

- Rollinger R./Ulf Ch. (Hg), Griechische Archaik. Interne Entwicklungen – Externe Impulse (Berlin 2004).
- Rollinger R., Neuassyrische Staatsverträge und Homer: Ein transkultureller Vergleich, in: Barta/Mayer-Maly/Raber (2005) 205-248.
- Schlögl H. A., Das Alte Ägypten (München 2003).
- Schmitz W., Nachbarschaft und Dorfgemeinschaft im archaischen und klassischen Griechenland (Berlin 2004).
- Schüssler K., Pharao Cheops und der Magier. Altägyptische Märchen und Erzählungen (Zürich 2003).
- Stahl M., Solon F 3D. Die Geburtsstunde des demokratischen Gedankens, in: *Gymnasium* 99 (1992) 385-408.
- Ulf Ch. (Hg), Wege zur Genese griechischer Identität (Berlin 1996).
- Verdross A., Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau (Wien 1963<sup>2</sup>).
- Weiler I., Juden und Griechen: Einige Assoziationen zu Historiographie, Ethnographie und Rechtskodifikation in *Contra Apionem* von Iosephos. (in diesem Sammelband).
- Weiler I., Soziogenese und soziale Mobilität im archaischen Griechenland. Gedanken zur Begegnung mit den Völkern des Alten Orients, in: Ulf (1996) 211-239.
- Wenger L., Nationales, griechisches und römisches Recht in Aegypten, in: *Atti del IV Congresso Internazionale di Papirologia: Firenze 1935 (Milano 1936)* 159-181.
- Westendorf W., Ursprung und Wesen der Maat, der altägyptischen Göttin des Rechts, der Gerechtigkeit und der Weltordnung, in: Lauffer, S. (Hg.), Festgabe für Walter Will zum 70. Geburtstag (Köln/Berlin/Bonn/München 1966) 201-225.
- Wolf E., Griechisches Rechtsdenken, Band 1: Vorsokratiker und frühe Dichter (Frankfurt a. Main 1950).

- Griffiths J. G., The Idea of Posthumous Judgment in Israel and Egypt, in: Görg, M., *Fontes atque pontes*, FG H. Brunner (Wiesbaden 1983) 186-204.
- Gschntzer F., *Eunomia*, in: *Lexikon der Alten Welt I.* (Augsburg 1995) Spalte 915.
- Haider P. W., Griechen im Vorderen Orient und in Ägypten bis ca. 590 v. Chr., in: Ulf (1996) 59-115.
- Haider P. W., Kontakte zwischen Griechen und Ägyptern und ihre Auswirkungen auf die archaisch-griechische Welt, in: Rollinger/Ulf (2004) 447-491.
- Harrison J. E., *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion* (1911; London 1963).
- Heinimann, *Nomos und Physis* (Darmstadt 1987; Nachdruck der Ausgabe: Basel 1945).
- Hirzel R., *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen* (Leipzi, 1907; Neudruck: Hildesheim 1966).
- Hornung E., *Das Totenbuch der Ägypter. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von E. Hornung* (Düsseldorf/Zürich 1997).
- Jaeger W., Solons Eunomie, in: *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften. Sitzung der philosophisch-historischen Klasse vom 25. März (1926) 69-85.*
- Jaeger W., *Praise of Law. The Origin of Legal Philosophy and the Greeks*, in: *Scripta Minora Band II* (Rom 1960) 319-351.
- Latte K., Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum, in: Berneker (1968) 77-98.
- Latte K., Beiträge zum griechischen Strafrecht, in: Berneker (1968) 263-314.
- Lesky A., Grundzüge griechischen Rechtsdenkens, in: *Wiener Studien 19 NF* (1985) 5-40.
- Lesky A., Grundzüge griechischen Rechtsdenkens, in: *Wiener Studien 20 NF* (1986) 5-26.
- Linforth I. M., *Solon the Athenian* (Berkeley 1919).
- Lloyd-Jones H., *The Justice of Zeus* (Berkeley/Los Angeles/London 1971).
- Lipsius J. H., *Das Attische Recht und Rechtsverfahren*, I-III Bde (Leipzig 1905, 1908/1912, 1915).
- Manthe U. (Hg), *Die Rechtskulturen der Antike. Vom Alten Orient bis zum Römischen Reich* (München 2003).
- Meier Ch., *Zur Entstehung des Politischen bei den Griechen* (Frankfurt/M. 1980).
- Meier Ch., *Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte* (Berlin 1993).
- Miltner H., *Solon. Fragmente, übertragen und erläutert* (Salzburg 1955).
- Mitteis H., *Vom Lebenswert der Rechtsgeschichte* (Weimar 1947).
- Mühl M., Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung, in: *Klio Beiheft 29* (1933) 1-107; Nachdruck der Ausgabe von 1933, vermehrt um ein Nachwort des Verfassers: *Zu sumerischen Kodifikationen* (Aalen 1963) 109-123.
- Neumann H., *Recht im antiken Mesopotamien*, in: Manthe (2003) 55-122.
- Ostwald M., *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy* (Oxford, 1969).
- Pichot A., *Die Geburt der Wissenschaft. Von den Babyloniern zu den frühen Griechen* (Frankfurt am Main/New York 1955).
- Preime E., *Solon: Dichtungen. Sämtliche Fragmente. Zu den Vermaßen des Urtextes, ins Deutsche übertragen von E. Preime, griechisch-deutsch* (München 1940).
- Rollinger, *Altorientalische Motivik in der frühgriechischen Literatur am Beispiel der homerischen Epen. Elemente des Kampfes in der Ilias und in der altorientalischen Literatur (nebst Überlegungen zur Präsenz altorientalischer Wanderpriester im früharchaischen Griechenland)*, in: Ulf, Ch. (Hg.), *Wege zur Genese griechischer Identität. Die Bedeutung der früharchaischen Zeit* (Berlin 1996) 156-210.

## Literaturverzeichnis

- Allam Sch., Les obligations et la famille dans la Société égyptienne, in: *Oriens Antiquus* 16 (1977) 89-97.
- Allam Sch. (Hg), Grund und Boden in Altägypten. Rechtliche und Sozio-Ökonomische Verhältnisse. Akten des internationalen Symposions, Tübingen 18.-20. Juni 1990 (Tübingen 1994).
- Allam Sch., Publizität und Schutz im Rechtsverkehr, in: Allam (1994) 31-44.
- Allam Sch., Recht im pharaonischen Ägypten, in: Manthe (2003) 15-54.
- Allam Sch., Von der altägyptischen Frau. Einblicke ins Rechtsleben (vornehmlich für die Zeit 16.-10. Jh. v. u. Z.), in: Barta/Mayer-Maly/Raber (2005) 116-180.
- Allam Sch., Eine Klasse von Minderfreien (sog. *merit*) im pharaonischen Ägypten, in: E. Herrmann-Otto (Hg), Unfreie Arbeits- und Lebensverhältnisse von der Antike bis in die Gegenwart (2005) 3-19.
- Allam Sch., Überlegungen zur *persona ficta* im altägyptischen Stiftungswesen, in: Barta, H./Rollinger, R. (Hg.), Lebend(ig)e Rechtsgeschichte und Interkulturalität. Zum Verhältnis des östlichen Mittelmeerraumes und ‚Europa‘ im Altertum (2006), im Druck.
- Assmann J., *Ma'at*. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten (München, 1990, 1995<sup>2</sup>).
- Barta H., Platons Plädoyer für Gesetzespräambeln. Dargestellt anhand der Arzt-Patient-Beziehung, in: *Juridicum* 4 (2003) 214-216.
- Barta H., Zur juristischen Professionalisierung im alten Griechenland. Plädoyer für ein Umdenken, in: Fischer-Czermak, C./Kletečka, A./Schauer, M./Zankl, W., Festschrift Rudolf Welsch zum 65. Geburtstag (Wien 2004) 27-54.
- Barta, H., *Zivilrecht. Grundriss und Einführung in das Rechtsdenken*, 2 Bände (Wien 2004<sup>2</sup>).
- Barta H., Die Entstehung der Rechtskategorie ‚Zufall‘. Zur Entwicklung des haftungsrechtlichen Zurechnungsinstrumentariums im antiken Griechenland und dessen Bedeutung für die europäische Rechtsentwicklung, in: Barta/Mayer-Maly/Raber (2005) 16-115.
- Barta H./Mayer-Maly Th./Raber F. (Hg), *Lebend(ig)e Rechtsgeschichte. Beispiele antiker Rechtskulturen: Ägypten, Mesopotamien und Griechenland* (Wien 2005).
- Barta H., „Graeca non leguntur“? – Zu den Ursprüngen des europäischen Rechts im antiken Griechenland (in Vorbereitung).
- Berneker E. (Hg), *Zur griechischen Rechtsgeschichte* (Darmstadt 1968).
- Burkert W., *Die Griechen und der Orient* (München 2003).
- Dodds E. R., *The Greeks and the Irrational* (Berkeley/Los Angeles 1951/1968).
- Ehrenberg V., *Eunomia*, in: Ehrenberg, V., *Polis und Imperium* (Zürich/Stuttgart 1965) 139-158.
- Fadinger V., *Griechische Tyrannis und Alter Orient*, in: Raaflaub (Hg), *Anfänge politischen Denkens in der Antike* (München 1993) 263-316.
- Fadinger V., *Solons Eunomia-Lehre und die Gerechtigkeitsidee der altorientalischen Schöpfungsherrschaft*, in: Gehrke/Möller (1996) 179-218.
- Feix, J., *Herodot Historien, Band I*, (Düsseldorf/Zürich 2000).
- Fögen M. Th., *The Legislator's Monologue. Notes on the History of Preambles*, in: *Chicago-Kent Law Review* 70 (1995) 1593-1620.
- Freeman K., *The Work and Life of Solon. With a Translation of his Poems* (Cardiff/London 1926, Reprint New York 1976).
- Gehrke H.-J./Möller A. (Hg), *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewusstsein* (Tübingen 1996).

terdrückt wurde, also frei war, was *Ma'at* grundsätzlich zu gewährleisten hatte.<sup>142</sup> – Insofern besteht auch diesbezüglich eine größere gedankliche Kontinuität der Entwicklung, als es zunächst scheinen will.

Versuchen wir ein vorläufiges Resümee zu ziehen: Fadingers Arbeit ist verdienstvoll und eröffnete neue historische Sichtweisen, die sich bei weiterer Klärung, Ausarbeitung und Vertiefung (unter Berücksichtigung neuester Forschungsergebnisse – betreffend den Einfluss des Alten Orients auf die Griechen), zu einem klärenden Verständnis dieser interkulturellen Austauschbeziehung zusammenfügen könnten. Um zu einer solchen Sichtweise zu gelangen, muss aber noch eine Reihe offener Forschungsfragen geklärt werden, von denen einige hier genannt wurden. – Durch die hier gestellten Fragen, die vorgenommenen Ergänzungen und die erhobenen Einwände soll insbesondere eine modifizierende Übernahme der *Eunomia*-Doktrin aus der ägyptischen *Ma'at*-Lehre nicht ausgeschaltet werden. Gelänge ein solcher Nachweis, wäre das vielmehr zu begrüßen; denn der Parallelen und Ähnlichkeiten bestehen in der Tat viele. Aber bis das erreicht ist, erscheint die nötige wissenschaftliche Vorsicht geboten.

Könnte es nicht sein, dass Solon – gestärkt und vielleicht auch beeindruckt durch ägyptische Anregungen – den zwar bereits bekannten, aber inhaltlich noch wenig gehaltvollen und ungenauen homerischen und hesiodischen Begriff der *Eunomia* angereichert und zu einem gesamtgesellschaftlich-normativen Funktions- und Steuerungskonzept ausgebaut hat, das schließlich in dieser Form zur Grundlage der bis heute wichtigen europäischen ‚Rechtsidee‘ und – des daraus erwachsenden ‚Rechtsstaatsgedankens‘ wurde?<sup>143</sup> – Für die Polisidee war das förderlich.

142 Die Existenz einer Klasse ‚Minderfreier‘ stellt einen konzeptuellen Widerspruch zur *Ma'at*-Lehre dar; vergleiche Allam 2005.

143 Die inhaltliche Dimension einer so verstandenen und – insbesondere auch abgeleiteten – Rechtsstaatlichkeit besitzt erstaunlich moderne Züge und erscheint dem – im 19. Jahrhundert stark gewordenen Rechtspositivismus überlegen. Denn die behandelten antiken Gesamtkonzepte stellen Vorläufer natur-, ja vernunftrechtlicher Konzeptionen dar und begnügten sich nicht (wie der Rechtspositivismus) mit formalen Kriterien. Recht musste danach schon damals, um als Recht anerkannt zu werden, gleichsam ein normativ-inhaltliches Sieb oder – wenn man will – eine Prüfinstanz (*Ma'at*, *Eunomia*) passieren, um zu ‚Recht‘ zu werden, und als gesellschaftstaugliche Regel dienen zu können. Das hatte mit einer weiteren Besonderheit des *Ma'at*- und in der Folge des *Eunomia*-Konzepts zu tun, nämlich: Mit dem schalen- oder sphärenartigen Aufbau, der von diesen frühen Gesellschaften erdachten (und gelebten) Gesamtheit des Seinsverständnisses. Danach umhüllte oder umschloss die in sich mehrfach gegliederte göttlich-kosmische Sphäre, die Sphäre der Natur, die häufig ebenfalls mehrschichtig oder mehrschalig zu denken ist; und diese beiden Sphären umschlossen und determinierten ihrerseits die Sphären/Schichten des ebenfalls gegliederten Gesellschaftlich-Menschlichen.

tern und Vertiefen des bereits existenten griechischen *Eunomia*-Gedankens Solon die Möglichkeit geboten hatte, die disparaten und gedanklich alles andere als geschlossenen Teile seiner Gesetzgebung unter ein einheitliches gedankliches und – vor allem auch – prinzipielles ‚Dach‘ zu stellen: nämlich die (im Leben wie nach dem Tod Geltung beanspruchende) Idee der Gerechtigkeit in ihrer nunmehr aktualisierten und adaptierten griechischen Form der *Eunomia*.

Und es soll ebenso in Erinnerung gerufen werden, dass diese ‚Idee‘ als gesellschaftliches Gesamtsteuerungskonzept schließlich zur europäischen Rechtsidee geworden zu sein scheint, die, so lässt sich heute sagen, durch mehr als zweieinhalb Jahrtausende – zwar immer wieder verdunkelt und getrübt – eine letztlich ungebrochene Strahlkraft ausgeübt hat. Der historischen Entstehung dieses zentralen rechtlichen Konzepts nachzugehen, erscheint daher nicht unnützlich und besitzt – das ist ein interessanter side-effect – Aktualität: Denn die Rechtsidee oder das Konzept der Gerechtigkeit ist auch heute wiederum bedroht und dies national und international. Und dies als Bruch einer mehr als 2600 Jahre alten (europäischen) Gesellschafts-Orientierung aufzuzeigen, scheint mir nichts Nebensächliches. Und wenn wir die möglichen ägyptischen Wurzeln dieses Konzepts hinzunehmen, können wir nochmals etwa eineinhalb Jahrtausende dazulegen. Das verdient unseren historischen Respekt und unsere Bewunderung. – Und noch etwas: *Ma'at*, (und in der Folge *Eunomia* sowie Gerechtigkeit als Rechtsidee) war schon nach ägyptischem Verständnis nicht etwas, das mit einem Schlag oder einem genialen Schöpfungsakt ein für allemal hergestellt und gesichert werden konnte; dieses gesellschaftliche Prinzip erfuhr vielmehr schon in ägyptischer Zeit tief greifende Korrekturen und Ergänzungen, bedingt durch schwere politische Krisen und bedurfte darüber hinaus ständiger gesellschaftlicher Anstrengungen.

Zurück zu Fadingers Gesamturteil über Solon und Ägypten:

„Die universalhistorisch einmalige Leistung Solons bestand also – so Fadinger – darin, dass er das uralte Gerechtigkeitsideal des ägyptischen und mesopotamischen Gottkönigtums aus seinem festen Bezug zum Herrscher gelöst und für das Handeln aller Bürger ohne die institutionalisierte Zwischeninstanz eines Mittlers zur verbindlichen Richtschnur erhoben hat.“<sup>141</sup>

Diese Aussage verdient unsere Beachtung. – Der von Fadinger zu recht hervorgehobene solonische Teilhabegedanke aller Bürger am Staatsgeschehen kennt in der Tat keine unmittelbaren antiken Vorbilder, weder in Ägypten, noch im mesopotamischen Bereich. Er erscheint genuin griechischen Ursprungs. – Aber war das wirklich so? Ja und Nein! Denn sowohl Solons Freiheitsgedanke, wie seine Orientierung an der Gleichheitsidee und der daraus abgeleitete Teilhabegedanke sind – bis zu einem gewissen Grad – ägyptisch vorgeprägt; auch die *Ma'at* bedurfte der Partizipation aller: angefangen beim König und den Staatsorganen, aber auch aller Einzelnen. Und teilnehmen konnte an diesem Werk nur, wer seinerseits nicht un-

141 Fadinger 1996, 209.

stimmungen und Ähnlichkeiten nicht bloß einen oder wenige Einzelpunkte betreffen, die allenfalls auch autochthon erklärt werden könnten – wie beispielsweise die von Fadinger angeführten Gesetze (der *nomos árgias* und die *Seisachtheia*), sondern eine Vielzahl (zusammenhängender) Parallelitäten und grundsätzlicher Verwandtschaften festzustellen ist, was meines Erachtens die Annahme von Parallelentwicklungen eher ausschließt; mag das bisher auch noch nicht wahrgenommen worden sein.

Wenn sich überhaupt stichhaltige historische Beweise für eine namhafte Rezeption Solons aus ägyptischen Quellen erbringen lassen, dann liegen diese meines Erachtens vornehmlich in den in Solons Werk auffindbaren ‚kleinen‘ Indizien, die ‚Zufälle‘ meines Erachtens ausschließen, etwa: Der Annahme eines Gewissens, die in Solons Gedicht als „innere Stimme“ auftaucht;<sup>133</sup> Der auffallenden Übereinstimmung von Solons *Stasis*-Lehre mit ägyptischen *Ma'at*-Vorstellungen; die *Stasis*-Lehre kann meines Erachtens nur in einem ägyptischen Kontext verstanden werden, was die bisherigen Erklärungsaporien hinlänglich beweisen. – Kurz: Die Ägypter<sup>134</sup> gingen von einer gespaltenen Weltordnung aus, in welcher die Tendenz zu Unrecht und Chaos (*Isfet*)<sup>135</sup> vorherrschend war und in der es Aufgabe der *Ma'at* und ihres Vertreters auf Erden – des Königs war, dies zu verhindern.<sup>136</sup> Und – „In der gespaltenen Welt gibt es keine Neutralität. Man kann das Gute nicht verwirklichen, ohne gegen das Böse einzuschreiten.“ Oder das – offenbar bereits drakontische<sup>137</sup> – aber auch noch bei den späteren Griechen anzutreffende<sup>138</sup> ‚ägyptische‘ Verständnis des Affektvorsatzes, wonach Affekte dem zugerechnet wurden, der sie hervorgerufen hatte, und nicht dem, der in der Folge die Affekthandlung setzte.<sup>139</sup>

Hier zu nennen ist erneut Solons Verbot, über Tote schlecht zu reden – also die *de mortuis nihil nisi bene*-Regel.

Auch die drakontisch-solonische Entwicklung der Verschuldenshaftung könnte ihren Ausgang von Ägyptens *Ma'at*-Konzept und der damit verbundenen Vorstellung eines allgemeinen Totengerichts genommen zu haben.

Bedenkenswert erscheint mir – aus allem Angeführten – immer noch Fadingers Gesamturteil über Solons legistische ‚Orientierungs‘-Leistung (durch sein *Eunomia*-Konzept)<sup>140</sup>, zumal dieses Konzept – wie erwähnt – nur der gedanklich-ideologische Überbau von Solons Gesetzgebung gewesen ist. – Es sei daher in Erinnerung gerufen, dass erst das Einbeziehen und gleichzeitige legistische Erwei-

133 Auf die Entstehung des Gewissens in Ägypten wurde bereits hingewiesen.

134 Dazu Assmann 1995<sup>2</sup>, 213 f.

135 Assmann 1995<sup>2</sup>, 214: „... das Böse liegt in der menschlichen Natur, die, wenn man sie nur gewähren lässt, alle Chancen von Macht, Reichtum, Stärke und Einfluß nutzen wird, um die Schwächeren zu unterdrücken“.

136 Diese Kompetenz war bei den Griechen, jedenfalls seit Solon, auf das Volk übergegangen.

137 Das könnte bedeuten, dass ägyptischer Einfluss bereits früher am Werk war.

138 Antiphons dritte Tetralogie, behandelt einen solchen Fall.

139 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 109.

140 Fadinger 1996, 209 mit weiteren Hinweisen.

die Rahmenbedingungen in beiden Staatswesen so unterschiedlich waren, dass eine Rezeption nicht in Frage kam. Zudem ist daran zu erinnern, dass Solon nur Teile der *Ma'at* übernommen haben dürfte.

Auch der Begriff der *Eunomia* ist wie jener der *Ma'at* ein „kompakter Begriff, der fasslich gebraucht werden kann.“ – *Eunomia* bedeutet (erst seit Solon!) – wie *Ma'at*: „Wahrheit, Gerechtigkeit, Recht, Ordnung, Weisheit, Echtheit, Aufrichtigkeit“<sup>128</sup> und bezieht sich „auf Moral und Manieren im menschlichen Zusammenleben“, aber auch, was gesonderte Erwähnung verdient, ... „auf die göttliche Gerechtigkeit“, die für Ägypten schließlich mit dem allgemeinen Totengericht verbunden war, während Solon hier in die griechische Tradition einschwenkt und die überkommenen griechisch-religiösen Vorstellungen übernimmt: Die Gerechtigkeit des Zeus (im Sinne von Lloyd-Jones) und seiner Substrate (Themis, Dike und Verwandtes, Athene) unter Verwendung der Vorarbeiten Homers und vor allem Hesiods. – Die griechische Version der *Ma'at*, *Eunomia*, betonte ebenfalls die Überwindung des Chaos durch den kosmoschaffenden höchsten Gott (Zeus, in Ägypten ist es der Sonnengott Re und dann auch noch Osiris) und die Kosmos, also Ordnung schaffende Gesetzgebung seines irdischen Abbilds des Königs, die von Solon in den politischen Teilhabegedanken des gesamten Volkes umgeformt wird.

Beide Konzepte erscheinen danach noch stark religiös ‚unterlegt‘, wobei es für beide charakteristisch ist, die Übereinstimmung von *Gott* (Re, Zeus) und Natur sowie von Natur und Gesetzgebung zu suchen. – Bei Solon sind, schon aufgrund seines zeitlich viel späteren Auftretens, entsäkularisierende Tendenzen stärker; so die Betonung, dass die Bürger ihr Geschick selber in die Hand nehmen müssten. Aber auch bei Solon bleibt die moralisch-religiöse Rückbindung (*re-ligio*) an die Natur und die Götter stark.<sup>129</sup>

Auch für Solons *Eunomia* gilt noch, was Assmann für die *Ma'at* betont: „Im Begriff ... liegt ungeschieden beieinander, was später in Staats-, Moral-, Naturphilosophie und Theologie auseinander treten wird.“<sup>130</sup>

Was für die *Ma'at* unzweifelhaft erscheint, gilt auch noch weithin für Solons *Eunomia*: Sie ist ein Teil der *Religion*: freilich ebenso – wie von Assmann für Ägypten betont, „eine heidnische, sie ist weltbezogen, innerweltlich und umfassend“.<sup>131</sup> – Wie die ägyptische, ist auch die griechische Religion als Traditions- oder Kulturreligion zu verstehen<sup>132</sup>, denn die ihren Mitgliedern auferlegten Bindungen waren allgemeine Bindungen der Kultur und nicht ein verbindlicher Glaube an die Götter.

Was für einen ägyptischen Einfluss auf Solons Gesetzgebungswerk, aber wohl nicht nur dieses, spricht, ist der Umstand, dass die feststellbaren Überein-

128 Assmann 1995<sup>2</sup>, 9.

129 Ich darf nochmals anmerken, dass bei Fadinger die genetisch-historisch wichtigen religiös-mythologischen Bezüge – vor allem die griechischen – fehlen.

130 Assmann 1995<sup>2</sup>, 18.

131 Assmann 1995<sup>2</sup>, 18.

132 Dazu Assmann 1995<sup>2</sup>, 20 ff.

pen (Bauern, Adelige sowie die Aufsteigergruppen der Handwerker und Händler) zu einem gemeinsamen politischen (!) Ganzen zusammenzuführen.<sup>124</sup>

Als „geistige Grundlage dieser neuen ‚zivilen‘ Form des Miteinander-Lebens“ von Menschen im Staate dienten beide Gesellschaftskonzepte – *Ma'at* und *Eunomia*. – Wie uns Assmann (1995<sup>2</sup>, 200 ff) gezeigt hat, war *Ma'at*/Gerechtigkeit (als gesellschaftliche Wahrheit und Ordnung) auch für das „Gelingen des politischen Prozesses“ von Bedeutung, was gerade für das archaisch-solonische Griechenland von Interesse war; – Geradezu aristotelisch nehmen sich die von Assmann formulierten Grundsätze der ägyptischen Anthropologie aus: Der Mensch kann ohne *Ma'at* nicht leben und: Der Mensch kann ohne Staat nicht leben. Das *zoon physei politikon* steht hier bereits im historischen Raum, was auch von Assmann gesehen und angesprochen wird.<sup>125</sup>

Die *Ma'at*-Doktrin war ebenso wenig wie Solons *Eunomia*-Lehre ein bloß rechtlich-formales Konzept, sondern sie waren beide politisch-ideologische Konstrukte, die sich für ihre Zwecke des Rechts bedienten. Assmann<sup>126</sup> zitiert den schwedischen Ägyptologen und Religionswissenschaftler Jan Bergmann, der von ‚*Ma'at*-Ideologie‘ sprach.<sup>127</sup> – *Ma'at*- und *Eunomia*-Konzept bedienten sich für die gesellschaftliche Umsetzung ihrer Ziele der „institutionellen Gestalt“ des Staates. Für Ägypten war dies der Territorialstaat, für Solon der Stadtstaat, die Polis, deren Konturen sich zwar schon abzeichneten, deren innere Ausgestaltung aber durch Solons Reformen erst gefunden werden sollte. – Man kann meines Erachtens – berücksichtigt man allein das bisher Gesagte – nicht davon sprechen, dass

124 Es ist das Verdienst von W. Schmitz (2004), uns diesen Vorgang auf neuestem Forschungsstand vermittelt zu haben.

125 Assmann 1995<sup>2</sup>, 217.

126 Assmann 1995<sup>2</sup>, 54.

127 Die *Ma'at* war ursprünglich „der Wille des Königs“ und wurde erst durch die schwere Krise der Ersten Zwischenzeit zu einem allgemeinen Verhaltenskonzept, das nun alle, auch den König, einband. (Das Verständnis der *Ma'at* unterlag danach einer starken, krisenbedingten Veränderung, was übrigens auch für das Gesetzesverständnis der Griechen galt: Dieses entwickelte sich ausgehend vom nomologischen Wissen im Sinne von Max Weber, über den Alten Nomos, den Thesmos, hin zum Neuen Nomos.) – Mit dem zeitweiligen Verfall, ja Zerfall der Zentralinstanz in der Krise konnte sich auch der *Einzelne*, das *Individuum* entwickeln, das im Alten Reich noch bloß als „Baustein im integrativen Gefüge des Staates“ verstanden worden war. Die ursprüngliche Einheit von „Herrscher und Gott, Kultur und Natur, Gesellschaft und Kosmos, Gerechtigkeit und Weltordnung“ zerfiel mit dem Alten Reich. – Es ist meines Erachtens kein Zufall, dass auch mit Solon (und zwar ebenfalls aus der existenziellen Krise seiner Vaterstadt heraus) der Einzelne als Rechtsperson entsteht. – Stark zeitverschoben zu Ägypten wird in Athen ebenfalls der erwähnte Zerfall der bisherigen Weltordnung thematisiert (beginnend mit Solons Dichtung!): Das erfolgt dann aber in Griechenland erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr., ausgelöst durch die Sophistik, im Rahmen der Nomos-Physis-Debatte. Auch dabei wird das Auseinanderfallen der ursprünglichen Einheit von Kultur und Natur, Gesellschaft und Kosmos, Gerechtigkeit und Weltordnung reflektiert. Mit dem endgültigen Zerbrechen dieser zuletzt schon fragilen Einheit wird nach Ersatz gesucht und dieser im Gesetz der Polis, dem strengen Nomos, gefunden, der aber durch *Epieikeia* gelockert wird und – wenn nötig – ein individualisierendes Eingehen auf den Einzelfall ermöglicht.



organisierten menschlichen Zusammenlebens. Beiden Lehren geht es um Antworten auf die Frage, „was die Menschen zur Gemeinschaft verbindet“<sup>122</sup> und wie diese Gemeinschaft zu bewerkstelligen ist; [dafür gebe es – so Assmann (1995<sup>2</sup>, 13) – in der Menschheitsgeschichte nur zwei Optionen: die eine fordere die „Einfügung des Einzelnen in ein vertikal oder hierarchisch organisiertes Ordnungsgefüge, die andere die prinzipielle Gleichheit aller in einer horizontal oder egalitär aufgefassten Gesellschaft.“<sup>123</sup> – Für unseren Vergleich kann daraus folgendes gewonnen werden: Solons Leistung scheint darin bestanden zu haben, den möglichen ägyptischen Einfluss in die Richtung der Gleichheit (*homo aequalis*) – denn die *Ma'at* thematisierte Ungleichheit – weiterentwickelt und umgeformt zu haben; und dies unter Einbeziehung älterer griechischer Vorstellungen. Dabei wurde die eine Option noch nicht völlig gegen die andere ausgetauscht, sondern es kam zunächst nur zu einer Verbindung der (stark zurückgedrängten) vertikalen mit der (weithin verwirklichten) horizontalen Lösung, wobei die künftige Entwicklung in Richtung Egalität vorgezeichnet war.

Beide Konzepte treten – so Assmann für die *Ma'at* – „mit dem *Pathos der Befreiung*“ auf. Für die *Ma'at* stellt Assmann (1995<sup>2</sup>, 9) fest, bestehe die Unterdrückung, von der die *Ma'at* frei machen wolle, in der „Vergewaltigung des Schwachen durch den Starken“. – Das ist auch Solons Programm, wenngleich dieser seine *Seisachtheia* bereits prinzipiell stärker in Richtung politisch unverlierbare Freiheit als Voraussetzung für das (auch eine bereits weit entwickelte politische Gleichheit voraussetzende) politische Teilhabekonzept aller männlichen Bürger verstand. – Solons *Eunomia* ist demnach bereits politischer und weniger religiös, das *Ma'at*-Konzept stärker religiös-ethisch und zudem mehr justiziell-gerichtlich orientiert. – Die Verwandtschaft beider Konzepte ist aber deutlich spürbar, das Programm, das freilich bereits mit unterschiedlichen Zielsetzungen erreicht werden soll, sogar noch weithin ident: Der Schutz der Schwachen gegen die Starken im Kontext gesellschaftlicher Solidarität.

Beiden Konzepten geht es um (gesamt)gesellschaftliche Solidarität in welche neben den Einzelnen auch gesellschaftliche Gruppen einbezogen werden sollten. – Mit Assmann (1995, 9) lässt sich sagen, dass es beide Male um das „zivilisatorische Projekt der Zähmung des Menschen zum Mitmenschen“ ging; nur für Ägypten gilt Assmanns schöne Aussage, dass uns diese Entwicklung „hier in der Morgenfrische des ersten Males“ entgegentrete. – Für Solon war das Erreichen dieses Ziels aber insbesondere auch im Hinblick auf die Polisbildung von Bedeutung, ging es dabei doch ganz wesentlich darum, die verschiedenen Gesellschaftsgrup-

122 Assmann 1995<sup>2</sup>, 13.

123 Assmann 1995<sup>2</sup>, 13 weist hier auf den französischen Soziologen und Indologen L. Dumont hin, der diese beiden Optionen als *homo hierarchicus* und *homo aequalis* einander gegenübergestellt habe. – Assmann stellte fest, dass der von ihm für die *Ma'at* verwendete Begriff der vertikalen Solidarität dem des *homo hierarchicus* entspreche, wenngleich sein Begriff neben dem Gedanken der Unterordnung auch die Idee der Gemeinschaft zum Ausdruck bringe, ohne welche Unterordnung in Unterdrückung umschlage, was auch für das andere Prinzip gelte.

technik‘ und stellte – wie die Ägypter – diesen Negativwerten *Eunomia* positiv gegenüber: Er brandmarkte die Torheit der Bürger, deren ungerechten Sinn, ihren Luxus und Überfluss, ihre Habgier, die auch vor öffentlichem und Tempelgut nicht Halt mache, ihre mangelnde Ehrfurcht vor Dike, das schlimme Schicksal der Armen und Schwachen, den bürgerlichen Mangel an Recht unter anderem. Dagegen stellt er seine *Eunomia*, die Ordnung schaffe, Böses Tun hemme, Hochmut (Hybris), Rohheit und Überfluss hindere, Unheil schon im Keim ersticke, Zwiebrucht vernichte, Streit glücklich beende und niedergetretenes Recht wieder aufrechte usw.

Charakteristisch für Solons Vorgangsweise war es, dass er sich für sein neues Konzept eines alten, vorhandenen (bereits von Homer, Hesiod und Tyrtaios verwendeten) Begriffs – der *Eunomia*, bediente, diesen jedoch mit neuen Inhalten füllte. Es war sprichwörtlich der neue Wein in den alten Schläuchen.<sup>119</sup> – Dieselbe Vorgangsweise attestiert Assmann (1995<sup>2</sup>, 57) den Ägyptern im Umgang mit der *Ma'at* (nach dem Zusammenbruch des Alten Reichs), und er liefert dafür eine überzeugende Erklärung, wenn er die „Figur von Abkehr [sc. von der alten Zerfallsepoche] und Rückgriff [sc. auf erhaltungswürdige, wenn auch zu modifizierende Werte]“ als „klassische Grundvoraussetzung für jeden kodifizierenden und kanonisierenden Eingriff in Tradition“ versteht. – Dadurch wird der Eindruck von Kontinuität erweckt und der Wertewandel verkraftbarer und eine ideologische und wertmäßige Neuorientierung wird dadurch eher möglich.<sup>120</sup> – Wie die literarischen Äußerungen zur (noch stärker religiös eingebundenen) *Ma'at*, bedeutete Solons *Eunomia* ein Plädoyer für ein Lebensführungskonzept (und nicht nur einen rechtlich-politischen Verhaltenskodex).<sup>121</sup>

Beide Gesellschaftsmodelle, das ältere ägyptische wie das wesentlich jüngere griechisch-solonische, verstehen sich als grundlegende Konzepte eines staatlich

119 Die politische Parallele der Situation Solons zur ägyptischen Ersten Zwischenzeit bestand wohl in folgendem: endgültiger Verlust der Adelsmacht durch die von ihm für nötig erachtete neue – weil auf Solidarität und Gegenseitigkeit setzende – politische Poliskultur, die nach einer Wertevermischung auf der Basis des Rechts und einer rechtlichen Anerkennung des einzelnen Bürgers verlangte, weil nur so ein politisches Teilhabekonzept aller geschaffen werden konnte; + Hoplitenheer + akzelerierter sozialer (insbesondere auch wirtschaftlicher) Wandel. – Auch in Ägypten war es um die Einordnung aller (!) in eine solidarische Gemeinschaft gegangen; Assmann (1995<sup>2</sup>, 69) bezeichnet das als *iustitia connectiva* und spricht andernorts (1995<sup>2</sup>, 90) anschaulich von der „Erkenntnis der eigenen Nichtautarkie“ und der „Angewiesenheit auf den anderen“. Solons Kenntnis des bäuerlichen Lebens und der bäuerlichen Werte hatte ihn offenbar zu diesen Einsichten geführt, die – wie Assmann zu Recht betont – deutlich realistischer sind, als die „radikal altruistische Wendung, die die jüdisch-christliche Tradition dieser Einsicht“ gab.

120 Eine Schwäche der Arbeit Fadingers liegt darin, dass er den enormen Wandel des *Ma'at*-Konzepts übergeht. Aber *Ma'at* stellte im Laufe der ägyptischen Geschichte etwas sehr Verschiedenes dar; so wie die homerische *Eunomia* kaum etwas mit der solonischen gemein hat.

121 Darin liegt wohl auch der Grund für die eigenartige Ambivalenz der alten Griechen gegenüber Solon: Sie lehnten dieses (Lebensführungs)Konzept ab, sodass es zunächst politisch scheiterte, hielten in der Folge aber Solons Ideen hoch, obwohl sie nur Bruchteile seiner Gedanken akzeptierten.

literatur und die *Ma'at*-Literatur war Weisheits-, und Chaos-Literatur.<sup>115</sup> Wie für die (von den Erfahrungen der Ersten Zwischenzeit gespeisten und sich daraus entwickelnden) Weisheitslehren der Ägypter war es auch Solons Aufgabe eine *neue Ordnung* zu finden und einzurichten; als deren Eckpfeiler dienten ihm die verschiedenen Werte seiner *Eunomia*: Freiheit, weitgehende *Isonomia*, Einbindung aller in eine solidarische Gemeinschaft, Erstehen und Absicherung des Einzelnen, was nötig war, um ein funktionstaugliches politisches Teilhabekonzept an der Polis und ihren Institutionen auf den Weg zu bringen. Die ‚Geburt‘ des Einzelnen gelingt in Ägypten wie später im solonischen Athen offenbar erst nach dem Zusammenbruch der bisherigen Ordnung: Dabei wird in Griechenland bereits stärker als im Alten Ägypten, die Machtpyramide vom Kopf (= der Herrschaft Einzelner oder Weniger) auf die Füße (= Macht des Volkes) gestellt. In Ägypten bleibt der König zwar unangefochten an der Spitze, doch auch er wird nunmehr in die Regeln der *Ma'at* eingebunden, und dadurch zu einem den allgemeinen Regeln unterworfenen *Primus inter pares*.

Was diente nun der *Ma'at* und in der Folge Solons *Eunomia* als Bewertungsmaßstab? – Der Maßstab beider Konzepte lag in jenen Gesellschaftswerten, die für ein friedliches und solidarisches Zusammenleben der Menschen eines Gemeinwesens nötig waren; was modifiziert und ergänzt werden konnte. (Damit war die Rechtsidee geboren!) – *Ma'at* und *Eunomia* repräsentierten gesellschaftliche Grundwerte in der Form einer verknappten Generalklausel; es waren keine explizit ausformulierten Gesetze. Solons Einzelgesetze sind aber wohl als exemplarische Ausformungen seiner *Eunomia* zu verstehen.<sup>116</sup>

Assmann<sup>117</sup> weist darauf hin, dass die Regeln der *Ma'at* als ‚Kanon‘ – „im ursprünglichen griechischen Sinne des Wortes“ zu verstehen gewesen seien. Dabei seien im Sinne der alten ägyptischen Tradition des ‚Negativen Sündenregisters‘ vornehmlich jene Werte thematisiert worden, die es zu vermeiden galt: ‚Ich habe nicht gelogen, keinen Tempelbesitz gestohlen, nichts Krummes getan, keine Menschen getötet, Gott nicht gelästert, nicht Unzucht getrieben, habe mich nicht aufgeblasen/überhoben (Hybris!)‘ usw.<sup>118</sup> Daneben geht es in anderen Texten um den Kampf gegen Ungleichheit, Schutz und Hilfe für Arme und Schwache, das Vermeiden schlechter und anschwärzender Rede, die Ehrung von Vater und Mutter, die Pflege des Gemeinnsinns (Kunst des Zuhörens, vor allem für Rechtsberufe!), das Vermeiden von Habgier, Gewalt/Bia, das Walten von Milde/Billigkeit (*Epieikeia*), das Vermeiden von Verleumdung, Lästerung, Beschimpfung, Streit, Geschrei und Lüge und vieles andere mehr.

Nahezu alle diese Werte fanden auch in der solonischen Dichtung und Gesetzgebung Berücksichtigung. – Und Solon bediente sich ebenfalls der ‚Negativ-

115 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 56 f.

116 Im Sinne der Funktion einer Generalklausel forderte der Gedanke der *Eunomia* dazu auf, auch künftig in ihrem Sinne tätig zu werden.

117 Assmann 1995<sup>2</sup>, 137.

118 Die Beispiele stammen aus dem 125. Kapitel des ägyptischen Totenbuchs und lesen sich wie der Dekalog; vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 137 ff.

eines ‚Untätigen‘ ungesühnt bleiben sollte, nämlich wohl dann, wenn er für ‚ehrlos‘ erklärt worden war. Diese Bestimmung hatte auch in der Zeit nach Solon weiterhin Bestand. Im *nomos argias* regelte dann Solon das Delikt der Untätigkeit als solches, und die oben angeführten Quellen belegen, dass es ein differenziertes Recht war, das die Strafen nach der Häufigkeit des Vergehens bemaß.<sup>112</sup>

Schmitz erwähnt in diesem Kontext auch Herodots Bericht (II 177, 2) und Didors Hinweis (I 77, 5), wonach Solon das Gesetz aus Ägypten (Amasis) übernommen habe, ohne darauf einzugehen und Fadingers Arbeit zu erwähnen, was der Sache auch nicht gerecht wird. – Schmitz bemerkte nur: „Man wird davon auszugehen haben, dass in Athen nicht wie in Ägypten die Rechtschaffenheit der Arbeit bei jedem und in jedem Jahr überprüft wurde, sondern dass nur auf einen Verdacht, eine Anzeige oder eine Klage hin der Verdächtige vernommen wurde.“<sup>113</sup>

Viel klüger wird man daraus im Hinblick auf unsere Fragestellung auch nicht, zumal Schmitz einen ägyptischen Einfluss ausblendet. – Man kann dazu festhalten, dass Fadingers zentrale Rezeptionsthese der *Eunomia* an und für sich davon unabhängig ist, ob der *nomos argias* und die solonische *Seisáchtheia* aus Ägypten oder Mesopotamien stammen oder nicht, wenngleich ein solcher Nachweis günstig auch für die Zentralthese einer (teilweisen) Übernahme des *Eunomia*-Gedankens aus Ägypten wäre.

## 6. RESÜMEE

Neben den bereits erwähnten – mehr oder weniger wahrscheinlichen oder doch möglichen – Einzel-Rezeptionen oder -Transfers aus dem Alten Ägypten ins archaische Griechenland, soll noch versucht werden, auf der von Jan Assmann und anderen erarbeiteten ägyptologischen Grundlage der *Ma'at*, eine Aufstellung grundsätzlicher Parallelen der beiden gesellschaftlichen Steuerungsmodelle zu erstellen. In diesen Rahmen könnten künftig ‚kleinere rechtshistorische Baukastenteile‘ eingeordnet werden, um schließlich ein tragfähiges Gesamturteil zu ermöglichen oder zu erleichtern.

(Weitere) Parallelen zwischen der ägyptischen *Ma'at* und Solons *Eunomia*<sup>114</sup>

Wie die Ägypter bediente sich auch Solon der literarischen Form, um seine Reformpläne zu unterbreiten. Solon steht in der Tradition der Weisheits- und Chaos-

112 Schmitz 2004, 190 f.

113 Schmitz 2004, 197.

114 Meines Erachtens besteht zwischen beiden Konzepten oder Lehren eine *Grundlagenverwandtschaft*. Die grundsätzliche Übereinstimmung ist immer wieder verblüffend. – Alle erwähnten Parallelen stammen von mir, zumal Assmann auf Solon und Griechenland nicht eingeht. Auch ich kann in diesem beschränkten Rahmen keine vollständige konzeptuelle Gegenüberstellung bringen.

## 5. W. SCHMITZ'S BEITRAG ZUR GESETZGEBUNG SOLONS

Fadinger erblickt zutreffend in der bestehenden politischen Instabilität (Gesetzlosigkeit, Chaos, erneut drohender Bürgerkrieg etc) eine Parallele zwischen den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Solons Gesetzgebung und dem Entstehen und der Weiterentwicklung der *Ma'at*-Lehre; für die *Ma'at*-Lehre traf diese Feststellung schon Assmann. – Auf der anderen Seite wissen wir mittlerweile durch W. Schmitz<sup>108</sup>, dass Solon größtenteils altes bäuerliches Gewohnheitsrecht ‚kodifizierte‘. Und zu dieser solonischen Normgruppe gehörte auch der *nomos árgias*. Es dürfte sich dabei um die Normierung von bestehendem bäuerlichem Gewohnheitsrecht gehandelt haben, das bei dieser Gelegenheit eine Erweiterung seines Anwendungsbereichs erfuhr, nicht aber um eine völlige legislativ-inhaltliche Neuschöpfung. Dadurch wird zumindest eine ausschließlich ägyptische Rezeption dieses Gesetzes – und zwar für Solon, Drakon und Peisistratos, denn sie alle wurden als Schöpfer des *nomos árgias* genannt, ausgeschlossen; nicht dagegen eine weniger weit reichende Überlegung im Sinne einer Teilrezeption. – Ich führe in der Folge Belege aus dem Buch von W. Schmitz an, um die historische Lage dieser Einzelfrage weiter abzuklären. Ich beschränke mich dabei auf das Notwendige.<sup>109</sup>

„Die Quellen zum ‚Gesetz über Untätigkeit‘, zum *nomos árgias*, sind spärlich und widersprüchlich. Die beiden frühesten Belege stammen von Lysias. Aus einem Fragment seiner *Rede gegen Ariston* geht hervor, dass Drakon das Gesetz über Untätigkeit erlassen hat, Solon aber nicht den Tod als Strafe festgesetzt hat wie jener, sondern die *Atimie*, wenn einer dreimal der Tat überführt wurde, und eine Strafe von 100 Drachmen, wenn er einmal überführt wurde.“<sup>110</sup> – Schmitz zieht daraus den Schluss: „Wir können diesen Belegen entnehmen, dass sowohl das drakontische Recht als auch das solonische Recht Bestimmungen über *argia* enthielten und dass das gerichtliche Verfahren eine *graphe* und nicht eine *dike* war, also ‚Popularklage‘ galt.“<sup>111</sup> Der Kontext bei Diogenes Laertios deutet außerdem darauf hin, dass durch dieses Verfahren das Hausvermögen geschützt werden sollte.“

Und: „Dass Solon alle Gesetze Drakons mit Ausnahme des Gesetzes über die Tötung aufgehoben habe, ist eine Fiktion. Denn Drakon hat keine alle Lebensbereiche umfassende Rechtsordnung geschaffen, sondern mit seinem Gesetz allein die Blutrache geregelt.“ – Schmitz kommt jedoch zum Ergebnis: „Der *nomos árgias* als eigenständiges Gesetz über die Untätigkeit geht also auf den Gesetzgeber Solon, nicht auf Drakon zurück. Wohl aber enthielt das Gesetz Drakons über die Tötung eine Bestimmung, dass unter bestimmten Voraussetzungen die Tötung

108 Schmitz 2004, 190 ff.

109 Schmitz 2004, 190 ff.

110 Als weitere Quellen wird auf Diogenes Laertios und Plutarch, Solon 17, 1 f verwiesen.

111 Ich gehe in einer größeren Arbeit (in Kapitel II.) näher auf die Popularklage ein, insbesondere auch den Versuch durch K. Latte (1968, 263 ff.), diese Klagsform rein ‚innergriechisch‘-autochthon zu erklären.

höchste Rechtsnorm [?] und das universale Ordnungsprinzip übernommen hätte, die beidem zugrunde lagen.“ – Auch dieses Argument steht auf tönernen Beinen!

Man fragt sich nach diesen Sätzen, wo Fadingers eigene Hinweise auf Homer und Hesiod geblieben sind. Denn eine ‚Übersetzung‘ des Begriffs *Eunomia* war nicht mehr nötig, er ist ja schon homerisch und auch Hesiod bekannt.

Will man Fadingers These nicht verwerfen, muss festgehalten werden: In Frage kommt nur ein Ausbau, eine inhaltliche Vertiefung und Ergänzung vorhandener Ansätze und nicht ein völliger Neubeginn. Diese historisch realistischere Weichenstellung vorzunehmen hat Fadinger versäumt.<sup>106</sup>

Solon machte sich danach – so Fadinger (1996, 202) – das „wichtigste Axiom der ägyptischen Staatslehre zu eigen“: „Ohne den Staat herrscht nicht *Ma’at*/Eunomia auf Erden, sondern Isfet/Dysnomia. Was Isfet ist, erfahren wir aus den sogenannten ägyptischen Chaosbeschreibungen. Im moralischen Kontext reden vom Chaos die ‚Klagen‘ der Weisheitsliteratur, im politischen die Königsinschriften und Gesetzestexte, wenn sie Epi- und/oder Prolog die rechtspolitische Begründung für die Notwendigkeit der Gesetzeskodifikation geben.“

Für Fadingers These von Bedeutung ist sein Hinweis, dass die ägyptische Lehre der *Ma’at* in Verbindung mit der Weisheitsliteratur und den ‚Klagen‘ immer dann besonders betont wird, wenn Umsturz, Chaos, Bürgerkrieg und dergleichen drohen oder schon eingetreten sind. Und das sei auch der Handlungsrahmen Solons gewesen.<sup>107</sup>

Fadinger weist (1996, 203) darauf hin, dass es in der ägyptischen Spätzeit der XXVI. Dynastie der Saiten (664-525 v. Chr.) zur intensivsten Begegnung von Griechen und Ägyptern gekommen sei, und auch damals noch die „alte Tradition der Weisheitslehren über *Ma’at* und Isfet intensiv gepflegt“ worden sei. – Dem ist beizupflichten, nur spricht das eher gegen frühere ägyptische Einflüsse auf die ‚Griechen‘, insbesondere auf Homer und Hesiod. Gleichzeitig würde dadurch ein vor-solonischer ägyptischer Einfluss beispielsweise auf Drakon (und zuvor vielleicht schon auf den Delphischen Apollon) verständlicher.

Fadingers Ausführungen sind trotz gewisser Einwände von historischem Interesse und verdienen unter anderem aus rechtshistorischen und rechtsphilosophischen Gründen Beachtung: Man wüsste aber gerne mitunter etwas mehr. Etwa warum und wie Hesiod und Homer ägyptische Weisheitslehren übernommen haben könnten?

106 Offen gesagt: In mir regt sich kein Widerstand, hier eine (Teil)Rezeption anzunehmen, wohl aber gegen die Art und Weise, wie hier versucht wurde, diese keineswegs unbedeutende These wissenschaftlich zu präsentieren.

107 Fadinger 1996, 203 mit weiteren Hinweisen. – Fadingers Ausführungen bleiben hier an der Oberfläche: So weist er – wohl im Anschluss an Assmann – zutreffend auf die Bedeutung der so genannten drei Zwischenzeiten hin, ohne zu erwähnen, dass der Inhalt der *Ma’at* starken Veränderungen unterworfen war.

Homers und bedurfte erst eines (erweiterten) Inhalts, der von Solon nachgereicht wurde; wohl unter teilweiser Verwendung ägyptischer *Ma'at*-Vorstellungen. Homer und Hesiod wurden dabei von Solon offenbar als normative Hülsen oder Gefäße verwendet, um die neuen Inhalte aufzunehmen. Es ist der sprichwörtlich neue Wein, der in alte Schläuche gefüllt wurde. – Hier liegt eine argumentative Schwachstelle Fadingers, die es nachzubessern gilt; denn ein namhafter ägyptischer Einfluss auf Homer ist bislang nicht nachgewiesen, mögen mittlerweile auch Einflüsse aus dem Nahen Osten als gesichert gelten.<sup>102</sup> Zudem – und das wiegt schwerer – ist das homerische und hesiodische Verständnis der *Eunomia* noch ein anderes, inhaltlich unentwickelteres.

Dazu kommt, dass Fadinger weder zur Homerchronologie, noch zum Zeit-Verhältnis von Homer und Hesiod und zu jenem von Solon und Hesiod etwas ausführt. Letzteres teilt er allerdings mit sehr vielen Wissenschaftlern, die gerne die Hesioddatierung offenlassen und von einer Parallelverschiebung mit Homer ausgehen. Ein zuletzt weit verbreitetes zeitliches ‚Herabdatieren‘ der Abfassung der homerischen Epen – etwa um 700 oder gar zwischen 650 und 700 v. Chr. – erhöht aber vielleicht sogar den Möglichkeits-, ja Wahrscheinlichkeitsgrad eines ägyptischen Einflusses, denn in dieser Zeit (der beginnenden orientalisierenden Epoche) scheint der ägyptische Einfluss auf die Griechen tatsächlich in beachtlichem Ausmaße festzustehen.<sup>103</sup> – Hier gilt es noch nach weiteren Spuren und Belegen zu suchen und vorhandenes Wissen hermeneutisch gründlicher aufzubereiten und zu analysieren.

Die bei Fadinger angeführten Belege sind bislang zu ‚dünn‘, um wirklich etwas beweisen zu können, mag auch historische Plausibilität für manche seiner Aussagen sprechen; vergleiche etwa (1996, 199): „Dass zwischen griechischen Poleis und Ägypten ein reger Handels- und Gedankenaustausch stattfand, bezeugen nicht nur diese literarischen Zeugnisse und Solons eigene Worte, sondern auch der archäologische Befund. Über 1500 ägyptische Gegenstände der geometrischen und archaischen Epoche wurden aus der griechischen Erde ausgegraben.“

Fadingers Argumentation leidet auch daran, dass sie zu selbstreferentiell vorgeht und im Stile einer *selffulfilling prophecy* agiert. Das zeigt sich etwa an folgender Textstelle:<sup>104</sup> „Es kann nach den bisherigen Ausführungen kein Zweifel mehr bestehen, dass Solon die höchste Norm und den umfassenden Ordnungsbegriff der altorientalischen ‚Schöpfungsherrschaft‘ in der ägyptischen Variante von *Ma'at* mit *Eunomia* ins Griechische übersetzte [?]“<sup>105</sup> und ihm mit *Dysnomia* [!] das griechische Äquivalent zu ägyptisch *Isfet* gegenüberstellte.“ – Fadinger fügt dieser Aussage im Anschluss noch hinzu: „Es wäre auch erstaunlich, wenn der griechische Gesetzgeber [sc. Solon] bei seinem Studium der ägyptischen Gesetzgebung nur einzelne Gesetze und die Modalitäten ihrer Publikation, nicht aber die

102 Dazu Burkert 2003, 28 ff mit weiteren Hinweisen sowie Rollinger 2005.

103 Vergleiche Haider 1996 und Haider 2004.

104 Fadinger 1996, 202.

105 Das scheint nicht im übertragenen Sinn gemeint zu sein, ist dann aber unzutreffend.

und ohne weiteres Befassen damit, einräumt – schon bei Homer und Hesiod (Theogonie 901 ff) vor.

*Eunomia* verkörperte nach F. Gschnitzer<sup>97</sup> ein „vergöttlichtes Ideal griechischer Lebens- und Staatsordnung. Man dachte dabei an eine festgefügte, gerechte Ordnung, die die Bürger in strenger Zucht hielt und Frieden, Wohlstand und Stärke des Gemeinwesens verbürgte.“ – Mögliche Bezüge über Griechenland hinaus fehlen.

Darüber hinaus geht Fadinger auf die hier beachtlichen Fragen von Recht und Gerechtigkeit als Grundlagen menschlicher Gesellschaften bei Homer und Hesiod – auf denen Solon zweifellos aufbaute – nicht ein. Auf andere antike Autoren wie Tyrtaios, Fragment 3, der den Begriff ebenso kennt wie der wesentlich jüngere Pindar<sup>98</sup> unter anderem, wurde von Fadinger nicht hingewiesen. – Fadinger weist erst sehr spät und zudem nur nebenbei<sup>99</sup> darauf hin, dass schon W. Jaeger und K. Alt „die Ansicht vertraten, dass Solon die in den Versen 1-5 der ‚Eunomia-Elegie‘ vorliegende ‚Theodizee‘ derjenigen von Homer nachgestaltet“ habe. Fadinger scheint diese Meinung zu teilen, was nicht unwidersprochen bleiben kann: In der Odyssee (I 32-43 in Verbindung mit XVII 487) findet sich nämlich bloß das Wort „εὐνομίην“, und zwar in einem allgemeinen Sinne von wünschenswerter Rechts-treue des Menschen gebraucht.<sup>100</sup> – Das reicht bei weitem nicht hin, um ein weitläufiges gesellschaftliches (Gesamt)Konzept, gedacht als rechtlich-soziale Grundordnung eines Gemeinwesens, daraus abzuleiten.<sup>101</sup>

Der daraus von Fadinger gezogene Schluss erscheint mir aber noch fragwürdiger. Wir lesen bei ihm: „... glaube ich, dass sowohl Homer wie Solon auf eine gemeinsame Quelle, nämlich die ägyptischen Weisheitstexte, zurückgehen.“

Das ist in Bezug auf Homer fragwürdig; und Hesiod wird hier von Fadinger – vielleicht in der Annahme seiner Homergefolschaft – übergangen. Aber auch Hesiods *Eunomia*-Verständnis (in der Theogonie) ist kaum substanzieller als das

97 Gschnitzer 1995, Spalte 915,

98 Pindars XIII. Olympische Ode preist Korinth, das einen Sieger im Stadionlauf und im Fünfkampf gestellt hatte. Auch in der IX. Olympischen Ode (16) Pindars findet sich ein Hinweis auf *Eunomia*.

99 Fadinger 1996, Fußnote 107.

100 Allzu viel lässt sich daraus freilich nicht ableiten, denn Homer gebraucht danach das Wort noch nicht im späteren umfassenderen solonischen Sinn von „Wohlgesetzlichkeit“ (von Thesmos und Nomos) und „guter staatlicher Ordnung“. Und der bei Solon – analog dem *Ma'at*-Konzept – betonte Schutz der Schwachen und Armen ist bei Homer bestenfalls ansatzweise vorhanden.

101 Zutreffend lässt sich zwar sagen, dass sich Solons Konzept nicht gegen Homer gerichtet hatte, aber er ging deutlich weiter und sein *Eunomia*-Verständnis integrierte begrifflich die bislang auf verschiedene Götter verteilten normativen Aussagen. – Fadinger vernachlässigte diese mythologisch-religiösen Bezüge von Solons *Eunomia*-Verständnis. Ratsam wäre auch ein Berücksichtigen so bedeutender Arbeiten wie der von Lloyd-Jones 1971 oder von Harrison 1911/1963 gewesen. Daraus geht hervor, dass die Griechen bereits mit den homerischen Epen (und zwar mit steigender Tendenz von der Ilias zur Odyssee) über fundierte Vorstellungen von Recht und Unrecht sowie von Gerechtigkeit verfügten. – Nicht alles stammt daher aus Ägypten.



te. Das lässt Transfers und Rezeptionen nicht unwahrscheinlich erscheinen, zumal auch schon frühe kulturelle Kontakte zwischen Ägypten und dem ägäischen Raum bestanden haben.<sup>92</sup> – R. Rollinger und Ch. Ulf meinen:<sup>93</sup> „Es ist offenkundig, dass sich Kontakte zur orientalischen Welt nicht nur auf die orientalisierende Phase des 8. und 7. Jahrhunderts einengen lassen, sondern in wechselnder Intensität von den frühen Dark Ages bis in Klassische Zeit hineinreichen.“ Und dieselben Autoren halten dafür, dass der orientalische Einfluss auf die griechischen Gesellschaften und Kulturen „nach wie vor unterschätzt“ wird.<sup>94</sup> – Ich teile diese Meinung.

#### 4. DER *EUNOMIA*-GEDANKE BEI DEN GRIECHEN

Die von Fadinger angebotenen Belege und Argumente deuten – trotz ihrer Unvollständigkeit – in die Richtung, dass seine *Ma'at*-These wissenschaftlich ernst genommen werden sollte. Einmal abgesehen davon, dass Ergänzungen vorgenommen und Schönheitsfehler beseitigt werden müssen, sollten Fadingers *Eunomia*-Überlegungen weiterverfolgt und vertieft werden. – Überraschend für mich war es daher feststellen zu müssen, dass Fadingers Publikation aus dem Jahre 1996 bislang offenbar keine sichtbare Diskussion ausgelöst hat.<sup>95</sup> Und zwar auch dort nicht, wo das Thema – wie bei W. Schmitz – unmittelbar angesprochen wurde.<sup>96</sup> – Woran liegt das? Wurde hier an einem wissenschaftlichen Tabu gerührt? Oder wurden diese ins Rechtlicheweisenden historischen Fragen nicht als attraktiv genug empfunden? Der erwähnte Befund könnte aber auch damit zusammenhängen, dass Fadingers Arbeit im Hinblick auf zentrale historische Fragestellungen noch als zu unvollständig betrachtet wurde, womit folgendes gemeint ist:

Abgesehen davon, dass es Fadinger mit den von ihm angeführten Rezeptionsbeispielen des solonischen *nomos argias* und der ebenfalls solonischen *Seistachtheia* wohl noch nicht zu belegen gelungen ist, dass diese wirklich aus Ägypten stammen, weist auch Fadingers Zentralthese von der Übernahme des *Eunomia*-Gedankens durch Solon aus Ägypten Schwächen auf. Denn Fadinger macht den zentralen historischen Begriff der *Eunomia* zu ausschließlich an Solon fest, als hätte dieser erst ab Solon existiert. Dem ist aber nicht so. Der Begriff ist nämlich nachweislich älter und kommt – wie übrigens Fadinger selbst, wenn auch zu kurz

92 Vergleiche nur die kurzen Hinweise bei Schlögl 2003, 36, 53 und 80 sowie insbesondere Haider 1996 und Haider 2004.

93 Einleitung, in Rollinger/Ulf 2004.

94 Rollinger/Ulf (Hg.) 2004, 13.

95 Ein Grund für das bestehende Desinteresse an diesem Thema ist aber wohl auch der, dass rechtliche Fragestellungen historisch immer noch als nicht sonderlich attraktiv gelten. Dazu kommt, dass Vertreter der Rechtsgeschichte das Befassen mit anderen antiken Rechten als dem römischen – beispielsweise dem griechischen – Recht als unattraktiv hingestellt haben.

96 Umgekehrt hat aber offenbar auch Fadinger weder neue Beweise nachgereicht, noch auf spätere Publikationen – wie die von Schmitz – reagiert.

mension. – Die Gefahren der Hybris spielen bereits bei Solon eine Rolle (und das Interesse daran hielt in der griechischen Kultur bis zuletzt an). Die Griechen thematisierten im Zusammenhang mit der Hybris schließlich die *Epieikeia*, die lateinische *aequitas*, unsere Billigkeit<sup>87</sup>, die offenbar ebenfalls eine ägyptische Vorläuferin in Gestalt der *Ma'at* gehabt hatte.

Eine weitere auffallende Gemeinsamkeit zwischen ägyptischer *Ma'at* und solonischer *Eunomia* besteht in der zentralen Stellung, die dem Recht in beiden Konzepten zukommt. – Dem bei Solon so hervorstechenden Grundgedanken könnte durchaus eine Rezeption aus dem alten Ägypten zugrunde liegen.

Die *Ma'at*-Lehre thematisierte auch die „Ungleichheit unter den Menschen“ und beurteilte sie nach Assmann<sup>88</sup> negativ: „In einer Welt, die in Arme und Reiche, Starke und Schwache, Unterdrücker und Unterdrückte zerfällt, gilt von Natur aus das Recht des Stärkeren. Diesem ‚Recht‘ arbeitet die *Ma'at* entgegen.“ – Assmann erwähnt anschließend, dass sich „mit dem Begriff der *Ma'at* die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit verbindet, die die Reichen dazu verpflichtet, sich der Armen anzunehmen. ...; die Ungleichheit der Menschen wird durch das Prinzip der *Ma'at* nicht legitimiert.“<sup>89</sup> Aber die bestehende Ungleichheit unter den Menschen wird nach Assmann durch das *Ma'at*-Prinzip „auch nicht abgeschafft, es wird ihr vielmehr in einer Weise entgegengearbeitet, die sie voraussetzt. *Ma'at* bezeichnet das Prinzip einer ‚vertikalen Solidarität‘, die von oben nach unten und von unten nach oben wirkt: als Schutz, Verteilung und Wohltätigkeit nach unten, als Gehorsam und Loyalität nach oben.“<sup>90</sup>

Ich darf hier daran erinnern, dass Solon ebenfalls eine so verstandene Gleichheit der Bürger nicht nur verbal in seiner Dichtung vertrat, sondern als Gesetzgeber auch bereits erste namhafte Schritte setzte, mag damit auch noch nicht eine vollständige politische Gleichheit der Bürger erreicht worden sein. Solon gilt übrigens auch als ‚Erfinder‘ der Unterscheidung zwischen austeilender und ausgleichender Gerechtigkeit.<sup>91</sup> – Und auch Solon bewertete die Ungleichheit negativ und setzte kompensatorische Maßnahmen und er integrierte erste bedeutende (politische) Gleichheitspostulate in sein Gesellschaftskonzept der *Eunomia*! – Ich behaupte damit nicht, dass Solon all das aus Ägypten übernommen hat, aber Anregungen sind nicht auszuschließen, ja sie erscheinen nahe liegend. Bleibt noch offen, wie dieses Wissen nach Griechenland gelangt ist.

Doch genug der unsicheren und andeutungsweisen Hinweise auf mögliche ägyptische Vorbilder. Allein hier hätten weitere Untersuchungen anzusetzen. Wir können aber auch aus diesen unsicheren Annahmen entnehmen, dass Ägypten für spätere Kulturen – insbesondere die Griechen – eine Fülle von Anregungen nicht nur auf religiösem, sondern auch auf normativ-rechtlichem Gebiet aufbereitet hat-

87 Dieser Gedanke gewann in Griechenland und dann in Rom große Bedeutung.

88 Assmann 1995<sup>2</sup>, 103.

89 Hervorhebungen vom Verfasser.

90 Assmann 1995<sup>2</sup>, 103 f bringt ein eindrucksvolles Textbeispiel aus der Biographie des Rechmire (18. Dynastie: 1540-1292 v. Chr.). Hervorhebungen vom Verfasser.

91 Verdross 1963, 7.

Im Zusammenhang mit der ausdrücklichen Anordnung Solons, über Tote nicht schlecht zu reden, gilt es auch auf den großen Respekt der Ägypter vor der Macht des Wortes hinzuweisen, was Assmann zu Recht hervorhebt:<sup>80</sup>

„Verleumdung, Lästerung, Beschimpfung, Streit, Geschrei und natürlich auch Lüge waren ihnen ein Gräuel. Der König wurde rituell geschützt gegen üble Nachrede, und die Menschen beteten zur Gottheit ‚um Errettung aus dem Munde der Menschen‘ [Lehre des Amenemope]. Vor allem gehörten hierher die in ihrer Menge und Differenzierung höchst auffallenden Zungen-, oder besser, Kommunikationssünden, die das 125. Kapitel des *Totenbuchs* aufzählt.“<sup>81</sup>

Dieser ‚Respekt vor der Macht des Wortes‘ und die Freude an schöner Sprache<sup>82</sup> könnte auch als Vorbild für das spätere literarische und rhetorische Schaffen in Griechenland gedient haben; weniger für Solon selbst, als für spätere Generationen. – Die Rede war also nicht erst in Griechenland geschätzt, sondern schon in Ägypten. Sie diente dazu, um den Gemeinsinn zu pflegen und zu entwickeln und der Redefertigkeit haftete (daher) nichts Negatives an, diente sie doch einer guten Sache. Assmann<sup>83</sup> bringt dafür Beispiele. Ein eindrucksvolles stammt aus der Lehre für Merikare, einem Text des Mittleren Reichs, der bereits in der 9./10. Dynastie (nach 2120 v. Chr.) entstanden sein soll.<sup>84</sup>

„Sei ein Meister im Reden, um stark zu sein!  
Der Schwertarm eines Königs ist seine Zunge.  
Die Rede ist mächtiger als der Waffenkampf.“

*Ma'at* verlangte, um den Gemeinsinn zu fördern und zu bewahren, das „Aufeinander-Hören“ und das „Zueinander-Reden“. Als drohende Gefahr gilt der Verlust an Gemeinsinn.<sup>85</sup> – Diese Warnungen tauchen in der Folge, wenngleich um vieles später, in griechischem Kontext bei Solon auf!

Ein weiterer Bestandteil der *Ma'at*, der (später) als Vorbild gedient haben konnte, war die Milde im Umgang mit und im Urteil über andere. Assmann zitiert aus dem Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba.<sup>86</sup> In diesem Text ist davon die Rede, dass die „Milde“ durch Gewalt (Bia und Hybris im Griechischen!) zugrunde geht und „Unrecht“ durch's Land zieht; der Text, der in manchem Detail an die solonische Dichtung erinnert, besitzt demnach auch eine rechtliche Di-

80 Assmann 1995<sup>2</sup>, 80.

81 Assmann 1995<sup>2</sup>, 122 ff. Vergleiche dazu die Gesamtausgabe von Hornung 1997.

82 Einen Beleg dafür bietet die Haltung des Pharaos/Königs gegenüber dem berühmten ‚Oasenmann‘, dessen ‚Klagen‘ in derart schönen Wendungen abgefasst waren, dass der König die Anweisung gab, „den beredten Oasenmann möglichst lange hinzuhalten, um ihm auf diese Weise noch weitere Reden von so wunderbarer Schönheit zu entlocken“; dazu Assmann 1995<sup>2</sup>, 58 ff.

83 Assmann 1995<sup>2</sup>, 85.

84 Dazu Assmann 1995<sup>2</sup>, 56 f mit weiteren Hinweisen und Nachweisen.

85 Assmann 1995<sup>2</sup>, 85.

86 Assmann 1995<sup>2</sup>, 82 ff. – Zum Begriff des Ba vergleiche die Anm. 78.

„Der Erbe ist zum Totenkult verpflichtet.<sup>75</sup> Daher ist die Vererbbarkeit eines Vermögens eine gewisse Garantie für das Fortdauern im Totenreich.“

Deshalb wurde rechtlich die Möglichkeit geschaffen, testamentarisch, also letztwillig, verfügen zu können. Wir stehen hier vor den ältesten Wurzeln der letztwilligen Verfügung (von Todes wegen), dem Testament, als Mischgeschöpf/Synthese von Religion und (privat)rechtlicher Verfügung, wobei der religiöse Zweck zunächst überwog und das Recht bloß als Mittel zu diesem höherem Zweck anzusehen war. – Die Fortdauer im Totenreich war an den Totenkult gebunden, der wiederum rechtlich (nur) durch die Erben sichergestellt werden konnte und sollte. Daher die Möglichkeit des Testaments, dessen Errichtung daher einer strengen Formpflicht unterlag; die Errichtung musste nämlich „im Wesirsbüro vom Wesir persönlich gesiegelt werden ..., sodass – wie Assmann folgert – die Vererbung einem Offenbarungseid gleich[kam]: Unrecht Gut vererbt sich nicht.“<sup>76</sup>

Hier scheint sich der Kreis mit Solons Gesetzgebung zu schließen, denn es war Solon, der gesetzlich erstmals die Möglichkeit der testamentarischen Verfügung (wenn auch zunächst nur bei kinderlosem Nachlass) geschaffen hat<sup>77</sup> und – gleichsam als Vorstufe dazu darüber hinaus – die Vorschriften für die *Epikleros* erstmals schriftlich gefasst und inhaltlich offenbar modifizierend geklärt hat. Hier (das heißt im archaischen Attika) wie dort (das heißt im alten Ägypten) stehen – was nicht weiter überrascht – früher Erbgang und Totenkult in enger Verbindung und es ist in beiden Fällen das (Privat)Recht das die religiös-sittlichen Vorstellungen schützt und ihre Umsetzung mittels Testament ermöglicht. – Allein Beweise im strengen Wortsinn für einen ägyptischen Einfluss auf Solon lassen sich auch dafür nicht erbringen, aber die Summe der Wahrscheinlichkeiten wird durch diese weitere Parallele noch erhöht; es sei denn, man ist geneigt, das Wirken des historischen Zufalls (über Gebühr?) zu strapazieren.

Es wurde eben erwähnt, dass der ägyptische Einfluss vielleicht auch noch andere Bereiche der solonischen Gesetzgebung beeinflusst hat, die bisher unbeachtet geblieben sind. Zu nennen sind hier – ohne dass damit ein Anspruch auf Vollständigkeit gestellt und diese Bereiche diesbezüglich hier näher untersucht werden können – die Entdeckung und religiöse, rechtliche und (wohl erst in Griechenland auch) politische Förderung des Einzelnen, die – vom religiösen Bereich<sup>78</sup> ausgehend, allmählich auch die anderen genannten Bereiche (nämlich Recht und Politik) erfasste.<sup>79</sup>

75 Hier verweist Assmann 1995<sup>2</sup>, 94 in Fußnote 8 bezüglich des Testaments im Alten Ägypten unter anderem auf Allam 1977, 89 ff.

76 Nach Assmann 1995<sup>2</sup>, 94 f kommt dieser Gedankengang auch in anderen ägyptischen Texten zum Ausdruck, nämlich in der Loyalistischen Lehre/Enseignement loyalist oder in den Worten des Henu.

77 Mag vielleicht auch schon eine ältere (gewohnheitsrechtliche?) Praxis existiert haben, deren Umfang aber offensichtlich zweifelhaft und daher umstritten war.

78 Dazu Assmann 1995<sup>2</sup>, 112 ff.

79 Auf die durch Solon signifikant eingeleitete Entwicklung und Förderung des Individuums gehe ich in einer größeren Arbeit (Barta in Vorbereitung) näher ein.

stehe.<sup>66</sup> – Zentraler Gedanke der *Ma'at*-Lehre sei es, „dass Staat und Recht um der Armen und Schwachen willen da sind.“<sup>67</sup> Und auch Solon betone dies.<sup>68</sup> *Ma'at* gehöre – wie die ihr entsprechenden Begriffe aus den übrigen sakralen und absoluten Monarchien Vorderasiens und Altindiens – als oberste Norm des Rechts und der Moral zu einem Typus der sozio-politischen Herrschafts-Organisation, den Fadinger schon in einer früheren Arbeit<sup>69</sup> im Anschluss an J. Assmann<sup>70</sup> „Schöpfungsherrschaft“ bezeichnet hatte.

Fadingers Ausführungen wurzeln – wie meine Kenntnisse über die *Ma'at* – vornehmlich in Assmanns Monographie über die *Ma'at* (1995<sup>2</sup>). Das ist nicht zu tadeln. Auffallend erscheint aber, dass Assmanns differenzierte und subtile Ausführungen und Ergebnisse reduktionistisch rezipiert werden, was Fadingers Argumentationsbasis schwächt und dazu führt, dass manche – meines Erachtens nicht unbedeutende – Parallele außer Acht bleibt. Mögliche Verbindungen Solons zur *Ma'at*-Lehre bestehen nämlich weit über die von Fadinger genannten Beispiele und Argumente – die nicht alle überzeugen – hinaus; etwa im wichtigen Bereich des Erbrechts:<sup>71</sup>

Die im Laufe ihrer Geltung einer beachtlichen inneren Entwicklung unterliegende *Ma'at*-Lehre betraf nämlich schließlich nicht nur das gerechte Leben vor dem Tod, sondern auch das Leben danach. *Ma'at* ist nach Assmann das „Prinzip der todüberwindenden Beständigkeit“;<sup>72</sup> Assmann führt die entscheidenden Texte (etwa die 5. Maxime der Lehre des Ptahhotep oder Teile aus den Klagen des Oasenmannes) an.<sup>73</sup> Das läuft nach Assmann auf die Sentenz hinaus: „Unrecht Gut gedeiht nicht gut“. In den Lehren des Ptahhotep, aber auch in den Klagen des Oasenmannes werde „die Frage der Fortdauer [sc des Verstorbenen] mit der Möglichkeit der Vererbung des Besitzes verknüpft“. – Hier besteht also ein Übergang der Religion in den Bereich des Rechts und der irdischen Justiz, denn für den Erbgang und die damit verknüpfte Sicherung des Totenkults seien die irdischen Gerichte zuständig gewesen und der ‚Gedankengang‘ dabei war folgender:<sup>74</sup>

66 Damit stehen wir – so scheint es – vor dem griechischen Begriffspaar von Kosmos und Chaos. Ich verfolge diesen Gedanken hier nicht weiter, wenngleich er mir verfolgenswert erscheint.

67 Fadinger 1996, 185 mit weiteren Hinweisen: Das trifft zwar zu, verkürzt aber den deutlich umfassenderen Gehalt dieses Gerechtigkeitskonzepts – wie es von Assmann sorgfältig aufbereitet wurde.

68 Die einschlägigen Passagen der *Eunomia*-Elegie thematisieren dies.

69 Fadinger 1993.

70 Assmann 1990. – Fadingers (1996, 186 f) Bezugnahmen auf Assmann schöpfen dessen Ausführungen nicht aus.

71 Vergleiche auch die in der Folge angeführten weiteren Beispiele.

72 Assmann 1995<sup>2</sup>, 92 ff.

73 Assmann 1995<sup>2</sup>, 92 f.

74 Assmann 1995<sup>2</sup>, 94.

tischen Weisheitslehren vergleichen. Hier ergibt sich in der Tat – wie wir sehen werden – manche Parallele, wenngleich all das noch näher untersucht gehörte.<sup>60</sup>

Nach Diodor (I 79, 3) habe bereits Pharao Bokchoris von Sais (ca. 720-715 v. Chr.) „die Pfändung der Person und damit die Schuldknechtschaft gesetzlich verboten“<sup>61</sup> und schon Diodor hat vermutet (I 79, 4), „dass Solon auch dieses Gesetz nach Athen übernommen und es ‚Seisachtheia‘ genannt habe, als er alle Bürger von den Darlehen befreite, für die sie ihre Person verpfändet hatten“. (Hervorhebungen vom Verfasser)<sup>62</sup> – Das erscheint in der Tat als historisch nicht unwahrscheinlich.<sup>63</sup>

Hier liegt eine Schlüsselstelle für die Annahme eines möglichen historischen Einflusses auf Solon, denn er musste das ägyptische *Ma'at*-Konzept – und die erwähnten ägyptischen Einzelgesetze – oder allfällige mesopotamische Vorbilder vor dem Erlass seiner Reformen kennen gelernt haben, um durch sie beeinflusst worden zu sein. Auf welche Weise auch immer. Und diesbezüglich unterscheiden sich offenbar die Geister.<sup>64</sup> Allein die Dichte der Quellenlage<sup>65</sup> legt die Annahme nahe, dass Solon in Ägypten war. Nach der überwiegenden Mehrzahl der Quellenbelege besuchte Solon Ägypten aber erst, als er nach Abschluss seiner Gesetzgebung Athen verließ. Das schließt nicht mit Sicherheit aus, dass Solon nicht dennoch schon früher in Ägypten war – zumal Plutarch erwähnt, dass er als weit gereister Mann zum Archonten bestellt wurde. – Fadinger hätte sich dazu äußern sollen, wie Solon zur Kenntnis ägyptischer oder anderer Texte gekommen sein konnte.

In der Folge entwickelt Fadinger seine These, dass Solons Konzept der *Eunomia* aus der ägyptischen Gerechtigkeitsidee der *Ma'at* abgeleitet sei: *Ma'at* sei die kosmisch inspirierte Ordnung, die der Un-Welt der Un-Ordnung/*Isfet* gegenüber-

60 Vergleiche beispielsweise auch die Ausführungen bei Assmann 1995<sup>2</sup>, 82 f (Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba: Dieser Text könnte als Vorbild für Solons Klagen über den Zustand seiner Vaterstadt Athen in seinem *Eunomia*-Gedicht gedient haben) oder 85 ff (Lehre für Merikare und Lehre des Ptahhotep).

61 Fadinger 1996, 181 f mit weiteren Hinweisen in Fußnote 10 und 11.

62 Fadinger 1996, 184 ff geht in der Folge auf das ägyptische Verbot der Personalexekution und die dahinter stehende Gerechtigkeitsidee der ägyptischen *Ma'at* ein und hier finden sich (185) Hinweise, dass es ähnliche Vorstellungen auch in Mesopotamien gegeben habe: zum Beispiel bei Hammurapi. – Damit scheint aber noch wenig bewiesen, zumal – wie erwähnt – keineswegs feststeht, dass Solon vor seiner Gesetzgebungstätigkeit in Ägypten oder mesopotamischen Bereichen war oder einschlägige Kenntnisse aus diesen Ländern erlangt hatte.

63 Miltner 1955, 11 ff weist auf die Hintergründe von Solons Berufswahl (Kaufmann) hin und erinnert dabei an Plutarchs Hinweis, wonach Solon „diese Reisen mehr der Erfahrung willen unternehmen sowie der Forschung wegen als um des Gewinnes willen.“ – Wie auch immer: Solon scheint auch schon vor seiner politischen Tätigkeiten weite Reisen unternommen und einen äußerst wachen und aufnahmefähigen Geist besessen zu haben.

64 Fadinger hat sich dazu nicht geäußert und auch nicht – wie Haider 2004 – die historischen Rahmenbedingungen im Hinblick auf ihre ‚Unterstützung‘ untersucht.

65 Vergleiche die Hinweise in Anm. 55.

Er selbst verweist auf Mühl<sup>52</sup>, der in einer rechtsvergleichenden Studie zum Ergebnis gelangt war, dass sowohl Zaleukos (im epizephyrischen Lokri), Charondas (im sizilischen Katane) und Lykurg (in Sparta), als auch Drakon und Solon (in Athen) von „wesentlich älteren Gesetzeskodifikationen des Orients abhängig“ gewesen seien.<sup>53</sup> Das sei auch nicht weiter erstaunlich, bezeuge doch Diodor ausdrücklich, dass Solon, Lykurg und später auch Platon „zu Studienzwecken Reisen in den Orient unternommen und ‚viele der Gesetze aus Ägypten in ihre eigene Gesetzgebung eingeordnet hätten‘“.<sup>54</sup> – Näher ausgeführt wird das nicht.<sup>55</sup>

Im Anschluss führt Fadinger zwei Rezeptionsbeispiele Solons an: Das erste betrifft Herodot (II 177, 2), der von Pharao Amasis (ca. 570-526 v. Chr.) berichtet:<sup>56</sup> „Amasis gab den Ägyptern auch folgendes Gesetz: Jeder Ägypter musste jährlich dem Verwalter des Gauses sein Einkommen angeben. Wer das nicht tat und keine rechtmäßigen Einkünfte nachweisen konnte, wurde mit dem Tode bestraft. Solon von Athen hat dieses Gesetz von den Ägyptern übernommen und in Athen eingeführt. Die Athener haben es noch heute, weil es ein untadeliges Gesetz ist.“<sup>57</sup> (Hervorhebung vom Verfasser) – Damit wird Solons *nomos árgias* (F 148a-e) angesprochen.<sup>58</sup>

Eine Ägyptenreise Solons vor seiner Gesetzgebungstätigkeit ist historisch nicht belegt, was nicht heißt, dass sie nicht stattgefunden hat; Fadinger äußert sich dazu nicht. – Solons Wissen um ägyptische Weisheitslehren, die *Ma'at* oder mesopotamische Vorbilder setzt aber weder eine Ägyptenreise, noch ein Treffen mit einem der in Frage kommenden Herrscher voraus. Er kann aufgrund der bestehenden historischen Situation<sup>59</sup> auch anderweitig Kenntnis von solchen Schriften erlangt haben. Belegt ist aber auch das nicht. – Historisch können daher nur vergleichende Rückschlüsse gezogen werden, die Solons (Gesamt)Werk – das heißt seine Dichtung und seine Gesetzgebung – mit Aussagen zur *Ma'at* und den ägypt-

52 Mühl 1933.

53 Fadinger 1996, 181.

54 Nachweise zu Diodor, Aristoteles, Plutarch und Solon bei Fadinger 1996, 181 Fußnote 8. Vergleiche aber etwa auch schon Linforth 1919, 281.

55 Vergleiche dagegen die Reiseangaben bei Linforth 1919, 297 ff: Danach erwähnen folgende Autoren, dass Solon Ägypten besuchte – Herodot (I 29: und zwar, dass Solon nach seiner Gesetzgebung zu Amasis nach Ägypten ging; Platon, Timaios 21b ff (nach seiner Gesetzgebung?); Aristoteles, Athenaiion Politeia 11 (nachher); Plutarch, Solon 26 (nachher); Plutarch, Über Isis und Osiris X 354e (?); Diogenes Laertios, Leben und Lehre der Philosophen I 50 (nachher); daneben nennt Linforth noch: Schol. Plat. Loc. cit.

56 Zitiert nach Feix 2000.

57 Fadinger 1996, 181 Fußnote 9 weist mit weiteren Hinweisen darauf hin, dass das ägyptische Gesetz offenbar schon älter war, zumal die Reise Solons aus Gründen der Chronologie (Archontat 594/93 v. Chr.) in die Regierungszeit von Pharao Necho II (610-595 v. Chr.) oder Psammetichos II (595-589 v. Chr.) gefallen sein musste.

58 In einer größeren Arbeit (Barta in Vorbereitung) gehe ich auf den durch W. Schmitz zu Tage geförderten autonomen bäuerlichen Hintergrund dieses solonischen Gesetzes ein, der eine Rezeption aus Ägypten überflüssig erscheinen lässt, was nicht ausschließt, dass Solon dieses Gesetz gekannt hat.

59 Ich verweise auf Haider 2004.

seiner Pflicht entledigen, seinen gesellschaftlichen Beitrag zum eigenen und zum Wohlergehen der Gemeinschaft zu erbringen: weder der Einzelne, noch die (Vertreter der) Gemeinschaft. – Gegenseitigkeit und Solidarität sind auch geradezu Eckpfeiler des *Ma'at*-Konzepts;<sup>48</sup> Das wird bei Solon noch gesteigert durch sein *Stasis-Gesetz*.<sup>49</sup>

Am Ende seines Gedichts ruft Solon erneut die Bedeutung seiner ‚Rechts-Staatlichkeit‘ – der *Eunomia* – in Erinnerung und ermahnt die Reichen und Mächtigen, das Recht einzuhalten. – Das ist *Ma'at* pur.

### 3. FADINGERS THESEN

Fadinger konzentriert seine Untersuchung auf zwei Hauptfragen, von denen die erste, sie betrifft den Vergleich von Solons *Eunomia*-Konzeption mit der „alt-ägyptischen *Ma'at*-Lehre“ – wie er formuliert – „von der bisherigen Forschung überhaupt nicht gestellt“ und die zweite – sie fragt nach den „spezifischen Bedingungen“ unter denen sich Solons Denken entwickelte – bislang „nur sehr unzureichend“ beantwortet worden sei. Sein Forschungsansatz wurde folgendermaßen formuliert:<sup>50</sup>

„Es geht mir – so Fadinger – darum, die *Eunomia*-Konzeption Solons mit der altorientalischen ‚Schöpfungsherrschaft‘, besonders jener der altägyptischen *Ma'at*-Lehre, zu vergleichen. Ich möchte herausfinden, welche geistigen, direkt oder indirekt aus den mesopotamischen und speziell den ägyptischen Weisheitslehren stammenden Impulse Solon zu seinem Gedicht und der darauf fußenden Gesetzgebung angeregt haben und inwieweit er diese Anregungen dann in einem ganz und gar eigenständigen Denkprozess so umgeformt hat, dass er zum Schöpfer jenes einzigartigen Bürgerstaates werden konnte, der, ohne die zentrale Instanz eines Königtums, den Athenern erstmals Richtung und Ziel zu einer demokratischen Selbstverwaltung durch Teilhabe aller Bürger gewiesen hat. Das markiert den einzigartigen Sonderweg Griechenlands und Europas innerhalb der so genannten Achsenkulturen als ‚einen Neubeginn der Weltgeschichte‘.“<sup>51</sup>

Dieser Forschungsansatz Fadingers erscheint vorbildlich, allein Fadinger hält sich in der Folge nur teilweise daran. – Er war auch, wie erwähnt, nicht der erste, der eine Beeinflussung oder Abhängigkeit griechischer Gesetzgeber der Frühzeit – und insbesondere auch Solons, durch orientalisches Gedankengut konstatiert hatte.

48 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 58 ff.

49 Dazu später bei Anm. 135.

50 Fadinger 1996, 180.

51 Fadingers Einschätzung der Leistungen Solons stimmen mit meinen Ergebnissen grundsätzlich überein. – Die Schlussworte im Zitat Fadingers stammen aus Ch. Meiers Werk (1993). – Eine Auseinandersetzung mit dem mittlerweile nicht unproblematischen Begriff der ‚Achsenzeit‘ – er geht auf K. Jaspers (1948) zurück – findet sich bei Assmann 1995<sup>2</sup>, 24 ff.



Macht des (gesprochenen oder geschriebenen) Wortes, insbesondere auch der Rede.<sup>43</sup>

Generell scheint mir die sehr hohe Einschätzung von Gesetz und Recht bei den Griechen und auch Solon, der in seinem *Eunomia*-Gedicht der *Eunomia* wahre Wunderdinge zuschreibt, nicht nur autochthon gewachsen, obwohl sie auch Hesiod bereits vertritt. – Solon beklagt in der *Eunomia*-Elegie die mangelnde „Ehrfurcht ... vor der Dike Gesetz“. Man kann darin auch einen für das *Ma'at*-Konzept typischen Konnex von Religion und Herrschaft/Politik erkennen;<sup>44</sup> – Auch die solonische Vorstellung, dass das Recht die Menschen lenkt und dadurch gesellschaftliche/staatliche Ordnung herstellt scheint ägyptisch beeinflusst;<sup>45</sup>

*Dike* verlangt – wie *Ma'at* – auch bei Solon Rechenschaft über das menschliche Handeln (und zwar über das Erdenleben hinaus) und beide Konzepte und Kulturen – die ägyptische wie die griechische – kennen nicht nur eine individuelle, sondern auch eine kollektive Verantwortung;<sup>46</sup> – In manchen dieser ‚Fälle‘ müssen aber allfällige Parallelentwicklungen bedacht werden.

Fadinger wies<sup>47</sup> unter Hinweis auf Assmann und andere auf die Parallele zwischen *Ma'at*-Konzept und Solons *Eunomia*-Lehre bezüglich des Schutzes von Armen und Schwachen hin; allein *Ma'at* beinhaltet mehr. – In seiner Dichtung beklagt Solon, dass die Armen nicht mehr beschützt, sondern „in die Fremde gejagt“ und der „Sklaven Los“ (*Eunomia* 24) trügen etc.

Solon rügt in der *Eunomia*-Elegie auch die Hoffnung mancher, durch ein zurückgezogenes Leben im Privaten dem gemeinsamen Schicksal zu entkommen und bezeichnet ein Leben im privaten Abseits als trügerisch; denn niemand könne sich

43 Dazu mehr bei Anm. 81. Vergleiche auch Assmann 1995<sup>2</sup>, 80 ff. – Ähnliche Anregungen könnte Solon den ägyptischen Texten im Hinblick auf Milde/Billigkeit (*Epieikeia*), Gewalt und Hybris entnommen haben; vergleiche den bei Assmann 1995<sup>2</sup>, abgedruckten Text des „Gesprächs des Lebensmüden mit seinem Ba“.

44 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 200 ff. Wie tief die ägyptischen Vorstellungen von Ordnung, Gerechtigkeit und Wahrheit mit religiös-mythologischem Denken verbunden sind zeigt auch Westendorf 1966.

45 Vergleiche Westendorf 1966, 215: Lenkung (Maat ‚Lenkerin‘) und dadurch hergestellte Ordnung (Maat ‚Gelenktes‘).

46 Solon weist hier eindringlich auf die drohenden Konsequenzen für seine Heimat hin. Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 158: „Ich tat dies auf Erden, .../ um ein gutes Ende zu erreichen für die Kinder,/ die nach mir sein werden in diesem Lande/ in Ewigkeit.“ Hier findet sich erstmals die später bei den Griechen so starke Vorstellung einer kollektiven Dimension von (persönlicher) Schuld mit irdischer Auswirkung. Wohlverhalten dient danach nicht nur der eigenen Rechtfertigung (im Jenseits, neben dem Erfolg im Erdenleben), sondern auch dem Wohlergehen der Kinder und Kindeskinde. Assmann weist (1995<sup>2</sup>, 158 f) darauf hin, dass dies mit der wachsenden Skepsis zu erklären sei, „mit der in den [sc. ägyptischen] Inschriften von einem Jenseitsleben die Rede ist“. Diese Skepsis gegenüber einem Weiterleben im Jenseits übernahmen die Griechen vielleicht ebenso wie den Glauben an eine Kollektivschuld. Dieses religiösen Ballasts begann man sich erst unter dem Einfluss der Sophistik am Ende des 5. Jahrhunderts. v. Chr. zu entledigen.

47 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, zum Beispiel 55: Damit wird der gesellschaftliche Wert der Solidarität angesprochen.

lung der Seele „steht und fällt“ (Assmann)<sup>39</sup> – für die Rechtsentwicklung liegt auch darin, „dass es das Schuldgefühl des Menschen, das sich ... in engster Abhängigkeit von den ‚Konstellationen‘ seiner Gruppenzugehörigkeit entfaltet, an einem archimedischen Punkt außerhalb der Gruppen verankert und dadurch auf eine gruppenabstrakte (und in dieser Hinsicht ‚absolute‘) Grundlage“ stellte. Das führt auch ‚irdisch-rechtlich‘ zu einem objektiven Verschuldensmaßstab, der von subjektiven Elementen frei gehalten wird.<sup>40</sup> – Eines war mit der Idee des Totengerichts zusätzlich erreicht – und das erscheint für uns von besonderem Interesse: Künftig konnte auch die irdische Justiz nach keinem anderen Maßstab mehr richten. Das ganzheitliche Konzept der *Ma'at*, die das Diesseits und das Jenseits regierte, ließ das nicht zu. Die religiösen Vorgaben verlangten ein Nachziehen/Anpassen der irdischen Justiz; zunächst in Ägypten und in der Folge – das gilt etwa für die drakontische Entwicklung – offenbar (wenn auch mit großer zeitlicher Verspätung) auch im archaischen Griechenland (wohl mit dem Umweg über Delphi und Kreta) des 8. und nachweislich des 7. Jahrhunderts v. Chr.

Eben wurde das ägyptische Totengericht erwähnt; und es wurde auf eine Bestimmung in den Gesetzen Solons hingewiesen, die es untersagte, über Tote schlecht zu reden. Diese Vorschrift gelangte nicht nur auf interessantem Weg in das moderne Rechtsdenken, sondern wir müssen uns heute auch fragen, ob sie genuin griechischer Herkunft ist.<sup>41</sup> Diese gesetzliche Anordnung Solons, die zum Ausgangspunkt des modernen postmortalen Persönlichkeits(rechts)schutzes wurde, könnte auf Solons Kenntnis des von Diodor geschilderten ägyptischen Totengerichtsprozesses zurückgehen, wobei es zu einer diesseitigen Nachahmung gekommen sein könnte. Interessant ist hier folgender Teil, der von Diodor geschilderten Zeremonie: „... falls die Richter aber finden, die Anklage sei ungerecht, dann wird der Ankläger bestraft. In diesem Fall wurde also die ‚Anklage‘ als schlechte oder üble Nachrede gewertet und Solon könnte dieses Vorbild aus dem ägyptischen Totenprozess übernommen und daraus die *de mortuis nihil nisi bene*-Regel geschöpft haben.<sup>42</sup> – Dazu konnte die weitere Überlegung getreten sein, was freilich die Kenntnis eines Totengerichts bereits in solonischer Zeit voraussetzt: Der Tote ist bereits gerichtet, es bedarf der menschlichen Justiz nicht mehr. Ein Zuwiderhandeln missachtet den Jenseitsglauben und ist daher – wegen seiner zusätzlichen gesellschaftsschädlichen Auswirkungen – zu bestrafen. (?)

Dazu kam etwas, was zur Zeit Solons bei den Griechen erst im Entstehen war, bei den Ägyptern aber bereits über eine lange Tradition verfügte: der Respekt vor der

39 Assmann 1995<sup>2</sup>, 125 Fußnote 8 weist darauf hin, dass sich die Unsterblichkeitsidee der Seele (verbunden mit einem paradiesischem Jenseits) und die Annahme eines Totengerichts gegenseitig bedingen; und er verweist diesbezüglich auf Griffiths 1983, 193: „It is significant that when the Greeks took over the idea of a happy Elysium, they also accepted the idea of judgment after death.“

40 Näheres bei Assmann 1995<sup>2</sup>, 122 ff.

41 Eine solche Annahme lag mir bisher fern. Nunmehr aber, nach der Lektüre von Assmanns 1995<sup>2</sup>, tat sich manch' neuer Zusammenhang auf, unter anderem dieser.

42 Dazu auch Anm. 80.

Spitze auf die Basis gestellt; Assmann spricht von einer „Demotisierung der königlichen Totenreligion“<sup>32</sup> und meint damit jene Entwicklung, dass nunmehr jeder Mensch und nicht nur der König eine unsterbliche Seele ‚erhielt‘ und damit die Chance im Jenseits ein göttliches Leben zu führen. – Dadurch konnte ein neues Menschenbild entstehen, das nicht nur durch eine Außen-, sondern auch eine Innenseite bestimmt war; für die äußere Stabilisierung sorgte die (für das *Ma'at*-Konzept und in der Folge die solonische *Eunomia* so typische) Einbindung des Einzelnen in die Gemeinschaft (mit dem König, bei Solon dem Volk, als Zentrum); dem stand nun für die ‚Innenstabilisierung‘ das Herz gegenüber (als Sitz des Wollens, Denkens und Fühlens), das den Menschen leiten und zum Guten anhalten sollte. Die innere Stimme des Herzens oder der Seele (Solon verwendet dafür die Worte *thymos* und *phrenos*; letzteres meint das Zwerchfell als Sitz der Seelentätigkeit und bedeutet auch Seele) wird zum Gewissen, das das menschliche Handeln leiten und zu einer Übereinstimmung von Außen und Innen führen sollte; das Ergebnis war Wahrheit im Sinne des *Ma'at*. Man könnte auch sagen: *Ma'at* wird zum – in dieser Reihenfolge! – äußeren und inneren Gewissen, deren Übereinstimmung ‚Wahrheit‘ (individuelle wie gesellschaftlich-kollektive)<sup>33</sup> bewirkt. *Ma'at* wird zur ‚Richtschnur‘ des gesamten menschlichen Handelns!<sup>34</sup> *Ma'at* wurde damit nicht nur zu einer Sache des Tuns und Redens, also eines äußeren Verhaltens, sondern – sogar vornehmlich – „des Denkens, Meinens, Planens und Wollens, der ‚Gesinnung‘“.<sup>35</sup> Damit waren die Voraussetzungen einer Schuld- und Verantwortungs-, aber auch für eine Tugendlehre<sup>36</sup> geschaffen, die nicht nur religiös, sondern auch irdisch-rechtlich angewandt werden konnte. Das ägyptische Totengericht<sup>37</sup> gehörte dabei – nach Assmann<sup>38</sup> – „zu den fundamentalen Ideen der Menschheitsgeschichte“, aber – so können wir ergänzen – auch der Rechtsgeschichte. Die Bedeutung des Totengerichts – das mit der Unsterblichkeitsvorstel-

32 Assmann 1995<sup>2</sup>, 118, insbesondere 119 ff.

33 Zum Verhältnis von Wahrheit und Gerechtigkeit nach ägyptischen Vorstellungen: Assmann 1995<sup>2</sup>, 124. Danach setzt die Gerechtigkeit die Wahrheit in Lebenspraxis um.

34 Das galt auch für *Themis*.

35 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 121.

36 Vergleiche etwa Assmann 1995<sup>2</sup>, 109 f. In der biographischen Inschrift des Mentuhotep wird auf ein Sprichwort Bezug genommen – „Das Denkmal eines Mannes ist seine Tugend,/ der mit schlechtem Charakter aber wird vergessen.“ Ob es in diesem Bereich zu Transfers gekommen ist, wissen wir nicht, auszuschließen ist das aber nicht. – Berichtenswert erscheint mir eine andere – uns heute fast fremde – Übereinstimmung von ägyptischem und griechischem Rechtsdenken; Assmann 1995<sup>2</sup>, 109 berichtet davon, dass die ägyptische „Affektenlehre, die Affekte nicht in der empfindenden, sondern in der auslösenden Person lokalisiert“; danach werden Affekte wie Liebe und Hass ‚eingeflüßt‘. Dieselbe Vorstellung findet sich (noch) – wie ich feststellen konnte – in der rechtlichen Schuldlehre der Griechen bei Antiphon, Platon und Aristoteles; dazu nunmehr Barta 2005, 44, 56 f, 86 ff.

37 Zu Alter und Entwicklung: Assmann 1995<sup>2</sup>, 126 ff. – Mit dem Totengericht kommt das Bild-Symbol der Waage auf, denn das menschliche Herz wird gegen die *Ma'at* aufgewogen; vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 124 sowie 132 ff und 164. – Assmann (1995<sup>2</sup>, 130 f) geht auch auf den Prozess *post mortem* ein, den wir durch die Schilderung Diodors (I 92.4 f) kennen.

38 Assmann 1995<sup>2</sup>, 122.

Jones waren „this family was no doubt his [sc. Hesiods] own invention“ und mythologische Genealogien „for Hesiod a means of expressing his beliefs about the universe and the way in which Zeus governs it“.<sup>24</sup>

Bereits bei Homer (Ilias XVI 386 ff) und verstärkt bei Hesiod<sup>25</sup> war das ungerechte Handeln des Einzelnen mit der Wohlfahrt der jeweiligen menschlichen Gemeinschaft verbunden.<sup>26</sup> Ähnliche Gedanken tauchen nun bei Solon auf, mag auch Solons Gerechtigkeitsdenken bereits differenzierter und auch schon mediatierter gewesen sein. – Schon für Hesiod bestand aber die Überzeugung, dass Recht und Gerechtigkeit die Grundlage jeder menschlichen Gesellschaft sei,<sup>27</sup> was von Solon weiterentwickelt wird.

Solon geißelt in seinem *Eunomia*-Gedicht unter Hinweis auf Zeus und Athene<sup>28</sup> den ungerechten und selbstsüchtigen Sinn der Bürger: Der Kampf gegen Selbstsucht und Habgier ist ein zentrales Thema der *Ma'at*.<sup>29</sup>

Solon macht für den beklagenswerten Zustand seiner Vaterstadt Athen den Mangel an Recht verantwortlich: Das Recht bindet nach seinen Vorstellungen den Einzelnen in die Gemeinschaft ein. – Ein Mangel an Recht beziehungsweise seiner Befolgung bedeutet daher den Mangel einer solchen Einbindung. – Das ist ein Hauptthema des *Ma'at*-Konzepts.<sup>30</sup>

Als Legitimation für die harsche Kritik in seiner *Eunomia*-Dichtung beruft sich Solon auf seine ‚innere Stimme‘, was wir heute Gewissen nennen. – Die Ausbildung eines Gewissens (Sokrates spricht später vom *Daimonion*) erfolgte zuerst in Ägypten – und zwar sehr früh (ab der Ersten Zwischenzeit) – im Rahmen des Entstehens einer neuen Seelenvorstellung im Zusammenhang mit der Osiris-Religion.<sup>31</sup> Die Seelen- oder Ba-Vorstellung der Ägypter wurde als Folge des Untergangs des Alten Reichs im Mittleren Reich auf eine neue Grundlage gestellt: Man könnte mit ägyptischem Bezug sagen – die Seelen-Pyramide wurde von der

24 Lloyd-Jones 1971, 36.

25 Hesiod steht wie Homer historisch nicht isoliert da, sondern in einer historischen Austauschbeziehung zu anderen Kulturvölkern, insbesondere Mesopotamien und Ägypten; dazu Burkert 2003, 28 ff und 55 ff sowie Rollinger 1996, 156 ff. – Wer denkt bei Hesiods Klagen über die Ungerechtigkeit der Mächtigen/*Basiléés* und seines Bruders nicht an die freilich viel älteren ägyptischen „Des Bauern Reden wider die Korruption“ (~ 21. Jahrhundert v. Chr.); abgedruckt in: Schüssler 2003, 29 ff. – Allgemein zur Begegnung der Griechen mit den Völkern des Alten Orients: Weiler 1996 und insbesondere Haider 1996, 59 ff und Haider 2004, 447 ff.

26 Vergleiche Erga, Verse 259 ff.

27 Ich erinnere an die schöne Stelle der ‚gegabelten Weltordnung‘ in den *Erga* (Verse 275 ff). Sie lautet: „Perses, o mögest Du dies im Herzen bewahren,/ Höre immer aufs Recht und niemals übe Gewalttat [Hybris],/ Denn diesen Nomos erteilte Kronion den Menschen./ Bestien zwar und Fische und flügelspannende Vögel/ Mögen einander verschlingen, denn die erman- geln des Rechts,/ Aber den Menschen verlieh er das Recht,/ Das höchste der Güter.“

28 Die Parallelen sind zum Teil verblüffend: So entsprang auch *Ma'at* (wie später Athene) dem Haupt ihres Erzeugers Re; Nachweis bei Assmann 1995<sup>2</sup>, 161 (ohne Bezugnahme auf Athene).

29 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 85 ff.

30 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 115.

31 Vergleiche Assmann 1995<sup>2</sup>, 118 ff.

wie die zuvor genannten Autoren – Solons Schaffen autochthon – ohne Seitenblick auf den Alten Orient.

Worum geht es Solon in seiner Staats- oder *Eunomia*-Elegie (die er schon vor seiner Tätigkeit als Aisymnet und Archont geschaffen hat)?<sup>18</sup>

Er preist darin – wohl auf Hesiod aufbauend, aber über diesen hinausgehend – εὐνομία/*Eunomia* und rät den Athenern, δύννομια/*Dýsnomia* zu vermeiden. Dieses Begriffs- und Gegensatzpaar taucht erstmals bei Solon auf, Hesiod kennt es noch nicht. *Eunomia* ist nunmehr die gute und wohlgefügte Ordnung der gesamten Polis. Der solonische Begriff der *Eunomia* deckt sich nicht mehr ganz mit dem Hesiods – und erst recht nicht mit dem homerischen, sondern ist bereits mehr; nämlich im Stile der ägyptischen *Ma'at* ein gesellschaftlich-normatives Gesamtsteuerungskonzept mit starker Wertorientierung auf das Wohl der Polis. *Eunomia* im Sinne Solons vereinigte meines Erachtens die einschlägigen normativ-religiösen Aspekte von Zeus, Themis,<sup>19</sup> Athene sowie der drei Horen oder Moiren. Bei Hesiod ist *Eunomia* eine der drei Töchter von Themis und Zeus. Nimmt man aber zu Hesiods *Eunomia*-Verständnis Zeus und Themis dazu, erweist sich Lloyd-Jones Annahme als zutreffend, dass zwischen Solon und Hesiods Denken keine künstlichen Unterschiede gemacht werden sollten.<sup>20</sup>

*Eunomia*/Εὐνομία<sup>21</sup> und ihre göttliche Schwester Δίκη/*Dike*<sup>22</sup> (die gerechte Vergeltung oder die Gerechtigkeit oder schlicht das Recht) kämpfen gegen *Hýbris*/ὕβρις (Anmaßung, Überheblichkeit) und *Bia*/βία (Gewalttat) und ihr Sieg schafft *Eiréne*/Εἰρήνη (Frieden); das ist die dritte der Moiren und Schwester von *Dike* und *Eunomia*, die alle Töchter der *Themis*<sup>23</sup> (und des Zeus) sind. Für Lloyd-

terschiedlichen Verständnis von νόμος. In Lesky 1985, 89 findet sich eine Kritik an Hirzels Themisdeutung. Außerdem Ehrenberg 1946, Jaeger 1926/1960 beziehungsweise Jaeger 1947 sowie Heinemann 1945/1987, der auch die frühe Verwendung des Gegensatzpaares *Eunomia* und *Dysnomia* bei Hesiod behandelt.

17 Meier 1980, 225.

18 Abgedruckt etwa bei Miltner 1955 und Preime 1940; eine englische Übertragung von Solons Dichtung bietet Freeman 1926/1976.

19 Grundlegend Harrison 1963, 480 ff.

20 Lloyd-Jones 1971, 44.

21 Lloyd-Jones 1971, 36 Fn 43 unter Hinweis auf V. Ehrenberg und M. Ostwald 63 f: „... the notion of *eunomia* connotes both the possession of good laws and the disposition to obey them.“

22 Lipsius I 11 weist darauf hin, dass *Dike*/Δίκη zuerst bei Hesiod personifiziert ist. Zu Bedeutung und Verwendung von *Dike* in der *Ilias*: Lloyd-Jones 1971, 166 Fußnote 23 unter Hinweis auf Wolf (1950) I 85 f.

23 Wichtige Ausführungen zum frühen griechischen Verständnis von *Themis* – das in der Folge offenbar in den Begriff der *Eunomia* einfließt – finden sich bei Latte 1968, 77 ff. Danach bedeutet der Begriff in seinen historisch noch fassbaren Wurzeln, das der Gemeinschaft Dienliche, das Richtige, das, was Frieden bringt, die Gleichheit der Rechtsgenossen wahrt (Gleichheit vor dem Recht war demnach offenbar schon vor-solonisch als Rechtswert von Bedeutung) und dadurch Gerechtigkeit schafft. Insofern ist *Themis* Gegenspielerin von *Hybris*. *Themis* umfasste demnach die gesamte Breite des positiven Sozialverhaltens, nämlich Sitte und Brauch ebenso wie das Rechtsdenken und Rechtshandeln unter den Griechen.

Und H. A. Schlögl führt aus:<sup>12</sup> „Beide, Götter und Menschen, vereinte die Verpflichtung auf die Maat. Dieser Begriff, der oft mit ‚Wahrheit‘, ‚Recht‘, ‚Gerechtigkeit‘ übersetzt wird, hat einen so vielschichtigen Inhalt, dass er in der Übersetzung nicht durch ein einziges Wort ausgedrückt werden kann. Maat verkörpert die Weltordnung, die der Schöpfergott bei der Schaffung der Welt gesetzt hat, bedeutet das Gegenteil von Chaos, beinhaltet die Gesetzmäßigkeit der Natur und ordnet das Zusammenleben der Menschen untereinander. Der Ägypter hat diesen Begriff personalisiert in der Gestalt der Göttin Maat, die als Tochter des Sonnengottes Re galt. Bildlich wird sie als Frau dargestellt,<sup>13</sup> die auf dem Kopf als Scheitelattribut eine Straußenfeder, ihr Schriftzeichen, trägt. Doch nicht nur die Maat in die Tat umzusetzen war Aufgabe von Göttern und Menschen, sie waren auch verpflichtet, alles, was der Schöpfung entgegenstand, sie bedrohte oder sinnentleert machte, abzuwehren. Das Wort ‚Isfet‘ war der ägyptische Sammelbegriff negativer Kräfte und für die Feinde der Schöpfung. Er schloss Mord, Lüge, Gewalt und Tod genauso ein wie Leiden, Mangel, Krieg und Ungerechtigkeit.“<sup>14</sup>

## 2. EUNOMIA

Solons *Eunomia*-Verständnis<sup>15</sup> wurde vielfach analysiert und beschrieben und dabei stets – wie nicht anders zu erwarten – mit gewissen Besonderheiten ausgestattet. Ich will in der Folge versuchen, orientiert an Solons eigenen Aussagen, den Kern seiner Vorstellungen zusammenzufassen.<sup>16</sup> Auch Ch. Meier<sup>17</sup> versteht noch –

12 Schlögl 2003, 13 f. – Eine eingehende Darstellung der Entwicklung der *Ma'at* bringt Westendorf 1966.

13 *Justitia ist bis heute weiblich!* – Zu Themis (als Gattin des Zeus) und Dike deren Tochter: Harrison, Themis 480 ff.

14 Zur *Ma'at* als Göttin: Assmann 1995<sup>2</sup>, 161 ff. – Das solonische Begriffspaar hieß, wenngleich nicht mehr personifiziert, *Eunomia* und *Dysnomia*. – Die ägyptische (Rollen)Spaltung in *Ma'at* als Göttin des Kosmos und *Ma'at* als menschlich-gesellschaftlich-verhaltensleitendes Prinzip zeigt sich auch noch in der griechischen Mythologie, wo zunächst Themis/Θέμις ebenfalls als persönliche Göttin (und Gattin des Zeus als höchstem Rechtswahrer) auftrat und daneben das von ihr stammende Verhaltensprinzip existierte: θέμις ἔστιν/es ist Recht. Themis ist Tochter des Uranos und der Gaia und sie gebar aus ihrer Verbindung mit Zeus die Moiren oder Horen (*Eunomia*, Dike und Eirene). Nach Aischylos (Prometheus 18) ist sie auch Mutter des Prometheus. Wahrscheinlich diente ihr bereits die Waage als Gerechtigkeitsymbol; zum ägyptischen Totengericht, bei dem ebenfalls die Waage schon eine bedeutende Rolle spielte Assmann 1995<sup>2</sup>, 133, 164. Umfassend zu Themis Harrison 1911/1963.

15 Ich gehe darauf in Kapitel II 7, 8, 15 und 16 meines Buchs („Graeca non leguntur“?) noch näher ein. – Zur Bedeutung der solonischen Reformen für die Entwicklung des politisch-demokratischen Teilhabegedankens unter anderem M. Stahl, Solon F 3D. Die Geburtsstunde des demokratischen Gedankens (1992).

16 Ich verweise aber zuvor noch auf die literarischen Äußerungen von: Hirzel 1907. Dazu Lesky 1985, 5 ff.: I. θέμις und δίκη sowie ebenda 5 ff (1986): II. Νόμος mit weiteren Hinweisen. Lesky geht auf die Entwicklung, Unterscheidung und Überschneidung der Begriffe θέμις, δίκη, νόμος und θεσιμός ein und unterscheidet insbesondere auch zwischen dem zeitlich un-

durch wissenschaftliche Einrichtungen oder Vereinigungen) erstellt und in der Folge europäisch beziehungsweise global zusammengeführt, diskutiert und publiziert werden. Was vielleicht auch einen interessanten und lebendigen Gedankenaustausch zu bewirken vermag, der nicht auf die Naturwissenschaften beschränkt bleiben muss.

Besonders schwierig ist es oft – mitunter sogar gänzlich unmöglich – neben inhaltlichen Vermutungen auch zu sagen, wie und auf welchem Weg rechtliche Rezeptionen oder Transfers im Detail erfolgten; mag auch eine Übernahme (vom erreichten Ergebnis her) feststehen, wahrscheinlich oder doch möglich sein. – Auch diesen Fragen sollte daher künftig besondere wissenschaftliche Aufmerksamkeit geschenkt werden.

Vor meinem Eingehen auf Fadingers Thesen sollen *Ma'at* und *Eunomia* kurz skizziert werden; ich will dabei versuchen, die Darstellung solonischer Gedanken mit kurzen Hinweisen auf allfällige Parallelen zum *Ma'at*-Konzept zu verbinden.

### 1. *MA'AT*

Kurze Umschreibungen dieses ägyptischen Konzepts der Gesellschaftsteuerung sollen einen ersten Einblick vermitteln:

Assmann 1995<sup>2</sup> skizziert den Gegenstand seines Buches: „Das ägyptische Wort für [das Prinzip der konnektiven Gerechtigkeit] ist *Ma'at*. *Ma'at* bedeutet, nach der einzigen Definition, die wir in einem ägyptischen Text gefunden haben, das Prinzip, das bewirkt, dass das Gute sich lohnt und das Böse sich rächt: ‚Der Lohn eines, der handelt, besteht darin, dass für ihn gehandelt wird. Das hält Gott für *Ma'at*.‘<sup>11</sup> Der Kern dessen, was *Ma'at* bedeutet, liegt im Bereich des Rechts. Vergessen wir nicht, dass der Wesir, der im ägyptischen Staatsaufbau das Ressort Justiz verwaltet, den Titel eines Priesters der *Ma'at* trägt. *Ma'at* ist das Berufsnamen der Richter, die Göttin der Rechtsprechung. Der Wesir ist als Sachwalter der *Ma'at* aber auch der höchste Staatsbeamte. Das zeigt die zentrale Stellung, die das Recht – und das heißt: die *Ma'at* – im ägyptischen Staat einnimmt. Die Grundidee des Rechts – in der archaischen Welt – ist die Herstellung der Konnektivität, das heißt von Bindung und Verbindlichkeit. Das Prinzip *Ma'at* begründet eine Sphäre der Geltung von Normen, die die Menschen miteinander und die Folgen mit dem Handeln verbinden.“

Eine andere knappe Umschreibung des altägyptischen Konzepts der *Ma'at* findet sich auch bei Westendorf 1966, 201: „Im altägyptischen Pantheon der geschichtlichen Zeit spielt die Göttin Maat ... als Personifikation der Begriffe ‚Recht, Gerechtigkeit, Ordnung, Wahrheit‘ eine zentrale Rolle, da sie eng mit den beiden wichtigsten Göttern, dem Sonnengott Re und dem Totengott Osiris, verbunden ist und darüber hinaus auch zum König, als dem irdischen Sachwalter der göttlichen Ordnung, in engster Beziehung steht.“

11 Stele des Königs Neferhotep; Assmann 1995<sup>2</sup>, 283.

kommt vielmehr die gesamte Beweislastpalette, wie sie auch im geltenden Recht Anwendung findet.<sup>5</sup>

Man denke etwa an die entscheidenden Anregungen Ägyptens zur Entwicklung der bildenden Kunst (skulpturelle Großplastik), den monumentalen Stein- und Tempelbau<sup>6</sup> oder die Orientierung der griechischen Medizin<sup>7</sup> an ägyptischen Vorbildern. Und in Bezug auf die Literatur/en, die Weisheitslehren<sup>8</sup> und vor allem auch religiöse Vorstellungen sind die ‚Griechen‘ nicht nur vom Nahen Osten, sondern auch aus Ägypten<sup>9</sup> und Mesopotamien sowie Persien beeinflusst worden.

Zu recht betont aber Walter Burkert:<sup>10</sup> „Weniger offen als in Architektur und bildender Kunst liegen Beziehungen im geistig-religiösen Bereich zutage.“ Was sich unschwer auf den Rechtsbereich übertragen lässt. – Es scheint daher nicht verwunderlich, dass nicht erst seit heute vermutet wird, dass die Hellenen auch rechtlich manches von den nahöstlichen Kulturen übernommen haben.

Das lehrt uns auch, dass es in der Rechtsgeschichte beträchtliche Probleme im Hinblick auf die Anerkennung und Bewahrung bereits erreichter wissenschaftlicher Rezeptions- und Transfererkenntnisse gibt, was freilich nicht ganz neu ist. – Die Frage, der wir uns künftig verstärkt widmen sollten, ist daher die, wie wir damit umgehen sollen und ob sich dieser beklagenswerte Zustand nicht bessern lässt. Wäre es nicht an der Zeit, bekannte oder doch wahrscheinliche rechtliche Einflüsse zusammenzutragen und aufzulisten, um das ‚Schiesspulver‘ nicht immer aufs Neue erfinden zu müssen? Das gilt – wie erwähnt – sowohl für die historische Beziehung der ‚Griechen‘ zum Alten Orient, als auch für die vielfältigen Beziehungen zwischen Griechen und Römern. Rechtliche Rezeptions- und Transferlisten stellten daher heute eine wichtige wissenschaftliche Forderung dar. Das könnte wissenschaftsorganisatorisch zunächst jährlich für einzelne Staaten (zum Beispiel

- 5 Unterscheiden lassen sich dabei Beweis(pflicht)abstufungen, die von ‚normaler‘ Beweislast, über Beweiserleichterungen bei Kausalitätsverdacht, den Anscheins- oder Prima-Facie-Beweis, bis hin zur Beweislastumkehr reichen. Dabei wäre es sinnvoll auch im Bereich der (Rechts)Geschichte zwischen bloßer Möglichkeit und bereits beweisbegründender Wahrscheinlichkeit zu unterscheiden; vergleiche meine Ausführungen, Barta 2004, 597.
- 6 Dabei scheint bisher die nahe liegende Möglichkeit noch gar nicht oder doch zu wenig in Betracht gezogen worden zu sein, dass beispielsweise mit dem ägyptischen Tempelbau auch organisatorische und rechtliche Strukturen der Tempelverwaltungen rezipiert worden sein könnten. Dass das aber in der Tat historisch eine Rolle gespielt haben könnte, zeigte uns Allam 2006, dessen Beweismaterial die seit etwa 70 Jahren umstrittene Frage, ob die ägyptische Stiftung bereits eine juristische Person war oder nicht, wohl endgültig im bejahenden Sinne entschieden hat; vergleiche zu dieser Auseinandersetzung schon Wenger 1936.
- 7 Vergleiche Pichot 1955, 219: Danach genossen ägyptische Ärzte im Altertum großes Ansehen: „Einer Tradition zufolge soll Hippokrates einen Teil seiner medizinischen Ausbildung ... in Memphis absolviert haben.“ – Herodot II 84 weist auf die hohe Spezialisierung in der ägyptischen Medizin hin.
- 8 Vergleiche insbesondere Burkert 2003.
- 9 Dazu Burkert 2003, 79 ff: Orpheus und Ägypten; hier wird auch auf Verbindungen zwischen Dionysos und dem Osiriskult eingegangen. Die historische und religionsgeschichtliche Einschätzung der Orphik ist aber umstritten; vergleiche die Hinweise bei Burkert 2003, 83.
- 10 Burkert 2003, 80.



Das hat zur Folge, dass in Bezug auf rechtliche (wie andere) Transfers, Rezeptionen und Beeinflussungen nicht nur die beiden extremen Möglichkeiten der vollständigen Übernahme und der Autochthonie bestehen, sondern auch ein *tertium* existiert: die partielle Integration fremden Rechts in eigene, autochthone Entwicklung/en. Wenn der Schein nicht trügt, ist von dieser dritten Möglichkeit sogar relativ häufig Gebrauch gemacht worden, in Griechenland wie in Rom. – Um solche Praktiken anschaulich und bildlich vorstellbar zu machen sei ein begrifflicher Vergleich aus der Architekturgeschichte herangezogen; diese spricht im Falle der Verwendung fremder Bauelemente beim Errichten ‚eigener‘ (späterer) Bauwerke – in der Regel von Folgekulturen, von Spolienarchitektur. Auch im Bereich der Rechtsgeschichte und Rechtsentwicklung kann man in solchen Fällen von einer normativen oder auch legislativen Spolienarchitektur sprechen. Ich will versuchen aufzuzeigen, dass beispielsweise Solons *Eunomia*-Konzept konstruktive Spolienstücke aus dem ägyptischen *Ma'at*-Gebäude enthält.

Wir müssen bei all unseren Überlegungen auch bedenken, dass die griechische – und in der Folge auch die römische – Kultur keine der großen Anfangskulturen der Menschheit war. Das ist insofern nicht banal, weil es nahe legt, dass die ‚Griechen‘ und ‚Römer‘ manches von den Hochkulturen des Alten Orients übernommen haben dürften, wobei sich bislang unserem Wissen gewiss noch vieles entzieht, oder – und das erscheint gerade für das historische Rechtsdenken von Bedeutung – trotz wissenschaftlicher Aufbereitung (durch andere Disziplinen) von der Rechtswissenschaft und Rechtsgeschichte disziplinar noch nicht aufgegriffen und ins eigene Fach ‚transformiert‘ wurde.<sup>4</sup> – Allein die Geistes- und Sozialwissenschaften hinken diesbezüglich den Naturwissenschaften fast hoffnungslos hinterher! Das gilt für die Beziehung zwischen den Griechen und den Kulturen des Alten Orients ebenso, wie in der Folge für die Beziehung zwischen den Hellenen und Rom. Dass das bisher nicht geschehen ist, stellt wohl eher keinen Zufall dar, wissen wir doch alle um die vielfältigen Versuchungen von Wissenschaft durch die Politik, Ideologien, curriculare Egoismen oder auch nur wissenschaftlichen Narzissmus.

Und die wissenschaftliche Beweislast in solchen Fragen kann meines Erachtens nicht immer so einseitig verteilt werden, wie das bisher geschehen ist. In Frage

4 Ich verweise diesbezüglich auf Wenger 1936, wo diese bis heute aktuellen Fragen bereits thematisiert wurden. Wenger äußert sich hier kritisch zur Haltung vieler Vertreter des römischen Rechts gegenüber dem griechischen und anderen Rechten und ist bestrebt, „das Problem der ‚Antiken Rechtsgeschichte‘ gegen Missverständnisse [zu] klären“. Dazu führt er Seite 164 aus: „Was wir wollen, ist nicht eine isolierte Betrachtung babylonischen, ägyptischen und sonst orientalischen, ferner griechischen Rechtsgutes ... sondern es handelt sich um eine zusammenfassende Betrachtung der Rechtswelt des ganzen Altertums – nicht bloß der griechisch-römischen ‚Antike‘ im engeren Sinne – freilich vom Blickpunkt des griechisch-hellenistischen und letzten Endes des römischen Rechtshistorikers aus.“

sogar politisch von Bedeutung. Denn wenn die angesprochene Gleichung stimmt, dass *Eunomia* = *Ma'at* sei, bedeutet das nicht weniger, als dass das Fundament der europäischen Rechtsidee (der Gerechtigkeit) – und mit ihr der davon funktional abgeleitete Rechtsbegriff samt den Grundlagen unserer Rechtsstaatlichkeit – ein ‚Importprodukt‘ aus dem Alten Orient darstellt.<sup>2</sup>

Ich hoffe damit das Interesse des Jubilars zu finden, dessen fachliche Arbeit sich seit geraumer Zeit auch den vielschichtigen kulturellen Austauschbeziehungen zwischen den ‚Griechen‘ und den Völkern des Vorderen und Alten Orients zugewandt hat.<sup>3</sup> – Da an eine weitere Zusammenarbeit gedacht ist, sei dieser Beitrag als interdisziplinäre Morgengabe eines an Alter Geschichte und Rechtsgeschichte interessierten Juristen dargebracht. Vielleicht vermag solche Kooperation dem alten, aber immer noch auf Einlösung harrenden Gedanken einer Antiken Rechtsgeschichte – wenigstens auf begrenztem Gebiet – neues Leben einzuhauchen. Das könnte dazu beitragen, historische Korrekturen nach zwei Seiten hin zu bewirken: Einerseits könnte dadurch aufgezeigt werden, dass auch die Griechen (und nicht nur die Römer) einen bedeutenden Beitrag zur *iurisprudentia perennis* geleistet haben und andererseits könnte wahrscheinlich gemacht oder da und dort sogar nachgewiesen werden, wie viel auch die Griechen dem Alten Orient verdanken. – Der folgende Beitrag gehört zur letzteren Gruppe.

#### KURZE WISSENSCHAFTSTHEORETISCHE VORBEMERKUNGEN

Es kann meines Erachtens nicht als einziges Ziel historischen Denkens angesehen werden, stets unumstößliche Gewissheiten oder Wahrheiten aufzuzeigen. Mitunter äußert sich echter Wissenschaftsgeist auch darin, bloßen Möglichkeiten oder mehr oder weniger großen Wahrscheinlichkeiten nachzuspüren. Ich denke, das ist im Bereich alter Kulturen mitunter schon sehr viel. – Kurz: (Rechts)Historische wissenschaftliche Reflexion und Recherche schließen auch die Bereiche des historisch Möglichen und die vielen Abstufungen des Wahrscheinlichen in sich, mag auch das letztliche Ziel historischen Forschens das Erreichen historischer Wahrheit bleiben. – Das gilt für das Verhältnis zwischen Rom und ‚Griechenland‘ und noch viel mehr für die Kontakte und Beziehungen zwischen dem antiken ‚Griechenland‘ und dem Alten Orient (insbesondere dem Nahen Osten, Mesopotamien und Ägypten).

- 2 Die Konsequenzen wurden bisher offenbar noch nicht hinreichend bedacht und trafen das mitunter auftrumpfende europäische Selbstbewusstsein in den Augen mancher empfindlich. – Aber von einer universalgeschichtlichen Perspektive oder auch nur einer Antiken Rechtsgeschichte ist die deutschsprachige Rechtsgeschichte – trotz eines Ludwig und Heinrich Mitteis, eines Leopold Wenger und anderer Vorkämpfer – wohl noch weit entfernt. Und ein unentwickelter Selbstwert bedarf der Kompensation.
- 3 Ich erinnere an für die Frage der historischen Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit von Rezeptionen und Kulturtransfers so instruktive Arbeiten wie Haider 1996 oder Haider 2004.

SOLONS *EUNOMIA* UND DAS KONZEPT DER  
ÄGYPTISCHEN *MA'AT* – EIN VERGLEICH  
ZU VOLKER FADINGERS ÜBERNAHMS-THESE\*

*Heinz Barta (Innsbruck)*

„Dass aber Zweifel bei jedem Versuche, in die Denkformen so ferner Zeiten und uns so fremder Völker einzudringen, bleiben müssen, wer wollte dies in Abrede stellen? Und wer wollte heute noch den Römern allein die zeitliche Priorität aller juristischen Begriffsbildung vindizieren?“ [Wenger 1936, 10]

Das Ziel der folgenden Ausführungen ist ein bescheidenes: Es soll V. Fadingers These geprüft werden, dass Solons *Eunomia*-Vorstellungen inhaltlich namhaft ägyptisch beeinflusst seien. – Die These wurde vor etwa 10 Jahren formuliert. Es war nicht das erste Mal, dass – freilich meist nur nebenbei geäußerte – Vermutungen angestellt wurden, Solon habe im Rahmen seiner Gesetzgebung ägyptische Vorbilder übernommen. Solche Äußerungen erfolgen in der Regel unter Hinweis auf die Bemerkungen von Herodot (II 177), Diodor (I 77, 5) und/oder Diogenes Laertios (I 55).<sup>1</sup>

Die Diskussion um einen mehr oder weniger großen ägyptischen Einfluss auf Solons Gesetzgebung wurde schon im Altertum geführt – und sie ist, wie wir sehen, bis heute nicht verstummt. Gefragt wurde dabei bislang insbesondere nach der Herkunft bestimmter solonischer Gesetze, nämlich des *nomos árgias* – einem Gesetz Solons, das Bürger, die keiner Beschäftigung nachgingen, bestrafte: – Ähnliches wurde von der solonischen *Seisachtheia* behauptet, für die ebenfalls historische Vorbilder, und zwar ägyptische wie mesopotamische, existieren.

Betonen möchte ich, dass ich nur Unfertiges und Unspektakuläres vorzulegen vermag, denn das behandelte Thema ist bestimmt auch mit meiner Auseinandersetzung noch nicht ausdiskutiert. Ich denke aber, dass es dieses Thema verdient, neuerlich behandelt zu werden, ist es doch über die Alte Geschichte und Altorientalistik hinaus auch für die Rechtsgeschichte und die Rechtsphilosophie – und

\* Dieser Text lag meinem Vortrag auf der Tagung „Lebend(ig)e Rechtsgeschichte. – Rechtsgeschichte und Interkulturalität – Zum Verhältnis des östlichen Mittelmeerraums und ‚Europa‘ im Altertum“, gehalten am 14. Oktober 2005, zugrunde.

1 Vergleiche etwa Linforth 1919, 281 oder Freeman 1926, 135 ff. Freeman meint zurückhaltend: „But the probability is that it [sc. der *nomos árgias*] was not borrowed from Egypt.“ Das erscheint mir grundsätzlich zutreffend, sagt aber nichts aus über eine allfällige Übernahme des – oder von Teilen des – *Ma'at*-Konzepts durch Solon.