dichtung *ludlul bēl nēmeqi* von der „*Rückkehr aus dem Totenreich ... durch den Glauben an Marduk*“ und von der „*Hoffnung auf die unverdiente Barmherzigkeit Gottes*“ die Rede ist (Kursivdruck von Th.R.K.).

55 Vgl. E. Frahm, *Wie „christlich“ war die assyrische Religion?* Anmerkungen zu Simo Parpolas Edition der assyrischen Propheten, in: WO 31 (2000-2001) 31-45; vgl. auch J.S. Cooper, *Assyrian Prophecies, the Assyrian Tree, and the Mesopotamian Origins of Jewish Monotheism, Greek Philosophy, Christian Theology, Gnosticism, and Much More*, in: JAOS 120 (2000) 430-444.

56 B. Landsberger, *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt*, in: *Islamica* 2 (1926) 355-372.

Begrifflichkeit auf die religiös-weltanschaulichen Phänomene Mesopotamiens verstanden werden muß,<sup>57</sup> noch bzw. wieder aktuell ist, mag einigermaßen verwundern.

*arnu* hat natürlich wie sein sumerisches Pendant *nam-tag* eine religiös-ethische Konnotation<sup>58</sup> in der Weise, daß es grundsätzlich ein „Vergehen“ gegen die (göttliche) Ordnung, eine Störung des Verhältnisses zur Gottheit bezeichnet, so durch Verunreinigungen bzw. Tabuverletzungen verschiedener Art,<sup>59</sup> wie sie etwa in der Beschwörungssammlung Šurpu verzeichnet sind (kultische und sexuelle Verfehlungen, Lüge und üble Nachrede u.a.m.).<sup>60</sup> Bestandteil derartiger „Schuld“ ist auch jede Form des Vergehens gegen die politisch-soziale Ordnung,<sup>61</sup> was die Verwendung des Begriffs *arnu* auch im juristischen Kontext erklärt.<sup>62</sup> Da im babylonisch-assyrischen Weltbild ein strenges, durch göttlichen Willen vorherbestimmtes Kausalverhältnis zwischen allen nur denkbaren Erscheinungen, die unprovokiert oder provoziert sein konnten, und den entsprechend vorherseh-, d.h. erkennbaren Folgen bestand,<sup>63</sup> impliziert auch die Kategorie *arnu* die entsprechende Unrechtsfolge, nämlich die „Strafe“. In dem Begriff *arnu* spiegelt sich also das (vorherbestimmte) Kausalverhältnis von „Vergehen“ (gegen die göttliche Ordnung) und dessen „Ahndung“ wider, so daß *nam-tag* bzw. *arnu* je nach Kontext sowohl das „Vergehen“ bzw. die „Schuld“ als auch die „Strafe“ bezeichnen konnte. Wie in der Beschwörungs-, Gebets- und Ritualliteratur trifft dies auch auf die juristische Überlieferung zu. *arnu* (seltener bezeugt das sumerische *nam-tag*)<sup>64</sup> sowie sinngleich *šertu* charakterisieren hier sowohl die „Schuld“ des Täters bzw. des zu einer Leistung Verurteilten als auch die jeweilige, dafür vorgesehene, sich aus dem Tatbestand unabdingbar ergebende Sanktion, die in einer Todes-, Körper- oder Ehrenstrafe bzw. in einer Vermögensleistung bestehen konnte.<sup>65</sup>

Wenn man im vorliegenden Zusammenhang von Strafen und auch von Strafrecht spricht, dann muß natürlich betont werden, daß es eine Trennung zwischen Zivil- und Strafrecht im modernen Sinne nicht gegeben hat und damit allein schon die Anwendung dieser Begriffe die tatsächlichen juristischen Gegebenheiten jener Zeit nur unvollkommen zu erfassen vermag, insbesondere was das Verhältnis zwischen Privatrecht und sog. öffent-

57 Vgl. J. Renger, in: W. Barner / Ch. König (Hrsg.), *Jüdische Intellektuelle und die Philologen in Deutschland 1871-1933*, Göttingen 2001, 254.

58 A. Falkenstein, *Gerichtsurkunden I*, 130 spricht im Zusammenhang mit *nam-tag* davon, daß dieser „Terminus zu stark der religiös-ethischen Sphäre verhaftet (war), als daß er ein geläufiges Wort der Rechtsterminologie hätte werden können“. In bezug auf Ukg. 16 (s. oben Anm. 50) scheint C. Wilcke (nach O. Loretz, *Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter*, 37) dagegen unter *nam-tag* (bzw. *nam-tág*) einen „strafrechtliche(n) Begriff“ zu verstehen, was im konkreten Textzusammenhang „deutlich auf einen rechtlichen Diskurs hin(weise)“.

59 Vgl. dazu auch (mit Bezug auf die präargonische Zeit) G.J. Selz, in: *AfO* 46/47 (1999-2000) 6 Anm. 23.

60 Vgl. S.M. Maul, *Zukunftsbewältigung*, 125.

61 Vgl. dazu auch die Bemerkungen von S.M. Maul, in: K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials*, 203-205.

62 Vgl. in diesem Zusammenhang vor allem J. Hengstl, *Zur rechtlichen Bedeutung von arnum in der altbabylonischen Periode*, in: *WO* 11 (1980) 23-34.

63 Vgl. dazu jetzt auch zusammenfassend S.M. Maul, in: *RIA X* (2003-2005) 46-48.

64 Vgl. hier etwa *Codex Lipit-Eštar* (CL) § 17 (dazu A. Falkenstein, *Gerichtsurkunden I*, 130f.; H.P.H. Petschow, in: *AfO* 35 [1988] 107) sowie den literarisch überlieferten Tötungsprozeß *AnBi 12* (1959) 130-150 aus altbabylonischer Zeit (dazu zuletzt [mit Literatur] H. Neumann, in: *ZAR* 10 [2004] 79-82).

65 Mit Blick auf diese Begrifflichkeit ziehe ich daher dem seinerzeit von Karel van der Toorn gewählten Buchtitel „Sin and Sanction (in Israel and Mesopotamia)“ (s. oben Anm. 51) die Formulierung des Titels des Dostojewski-Klassikers „*Prestuplenie i nakazanie*“ – was im Deutschen stets mit „Schuld und Sühne“ wiedergegeben wird und in der wörtlichen Übersetzung „Verbrechen und Strafe“ heißt – auch als programmatische Überschrift der hier vorgebrachten Überlegungen vor.

lichem Recht (und seinen Sanktionen) betrifft, da hier die Übergänge fließend sind.<sup>66</sup> Hinzu kommt das Problem, daß durch die schriftlich überlieferten Quellen ja nur ein Teil der Rechtspraxis beleuchtet wird, und zwar jener, der sich auf die (städtischen) Mittel- und Oberschichten bezieht. Entsprechendes in den ländlichen Gebieten mit den spezifischen dörflichen Strukturen und den ihnen immanenten Regeln bleibt uns weitgehend verschlossen.<sup>67</sup> Die sich mit dem Verhältnis von Zivil- und Strafrecht verbindenden Probleme dürfen m.E. aber nun nicht dazu verführen, das sog. Strafrecht im alten Mesopotamien allein unter der Prämisse zu sehen, daß verbrecherische Taten, wie Tötung, Raub und anderes, ausschließlich als private Delikte gewertet wurden, die – so in der Formulierung von Claus Wilcke – „der Staat, d.h. die Gesellschaft als Ganze, nicht mit Strafe bedrohte“, d.h. daß „eine staatliche Verfolgung der Täter zum Zwecke der Bestrafung von Amts wegen offenbar nicht veranlaßt war“.<sup>68</sup> Dies scheint mir angesichts des notwendigen Interesses der staatlichen Gewalt an der Aufrechterhaltung der gegebenen Ordnung und damit auch des gesellschaftlichen Konsenses bezüglich der grundsätzlichen Strafbarkeit bestimmter Handlungen keine adäquate Beurteilung der Situation zu sein. Mindestens bei den Kapitaldelikten (vielleicht aber auch darüber hinaus)<sup>69</sup> ist m.E. von einem staatlichen Verfolgungsanspruch auszugehen,<sup>70</sup> da es sich bei diesen um sog. Primärdelikte handelte,<sup>71</sup> die – wie bereits angedeutet – nicht selten der königlichen Gerichtsbarkeit zugeordnet waren.<sup>72</sup> Mord bzw. Tötung wie auch Raub

66 Vgl. hierzu insbesondere die Überlegungen bei J. Renger, *Wrongoing and its Sanctions. On „Criminal“ and „Civil“ Law in the Old Babylonian Period*, in: *JESHO* 20 (1977) 65-77; R. Westbrook, *Studies in Biblical and Cuneiform Law*, Paris 1988, 39-88; G. Ries, *Sanktionen gegen privates Unrecht im Alten Orient. Gedanken zum Ursprung und zur Entwicklung von Strafrecht und Schadensersatz*, in: R. Voigt (Hrsg.), *Evolution des Rechts*, 41-55; S. Lafont, *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien* (OBO 165), Fribourg, Göttingen 1999, 20-23. Vgl. darüber hinaus R. Yaron, *The Laws of Eshnunna*, 256f. Aus ägyptologischer Sicht vgl. jetzt auch R. Müller-Wollermann, *Vergehen und Strafen. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten* (PdÄ 21), Leiden, Boston 2004.

67 Vgl. in diesem Sinne auch J. Renger, in: *JESHO* 20 (1977) 68f.

68 C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen. Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients* (Xenia 32), Konstanz 1992, 55. Vgl. auch die Positionsbestimmung bei J. Hengstl, in: J. Renger (Hrsg.), *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne* (CDOG 2), Saarbrücken 1999, 450; ders., in: Fs Kienast, 221f.

69 Auf das „Interesse der lokalen Autoritäten, für die Ergreifung von Verbrechern zu sorgen, hafteten sie doch ... für den entstandenen Schaden“, weist C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen*, 55 hin.

70 Vgl. in diesem Zusammenhang, wenn auch vorsichtiger, da grundsätzlich vom privaten Charakter von Delikten ausgehend, J. Renger, in: *JESHO* 20 (1977) 75: „Despite all the emphasis on the fact that in Old Babylonian times a crime constituted primarily a private wrong, we should not forget that the mere existence of sanctions in the Old Babylonian law codes demonstrates the interest of the state in this area of justice“; vgl. auch E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags I*, 347 mit Anm. 2363.

71 Zum Begriff „Primärdelikt“ und zu dessen Stellung im Bereich der Gesetzgebung (bezogen auf Tötung/Mord) vgl. H.P.H. Petschow, in: *ZA* 74 (1984) 189f. Anm. 13. Zu Mord/Tötung in der keilschriftlichen Rechtsüberlieferung vgl. U. Sick, *Die Tötung eines Menschen und ihre Ahndung in den keilschriftlichen Rechts-sammlungen*, Bd. 1-2; M.T. Roth, *Homicide in the Neo-Assyrian Period*, in: F. Rochberg-Halton (Hrsg.), *Language, Literature, and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner* (AOS 67), New Haven 1987, 351-365 mit Anm. 23 (Quellen und Literatur); C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen*, 64-66; B. Alster / F. Imparati, in: *RIA VIII* (1993-1997) 377-385 (mit Literatur); H.A. Hoffner, *On Homicide in Hittite Law*, in: G.D. Young / M.W. Chavalas / R.E. Averbeck (Hrsg.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on His 80th Birthday*, Bethesda 1997, 293-314; P. Barmash, *Blood Feud and State Control: Differing Legal Institutions for the Remedy of Homicide during the Second and First Millennia B.C.E.*, in: *JNES* 63 (2004) 183-199.

72 Vgl. oben mit Anm. 34-37.

stellten letztlich gesellschaftsbedrohende Delikte dar, die es in jedem Fall zu verfolgen galt. Eine privat ausgeführte Strafe im Zuge der Selbsthilfe<sup>73</sup> konnte mit den entsprechenden Konsequenzen letztlich nicht im Interesse staatlicher Herrschaft liegen. Daß davon tribal geprägte Verhaltensweisen zu unterscheiden und auch (in der schriftlichen Überlieferung belegbare) Ausnahmen einzuräumen sind, versteht sich. Dem widerspricht auch nicht, daß die jeweiligen (staatlichen) Sanktionen natürlich auch abschreckend wirken sollten<sup>74</sup> und zum Teil durch monetäre und andere (Kompensations/Straf-)Leistungen ersetzt werden konnten.<sup>75</sup> Letzteres zeigt die angedeuteten fließenden Übergänge zwischen zivil- und strafrechtlichen Vorstellungen und Praktiken<sup>76</sup> wie auch den ambivalenten Charakter von entsprechenden Ersatz- bzw. Strafleistungen.<sup>77</sup>

Strafandrohung und -vollzug erfolgten zum Teil nach dem Talionsprinzip, wobei hier die Talion im eigentlichen Sinne, also die „Vergeltung eines einem anderen zugefügten Übels durch Zufügung eines kongruenten, gleichartigen Übels gegenüber dem Täter“, gemeint ist wie auch jene Art von Talion, wonach einem Anschuldiger für den Fall der Wahrheitswidrigkeit seiner Anschuldigung „dasjenige Übel angedroht und zugefügt (wird), das den Beschuldigten im Falle der Beweisbarkeit der Behauptung getroffen hätte“.<sup>78</sup> Die Strafe für Hehlerei orientierte sich in der Regel am Strafmaß für den eigentlichen Täter.<sup>79</sup> Wie bereits angedeutet, konnte es sich im einzelnen um die Todesstrafe, Verstümmelungs-, Körper und Ehrenstrafen, Versklavung sowie (abgestufte) Vermögenstrafen als deliktisch begründete Buß- und Kompensationsleistung handeln.<sup>80</sup> Überliefert sind keilschriftliche Anweisungen zur Verfolgung und Verhaftung von Straftätern.<sup>81</sup> Während der Untersuchungen, jedoch nicht als Strafe, sowie im Zusammenhang mit (strittigen) Schuldverpflichtungen, letzteres auch im Zuge der Selbsthilfe, wurden die beschuldigten Personen in Gewahrsam genommen,<sup>82</sup> wobei im Falle staatlicher Haftanordnungen bestimmte Gebäude bzw. Gebäudeteile als Örtlichkeiten für die Haft dienten.<sup>83</sup>

73 Zum Problem vgl. auch J. Renger, in: JESHO 20 (1977) 73-77.

74 Vgl. J. Renger, a.a.O. 77.

75 Vgl. im vorliegenden Zusammenhang bezüglich interregionaler Vereinbarungen auch H. Klengel, Mord und Bußleistung im spätbronzezeitlichen Syrien, in: B. Alster (Hrsg.), *Death in Mesopotamia* (MCSA 8), Copenhagen 1980, 189-197; C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen*, 54f. Zum Problem der Körperstrafen vgl. E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags I*, 347f. mit Anm. 2366.

76 Vgl. R. Westbrook, in: *WZKM* 86 (1996) 453f.

77 Vgl. R. Westbrook, *Studies in Biblical and Cuneiform Law*, 44f. Bei Kapitaldelikten ist in dieser Hinsicht m.E. allerdings Vorsicht geboten, obwohl mit H. Petschow, in *ZRG* 105 (1988) 667 grundsätzlich „bei gesetzlichen Todesstrafandrohungen die ... Frage nach ihrer praktischen Anwendung offen bleibt“.

78 Vgl. H. Petschow, *Altorientalische Parallelen zur spätrömischen calumnia*, in: *ZRG* 90 (1973) 14-35 (mit dem Zitat a.a.O. 16); vgl. ergänzend unten mit Anm. 106. Vgl. darüber hinaus auch R. Müller-Wollermann, *Vergehen und Strafen*, 242-244 (mit weiterer Literatur).

79 Vgl. dazu im einzelnen H. Petschow, in: *RIA* IV (1972-1975) 247-251.

80 Vgl. C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen*, 54-56 sowie die oben Anm. 62 und 66 zitierte Literatur. Für die althethitische Zeit vgl. jetzt V. Haas, *Rituell-magische Aspekte in der althethitischen Strafvollstreckung*, in: M. Hutter / S. Hutter-Braunsar (Hrsg.), *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität* (AOAT 318), Münster 2004, 213-226.

81 Vgl. etwa G. Wilhelm, „Verhafte ihn!“, in: *Or.NS* 59 (1990) 306-311 für Alalāḫ und Nuzi im 2. Jt. v. Chr. sowie C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), *Außenseiter und Randgruppen*, 56 mit Anm. 26-30 für die neusumerische und altbabylonische Zeit.

82 Zum Problem der Unterscheidung zwischen sog. vorläufiger Inhaftnahme (Untersuchungshaft) und der Haftstrafe im Altertum vgl. G. Komoróczy, in: *AcAnHu* 23 (1975) 168-170 mit der Bemerkung a.a.O. 170, „daß in Mesopotamien das Gefängnis keine andere Funktion hatte, als zur vorläufigen Festnahme, der Untersu-

Die Art der auf die jeweilige Tat folgenden Sanktion – wie wir sie etwa den keilschriftlichen Rechtssammlungen entnehmen können – mußte seitens der Richter bzw. der in richterlicher Tätigkeit agierenden Personen natürlich gewußt und entsprechend angewandt werden. Es ging dabei um die Findung richtigen Rechts (im Rahmen des Beweisverfahrens) wie auch um das richtige Urteil. Dies erlernte man im Rahmen der Schreiberausbildung auf einer höheren Stufe des entsprechenden Curriculums.<sup>84</sup>

Voraussetzung für die Urteilsfindung war die Beweiserhebung. Gerade der Gang des Beweisverfahrens im Rahmen des altmesopotamischen Prozeßrechts, in dem verschiedene Beweismittel zur Anwendung kamen, läßt die religiös-weltanschaulichen Implikationen im Bereich der Rechtsprechung und Rechtspraxis jener Zeit in besonderer Weise deutlich werden. Neben der Anhörung von sog. Sachverständigen, der (beeideten oder unbeschworenen) Zeugenaussage, dem Urkundenbeweis sowie dem gerichtlichen Augenschein war es zunächst vor allem der einer Partei zugeschobene sog. assertorische Eid in seiner Funktion als Beweis- und Reinigungseid (zum Teil verbunden mit entsprechenden Aussagen), der prozeßentscheidende Bedeutung hatte.<sup>85</sup>

Die Eidleistung erfolgte im Tempel bzw. Tempeltor und vor Göttersymbolen.<sup>86</sup> Die Bindung des Beweis- und Reinigungseides (im Unterschied zu dem im Vertragsrecht angesiedelten promissorisches Eid)<sup>87</sup> an eine göttliche Strafe im Falle eines Meineides ließ die entsprechende Eidleistung dem Denken der Zeit gemäß zum wirksamsten Beweismittel werden, und zwar nicht als *letztes*, sondern als *bevorzugtes* Mittel der Findung richtigen Rechts, das (unbeeidete) Zeugenaussage und Urkundenbeweis in den Hintergrund des Beweisverfahrens rückte, wie dies etwa die neusumerischen und altbabylonischen Prozeßurkunden des ausgehenden 3. und der ersten Hälfte des 2. Jt. v.Chr. erweisen. Die Furcht vor göttlicher Strafe im Falle eines Meineides, wie er auch in nichtjuristischen Texten

chungshaft, zu dienen.“ Vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch die Diskussion bei H.P.H. Petschow, Mittelbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurlunden der Hilprecht-Sammlung Jena. Mit Beiträgen zum mittelbabylonischen Recht (ASAW 64/4), Berlin 1974, 33-36 zu den Haftgründen und zur Haftentlassung nach mittelbabylonischen Textzeugnissen, sowie J. Hengstl, Zur „zivilrechtlichen“ Exekution in altbabylonischer Zeit, in: XLVème Session de la Société Internationale «Fernand de Visscher» pour l'Histoire des Droits de l'Antiquité. Questions de responsabilité, Miskolc 1993, S. 151-165.

83 Vgl. dazu M. Civil, in: Fs Hallo, 75 (vor allem zu sumerisch é-kur, é-és und en-*nu*[g]); vgl. darüber hinaus vor allem auch P. Steinkeller, The Reforms of Urukagina and an Early Sumerian Term for „Prison“, in: AuOr 9 (1991) 227-233 sowie (insbesondere zur entsprechenden akkadischen Terminologie) G. Komoróczy, in: AcAnHu 23 (1975) 168 mit Anm. 81; J. Renger, in: JESHO 20 (1977) 77 mit Anm. 34; K.K. Riemschneider, a.a.O. 115-118; M.-F. Scoufflaire, Premières réflexions sur l'organisation des «prisons» dans le royaume de Mari, in: M. Lebeau / Ph. Talon (Hrsg.), Reflets des deux fleuves. Volume de mélanges offerts à André Finet, Leuven 1989, 157-160.

84 Vgl. oben Anm. 35.

85 Vgl. vor allem A. Falkenstein, Gerichtsurkunden I, 62-73 für die Ur III-Zeit und E. Dombradi, Die Darstellung des Rechtsaustrags I, 326-339 für die altbabylonische Periode. Zum Eid vgl. darüber hinaus die bei J. Hengstl, in: Fs Kienast, 209 Anm. 19 notierte Literatur sowie zusätzlich H.P.H. Petschow, Mittelbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurlunden, 41f.; P. Steinkeller, Sale Documents of the Ur-III-Period (FAOS 17), Stuttgart 1989, 71-80; J.-P. Grégoire, Le serment en Mésopotamie au III<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, in: R. Verdier (Hrsg.), Le serment I: Signes et fonctions, Paris 1991, 345-365; C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), Außenseiter und Randgruppen, 56f.; S. Lafont (Hrsg.), Jurer et maudire: pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien (Méditerranées 10/11), Paris 1996.

86 Vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch M. Stol, in: D. Charpin / D.O. Edzard / M. Stol, Mesopotamien: Die altbabylonische Zeit (OBO 160/4), Fribourg, Göttingen 2004, 661-663.

87 Vgl. dazu auch J. Hengstl, in: Fs Kienast, 209f. (mit Literatur).

thematisiert wurde,<sup>88</sup> ließ durchaus nicht selten Prozeßparteien den ihnen zugeschobenen Eid ablehnen, womit diese den Prozeß auch sogleich verloren. Der in kultischem Umfeld zu leistende, *in der Regel* unabdingbar mit der notwendigen religiösen Weihe und den daraus folgenden Konsequenzen für den Eidleistenden verbundene assertorische Eid in seiner Funktion als Beweis- und Reinigungseid scheint allerdings in der spätbabylonischen Zeit im 1. Jt. v.Chr. unter achämenidischer Herrschaft an religiöser Wirksamkeit verloren zu haben, worauf subsidiär angedrohte weltliche Strafen in Urkunden aus dem Eanna-Archiv in Uruk hinweisen könnten.<sup>89</sup>

Ein weiteres im vorliegenden Zusammenhang anzuführendes Beweismittel war das Ordal, und hier insbesondere das Flußordal, das in den mesopotamischen Texten von der altakkadischen Periode im 3. Jt. v.Chr. bis in spätbabylonische Zeit im 1. Jt. v.Chr. als allgemein anerkanntes und praktiziertes sowie in seiner Bedeutung prozeßentscheidendes Beweismittel bezeugt ist.<sup>90</sup> Allerdings können die konkreten Mechanismen und Regeln bei der Durchführung des Ordals aus den Texten nur unvollständig erschlossen werden, wobei es hierzu auch – insbesondere in bezug auf die Überlieferung aus dem altbabylonischen Mari – unterschiedliche Auffassungen gibt. Während z.B. Jean-Marie Durand davon ausgeht, daß derjenige, der sich dem Ordal unterziehen mußte, unter Wasser eine bestimmte Strecke zu schwimmen hatte,<sup>91</sup> versucht Wolfgang Heimpel zu zeigen, daß das Ordal nicht im Fluß, sondern in einer Bitumenquelle (und zwar von Hit) zur Ausführung kam,<sup>92</sup> was aber wenig überzeugt.<sup>93</sup> Auf jeden Fall scheint aber auf Grund der Überlieferung aus verschiedenen Perioden deutlich zu sein, daß es bestimmte bevorzugte Plätze gegeben hat, an denen das Ordal vollzogen wurde.

Ohne hier weitere Einzelheiten ausführen zu wollen, sei trotzdem noch einmal kurz auf die bereits von Dietz Otto Edzard angeschnittene Frage eingegangen, „wann und weshalb man anstelle der Eidesleistung das Flußordal als Beweismittel vorzog oder sogar anzuwenden gezwungen war; d.h. wann die Beweislast der Partei abgenommen und die Entscheidung der Gottheit anvertraut wurde,<sup>94</sup> zumal ja auf Grund der mit dem assertorischen Eid verbundenen Konsequenzen für den Eidleistenden im Falle der Falschaussage Eid und Ordal als im Prinzip gleichwertig angesehen werden müßten. Jedoch scheint letzteres keineswegs so eindeutig zu sein, wie es zunächst den Anschein hat. So versucht Tikva Frymer-Kensky deutlich zu machen, daß es grundsätzlich zwar eine sehr große Nähe zwischen Eid und Ordal gibt, aber eben auch Unterschiede zwischen diesen beiden Beweis-

88 Vgl. dazu die Bemerkungen bei G. Ries, in: *Fs Medicus*, 459. Zu der a.a.O. herangezogenen akkadisch-hurritischen Bilingue aus Ugarit RS 15.010 vgl. in bezug auf die im vorliegenden Zusammenhang relevante akkadische Passage (Z. 1-4) zuletzt G. Wilhelm, in: W. Sallaberger / K. Volk / A. Zgoll (Hrsg.), *Literatur, Politik und Recht. Festschrift für Claus Wilke (OBC 14)*, Wiesbaden 2003, 343-345 (dazu M. Dietrich, in: *UF* 34 [2002] 981f. mit weiterer Literatur und abweichender Interpretation).

89 Vgl. G. Ries, *Zur Strafbarkeit des Meineids im Recht des Alten Orients*, in: *Fs Medicus*, 457-468. Zur Problematik des Meineids vgl. auch J. Hengstl, in: *Fs Kienast*, 216f. sowie demnächst K. Kleber.

90 Vgl. dazu jetzt zusammenfassend W.H. van Soldt, in: *RIA X (2003-2005)* 124-129.

91 Vgl. J.-M. Durand, *Archives épistolaires de Mari I/1 (ARM 26/1)*, Paris 1988, 520f.

92 Vgl. W. Heimpel, *The River Ordeal in Hit*, in: *RA* 90 (1996) 7-18.

93 Vgl. im vorliegenden Zusammenhang auch die ausführliche Diskussion bei R. Rollinger, in: Ch. Ulf (Hrsg.), *Ideologie – Sport – Außenseiter. Aktuelle Aspekte einer Beschäftigung mit der antiken Gesellschaft*, Innsbruck 2000, 151-155; vgl. auch D.O. Edzard, in: D. Charpin / D.O. Edzard / M. Stol, *Mesopotamien: Die altbabylonische Zeit*, 597 Anm. 497.

94 D.O. Edzard, in: St.J. Lieberman (Hrsg.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday, June 7, 1974 (AS 20)*, Chicago, London 1976, 91.

mitteln zu beachten gilt. Sie sieht den Hauptunterschied in der Art, wie die göttliche Kraft ihre Entscheidung zum Wirken bringt. Während beim Ordal unmittelbar über Schuld und Unschuld entschieden wird, verlagert der Eid in der Konsequenz die Anzeige von Schuld in die Zukunft durch entsprechende Strafe. Letztere ist jedoch nicht Gegenstand des Ordals, d.h., „the oath is fundamentally a transfer of jurisdiction, and thus differs radically from the ordeal. In the ordeal the jurisdiction never passes from the court's hands.“<sup>95</sup>

Eine abschließende Beurteilung des Verhältnisses zwischen Eid und Ordal bleibt jedoch schwierig, nicht zuletzt auch angesichts divergierender Meinungen zu dieser Frage in der rechtshistorischen Literatur.<sup>96</sup> Ganz gewiß ist aber festzuhalten, daß das Ordal in jenen Fällen zur Anwendung kam, in denen *beide* Parteien versuchten, ihre Aussagen jeweils durch Eidleistung zu beweisen, so daß das (bilaterale) Ordal nur noch als alleiniges Mittel zur *Findung richtigen Rechts* zur Verfügung stand. Daß dies keineswegs eine theoretische Konstruktion ist, zeigen etwa die entsprechenden Beispiele aus Nuzi im 2. Jt. v.Chr.<sup>97</sup>

Abschließend seien – um sozusagen ausschnittsweise die religiös-weltanschaulichen Implikationen von Straftaten zu beleuchten – noch einige Bemerkungen zur (juristischen) Ahndung von Vergehen gegen religiöse Institutionen im alten Mesopotamien gestattet, obgleich jedoch die entsprechende Überlieferung nicht sehr umfangreich ist. Im § 6 des altbabylonischen Codex Hammurapi (CH) wird jenem, der „Eigentum des Gottes und des Palastes“ (*makkūr ilim u ekallim*) stiehlt bzw. als Hehler auftritt, mit dem Tode bedroht. Diebstahl und Hehleri von Palast- und Tempelgut waren also Kapitaldelikte.<sup>98</sup> Der § 8 dagegen bedroht den Dieb von Vieh oder Schiffen des Palastes bzw. von Tempeln mit einer Vermögensstrafe des 30fachen des Gestohlenen und nur subsidiär mit der Todesstrafe bei Zahlungsunfähigkeit des Diebes.<sup>99</sup> Die unterschiedlichen Strafen liegen wohl in der Art des jeweiligen Diebesgutes begründet. Während es sich bei dem gestohlenen Gut in § 6 um res sacrae gehandelt haben dürfte, scheint § 8 auf res profanae Bezug zu nehmen.<sup>100</sup> Eingebettet sind beide Rechtssätze in die sachlich-thematische Gruppe der §§ 1-25, die mit Herbert Petschow als Rechtsätze zum „Schutz der Rechtsgemeinschaft gegen Delikte, die geeignet sind, die Ordnung und Sicherheit von Staat, Familie und Individuum in der Gemeinschaft zu gefährden“, beschrieben werden können.<sup>101</sup> Der Diebstahl von Tempelgut ist auch Gegenstand des ersten Paragraphen der Tafel A der mittelassyrischen Gesetze<sup>102</sup> aus der Zeit des Ninurta-apil-ekur (1191-1179 v.Chr.).<sup>103</sup> Danach richtete sich die Strafe für eine Frau im Falle, daß sie einen Diebstahl im Tempel begangen hatte, nach dem

95 Vgl. die ausführliche Argumentation bei T. Frymer-Kensky, *The Judicial Ordeal in the Ancient Near East I*, Ph.D. Yale University, New Haven 1977, 43-51 (Zitat a.a.O. 48).

96 Vgl. dazu auch E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags I*, 334 mit Anm. 2213.

97 Vgl. dazu H.P.H. Petschow, in: ZRG 90 (1973) 24-26; G. Wilhelm, in: SCCNH 5 (1995) 71 mit Anm. 3.

98 Vgl. M.T. Roth, *Law Collections*, 82; H. Petschow, in: RIA IV (1972-1975) 247; ders., in: ZA 76 (1986) 54; ders., in: ZRG 105 (1988) 666 Anm. 12; G. Ries, in: RIA V (1976-1980) 394.

99 Vgl. M.T. Roth, *Law Collections*, 82;

100 Vgl. in diesem Sinne vor allem H. Petschow, in: ZA 57 (1965) 149f. Anm. 21.

101 H. Petschow, in: ZA 76 (1986) 42.

102 Zu den mittelassyrischen Gesetzen und ihrer Überlieferung vgl. vor allem (mit weiterer Literatur) M.T. Roth, *Law Collections*, 153-194 und 253; H. Freydank, *Nachlese zu den mittelassyrischen Gesetzen*, in: AoF 21 (1994) 203-211.

103 Vgl. H. Freydank, *Beiträge zur mittelassyrischen Chronologie und Geschichte (SGKAO 21)*, Berlin 1991, 68.

Ausgang der Befragung der Gottheit, wahrscheinlich im Zuge der Divination (*bā'erūta epāšu*).<sup>104</sup>

Daß der Diebstahl von Tempelgut bzw. von Opfergut nicht nur ein theoretisches Konstrukt der Redaktoren der Rechtssammlungen war, sondern in der Praxis durchaus vorkam, zeigt bereits eine Gerichtsurkunde aus dem neusumerischen Nippur des ausgehenden 3. Jt. v.Chr.<sup>105</sup> Danach hatte der Sohn des Tempelverwalters der Göttin Inanna seinen Vater eines Sakrilegs beschuldigt, nämlich Opfergut unterschlagen bzw. gestohlen zu haben. Da der Sohn allerdings seine Anschuldigung nicht beweisen konnte, traf *ihn* die Strafe, die seinen Vater bei Nachweis der Schuld ereilt hätte – der Sohn wurde infolge einer sog. indirekten Talion nämlich zum Tode verurteilt.<sup>106</sup>

Auch altbabylonische Urkunden thematisieren mehrfach den Diebstahl von Geräten und Vieh aus Tempelbesitz, in einem Falle sogar den Diebstahl von Zubehör einer Götterstatue, jedoch geht aus den betreffenden Texten nicht hervor, in welcher Weise die Täter bestraft wurden.<sup>107</sup> Tempeldiebstahl ist auch Gegenstand eines altassyrischen Briefes des frühen 2. Jt. v.Chr., in dem der Kārum von Uršu an den Kārum Kaniš vermeldete, daß dreiste Diebe u.a. die Götterstatue des Gottes Assur geplündert hatten und nunmehr nach den Tätern gefahndet wurde, wobei man beim Kārum Kaniš in der entsprechenden Angelegenheit gewissermaßen um Amtshilfe nachsuchte.<sup>108</sup>

Neben weiteren Hinweisen auf den Raub von (zum Teil sehr wertvollen) Tempelgütern z.B. in Texten aus Mari und Ugarit<sup>109</sup> sowie aus hellenistischer Zeit<sup>110</sup> sind es vor allem die berühmt-berichtigten Unterschlagungen von Tempelgut durch einen gewissen Gimillu, „Oblate“ (*širku*)<sup>111</sup> des Eanna von Uruk in spätbabylonischer Zeit im 6. Jh. v.Chr., die im vorliegenden Zusammenhang zu erwähnen sind.<sup>112</sup> Über einen Zeitraum von nahezu 20 Jahren hinweg versuchte man mehrmals die Betrügereien zu ahnden.<sup>113</sup> Als Strafe sind dabei u.a. Bußleistungen in Höhe des 30fachen des jeweils gestohlenen Gutes bezeugt – also in *der* Höhe, wie es bereits über 1000 Jahre vorher im § 8 des Codex Hammurapi vorgesehen war.<sup>114</sup>

104 Vgl. ausführlich S. Lafont, Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale, 434-445 und 475 sowie zuletzt (mit Literatur) R. Westbrook, in: JCS 55 (2003) 90f.

105 Vgl. S. Lafont, Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale, 434f. mit Anm. 23 (Literatur; dazu ergänzend H. Neumann, in: ZAR 10 [2004] 81 Anm. 50).

106 Vgl. dazu vor allem H.P.H. Petschow, in: AfO 35 (1988) 106f.; ders., in: ZRG 105 (1988) 666f.

107 Vgl. C. Wilcke, in: V. Haas (Hrsg.), Außenseiter und Randgruppen, 58f.

108 Zum Text vgl. zuletzt C. Michel, Correspondance des marchands de Kanish au début du II<sup>e</sup> millénaire avant J.-C. (LAPO 19), Paris 2001, 104f. Nr. 51 (mit Literatur).

109 Vgl. J. Vidal, Theft of sacred goods in Ugarit, in: N.A.B.U. 2003, 97 Nr. 89 (mit Verweis auf die entsprechende Mari-Überlieferung).

110 Vgl. F. Joannès, Une chronique judiciaire d'époque hellénistique et le châtement des sacrilèges à Babylone, in: Fs Oelsner, 193-211; dazu jetzt R.J. van der Spek, Judicial Chronicle (BCHP 17): [http://www.livius.org/cg-cm/chronicles/bchp-jud/jud\\_1.html](http://www.livius.org/cg-cm/chronicles/bchp-jud/jud_1.html) (Description, Text and Translation) und [http://www.livius.org/cg-cm/chronicles/bchp-jud/jud\\_2.html](http://www.livius.org/cg-cm/chronicles/bchp-jud/jud_2.html) (Commentary).

111 Zu *širku* vgl. J. Oelsner / B. Wells / C. Wunsch, in: R. Westbrook (Hrsg.), A History of Ancient Near Eastern Law II, 926f. (mit Literatur).

112 Zu Gimillu vgl. zuletzt M. Jursa, Auftragsmord, Veruntreuung und Falschaussagen: Neues von Gimillu, in: WZKM 94 (2004) 109-132.

113 Vgl. M.A. Dandamaev, Slavery in Babylonia from Nabopolassar to Alexander the Great (626-331 BC), DeKalb 1984, 533-537.

114 Vgl. dazu bereits M. San Nicolò, in: ArOr 5 (1933) 72.

Während es sich bei den hier notierten Beispielen im wesentlichen um Eigentumsdelikte handelt, zum Teil verbunden mit Tabuverletzungen (Unterschlagung von Opfergut), betrifft § 2 der Tafel A der mittelassyrischen Gesetze die Ahndung von blasphemischen Äußerungen von Frauen (*šillata qabû* und *miqit pê rašû*). Die jeweilige Täterin hatte danach (dafür) ihre Strafe zu tragen (*sinniltu šit aranša tanašši*), während die Haftung des Gatten sowie der Söhne und Töchter ausdrücklich ausgeschlossen wurde.<sup>115</sup> Ein Blick auf die ebenfalls gotteslästerliches Reden betreffende Satzung in den mittelassyrischen Hof- und Haremserlassen aus der Zeit des Ninurta-apil-ekur läßt vermuten, daß die Täterin mit der Todesstrafe (Durchschneiden der Kehle) zu rechnen hatte.<sup>116</sup> Ansonsten wurde Gotteslästerung im Tempel mit 40 Stockschlägen geahndet, wie das Fragment N der mittelassyrischen Gesetze nahelegt.<sup>117</sup>

Alles in allem wird deutlich, daß das Recht im alten Mesopotamien als immanenter Bestandteil der sumerisch-akkadischen und babylonisch-assyrischen Kulturentwicklung stets in engem Zusammenhang mit den religiös-weltanschaulichen Vorstellungen jener Zeit zu sehen ist und auch entsprechende Implikationen im Bereich der Rechtsetzung und Rechtspraxis aufweist. Es war natürlich kein „göttliches“ Recht, aber eben auch kein „Recht der reinen Vernunft“, wie insbesondere im Zusammenhang mit dem römischen Recht formuliert wird.<sup>118</sup>

115 Vgl. ausführlich S. Lafont, Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale, 445-451 und 475.

116 Vgl. E. Weidner, in: AfO 17 (1954-1956) 279 (Satzung 10); M.T. Roth, Law Collections, 201f.; S. Lafont, Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale, 450f.

117 Vgl. E. Weidner, in: AfO 12 (1937-1939) 53; ders., AfO 17 (1954-1956) 280; M.T. Roth, Law Collections, 190; S. Lafont, Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale, 442 mit Anm. 57; dies., in: R. Westbrook (Hrsg.), A History of Ancient Near Eastern Law I, 559f. Vgl. auch aus ägyptologischer Sicht R. Müller-Wollermann, Vergehen und Strafen, 31-34.

118 Vgl. U. Manthe, in: U. Manthe (Hrsg.), Die Rechtskulturen der Antike, 12f.