

PHILIPP SCHEIBELREITER (WIEN)

GELDVERWAHRUNG BEI ARTEMIS, SKLAVENVER-
KAUF AN APOLLO. ÜBERLEGUNGEN ZUR FUNKTION
DER EINBINDUNG VON GÖTTERN
IN DEN PRIVATRECHTLICHEN VERKEHR:
ANTWORT AUF MARTIN DREHER*

Angesichts der umfassenden Darstellung Martin Drehers ist es in der Antwortschrift nur möglich, auf ausgewählte Fragen näher einzugehen, welche die Götter als Rechtsstifter und als Rechtssubjekte betreffen.

I. Dreher ist grundsätzlich zuzustimmen, dass die Vorstellung von „göttlicher Rechtsstiftung“ im antiken Griechenland ein selten belegtes Phänomen darstellt. Die spartanische Rhetra etwa kann auf ein Apollo-Orakel zurückgeführt werden, wogegen die *nomoi* der archaischen Nomotheten nicht auf göttlicher Weisung, sondern auf deren „menschlicher Weisheit“ beruhen.¹ Dieser Befund kann auch durch zwei weitere Belege nicht erschüttert werden, welche hier dennoch ergänzend angeführt werden sollen. So ist die Bezugnahme auf göttliche Rechtsstiftung zum einen auch für Kreta tradiert,² wie aus dem Beginn der platonischen *Nomoi* hervorgeht (Plat. *Leg.* 624a):³

ΑΘ. Θεὸς ἢ τις ἀνθρώπων ὑμῖν, ὃ ξένοι, εἴληφε τὴν αἰτίαν τῆς τῶν νόμων διαθέσεως;

Κλ. Θεὸς, ὃ ξένη, θεὸς, ὡς γε τὸ δίκαιότατον εἰπεῖν· παρὰ μὲν ἡμῖν Ζεὺς, παρὰ δὲ Λακεδαιμονίοις, ὅθεν ὅδε ἐστίν, οἶμαι φάναι τούτους Ἀπόλλωνα. ἦ γάρ;

Der Athener: Ist es ein Gott oder irgendein Mensch, ihr Gastfreunde, der bei euch als Urheber eurer Gesetzgebung gilt?

* Für Hilfestellungen bei der Manuskriptgestaltung bin ich Frau PD Dr. Kaja Harter-Uibopuu von der Kommission für Antike Rechtsgeschichte, Österreichische Akademie der Wissenschaften / Wien zu besonderem Dank verpflichtet.

¹ Dreher in diesem Band bei Anmerkung 11.

² Gagarin (1986) 60; vgl. dort auch: „The claim of divine or semi-divine origin is not widespread.“

³ Übersetzung nach Schöpsdau (1990) Plat. *leg.* 624a ad locum.

Kleinias: Ein Gott, Fremder, ein Gott, wie man mit vollem Recht sagen muss; bei uns Zeus, bei den Lakedaimoniern aber, von wo unser Freund da herkommt, geben sie, glaube ich, den Apollon an. Nicht wahr?

Lykurg habe von Apollo die Gesetze empfangen, Minos von Zeus.⁴ Als gemeinsamer Nenner für die „Gesetze“ beider Poleis wird deren göttlicher Ursprung formuliert.

Zum anderen findet sich auch bei den archaischen Nomotheten ein Beispiel für göttlich inspirierte Gesetzgebung: Nach einer Tradition, welche der aristotelischen „Politeia“ von Lokroi Epizephyrioi zugeschrieben wird,⁵ seien Zaleukos seine Gesetze von der Göttin Athene im Traum diktiert worden (Aristot. fr. 548 Rose):⁶

ἐπειδὴ γὰρ ἐχρῶντο τῷ θεῷ πῶς ἂν πολλῆς ταραχῆς ἀπαλλαγεῖν, ἐξέπεσεν αὐτοῖς χρησμός, ἑαυτοῖς νόμους τίθεσθαι, ὅτε καὶ τις ποιμήν, ὄνομα δ' ἦν Ζάλευκος, πολλοὺς νόμους δυνηθεῖν τοῖς πολίταις εἰσενεγκεῖν δοκίμους. Γνωσθεῖς δὲ καὶ ἐρωτηθεῖς πόθεν εὖροι, ἔφησεν ἐνύπνιον αὐτῷ τὴν Ἀθηνᾶν παρίστασθαι. διὸ αὐτός τε ἠλευθέρωται καὶ νομοθέτης κατέστη.

Dem als sie das Orakel befragten, wie sie denn die große Verwirrung abwenden könnten, da fiel der Orakelspruch so aus, dass sie sich selbst Gesetze geben sollten. Als irgendein Hirte, der Zaleukos hieß, es vermochte, viele gute Gesetze für die Bürger vorzuschlagen, und er bekannt wurde und gefragt, woher er denn diese Gesetze hätte, sagte er, dass sich ihm Athena im Traum zur Seite gestellt habe. Deshalb wurde er selbst freigelassen⁷ und als Gesetzgeber eingesetzt.

Einige Details des Fragments werden von Aristoteles als historisch angesehen und von der modernen Forschung auch so aufgefasst: Dies betrifft zum Beispiel die Mitteilung, dass Zaleukos seine Tätigkeit zur Zeit einer Stasis (ταραχή) aufnahm⁸ oder dass er viele Gesetze (πολλοὶ νόμοι) verfasst⁹ und schriftlich fixiert (τίθεσθαι)¹⁰ habe. Bei der Anekdote der „Berufung“ des Zaleukos handle es sich hingegen um einen Topos,¹¹ wie er im vierten Jh. n. Chr. bei Ephoros, Platon und Aristoteles entwickelt worden sei.¹² Plutarch wiederum schreibe diese Legenden dem Einfallsreichtum des jeweiligen Nomotheten zu, welcher versucht habe, durch die Einbindung eines Gottes in den Prozess der Normensetzung eine besondere

⁴ Vgl. dazu auch Plat. *Leg.* 632d.

⁵ Vgl. dazu Hölkeskamp (1999) 48 mit A. 41; vgl. weiters Szegedy-Maszak (1978) 205; Gagarin (1986) 58–62.

⁶ Schol. In Pind. *Ol.* 10,17 und Clem. Alex. *Strom.* 1,70,3.

⁷ Zaleukos wird hier als Sklave dargestellt, worin Gagarin (1986) 59 das Prinzip vom Nomotheten als „political outsider“ verwirklicht sieht.

⁸ Gagarin (1986) 58–59; Dreher (2012) 66.

⁹ Dreher (2012) 66.

¹⁰ Gagarin (1986) 58 A. 23.

¹¹ Mühl (1929) 54–55; Hölkeskamp (1999) 47–48; Hose (2002) 205; Scheibelreiter (2013a) 989–992.

¹² Vgl. dazu auch Hölkeskamp (1999) 44–45.

Legitimation zu verleihen.¹³ Demgegenüber hat es bereits Mühl als nicht notwendig erachtet, Berichte wie jenen über die Berufung des Zaleukos auf diese Weise als Erfindung von Autoren des vierten Jh. abzuurteilen, da sich darin die Vorstellung vom göttlich inspirierten *nomos* widerspiegeln.¹⁴ In diesen Zusammenhang passt – unter der Prämisse, dass dies nicht nur auf das gesetzte Recht allein zu beziehen ist – auch der Ausspruch Heraklits, dass die *nomoi* der Menschen von einem göttlichen *nomos* „genährt“ werden.¹⁵

II. Als Rechtssubjekte begegnen die griechischen Götter einmal im Mythos, wo sie – wie Dreher betont – wie Menschen agieren.¹⁶ Diese anthropomorphe Sichtweise, wie sie in den homerischen und hesiodischen Epen transportiert und von Xenophanes kritisiert wird,¹⁷ stellt jedoch eine wichtige Schablone für das „Recht der Menschen“ dar: Als mythisches *exemplum* für ein *moicheuein* dient etwa der Ehebruch von Aphrodite mit Ares, wie er in der Odyssee im Demodokos-Gesang geschildert wird.¹⁸ Für den Rechtshistoriker von vordringlichem Interesse ist in dieser Szene darüber hinaus die daran anschließende Beschreibung der *engyesis* (Garantenstellung/Bürgerschaft), welche Poseidon für Ares dem Hephaistos gegenüber übernimmt: Durch den Dialog zwischen dem gehörnten Ehemann und dem Meeresherrn werden jene rechtlichen Strukturen erkennbar, die das (menschliche) Haftungsrecht dieser Zeit ausgemacht haben.¹⁹

Von diesem Rechtsverkehr der Götter untereinander ist jener in die Welt der Menschen reichende zu unterscheiden. Hier treten die Götter als Rechtssubjekte mit den Menschen in Verbindung. Dreher hat das umfangreiche Material dazu geordnet und Kategorien geschaffen, wonach Götter als Rechtssubjekte (Eigentümer von Immobilien oder Sklaven, Vertragspartner)²⁰ oder als Rechtsakteure (Richter, Zeugen, Rechtsbeistand, Vollstrecker oder Prozessparteien)²¹ auftreten. Der Fokus soll in der Folge auf zwei Probleme gelenkt werden, welche dem Bereich des „Vertragsrechts“ zuzuordnen sind.²² Einerseits soll das Phänomen menschlicher „Stellvertretung“ in Zusammenhang mit Tempelverwahrung durch Götter kurz vertieft werden

¹³ Plutarch, *Numa* 4,6–8; vgl. dazu auch Polyb. 10.2.8; Cic. *de nat. deor.* 3,91; DH 2,61; Ephoros FGrHist 70 F 48 (= Strabo 10.4.19).

¹⁴ Mühl (1929) 55; Mühl (1933) 85–88.

¹⁵ Heraklit 22 B 114 DK.

¹⁶ Dreher in diesem Band A.14–15.

¹⁷ Xenophanes fr. 21 B 11.

¹⁸ Hom. *Od.* 266–366.

¹⁹ Vgl. dazu Partsch (1909) 9–23; ausführlich widmen sich der Interpretation dieser Szene die Beiträge von Cantarella (1964) und (1987).

²⁰ Dreher in diesem Band A. 12–81.

²¹ Dreher in diesem Band A. 82–101.

²² Kurz soll ein Problem des dem von Dreher gewählten Schlagwort „Götter als Kreditgeber“ subsumierbaren Tempelbankwesens angesprochen werden. Danach ist näher auf die Rolle der Götter bei der Sklavenfreilassung einzugehen.

(III.). Andererseits ist der Frage nachzugehen, welche Rolle dem Gott als „Käufer“ eines Sklaven in Zusammenhang mit der Freilassung zugekommen sein könnte (IV.).

III. Aufgrund der Beschriftung einzelner *horoi* ist es unzweifelhaft, dass die betreffenden Liegenschaften als – soweit dieser Begriff für das griechische Recht zulässig ist – im Eigentum eines Gottes stehend erachtet wurden.²³ Gleiches trifft auf Gelder zu, welche in einem Tempel „offen“ deponiert oder vom Tempel dargeliehen wurden.²⁴ So ist etwa in Lokroi zu lesen, dass die Stadt ein Darlehen bei Zeus aufnahm (ἃ πόλις ἐχρήσατο πὰρ τῷ Διὸς).²⁵ In Sardes wiederum wird das dem Tempel geschuldete Geld als „Gold der Artemis“ (τὸ χρυσίον τῆς παρακαταθήκης τὸ τῆς Ἀρτέμιδος)²⁶ bezeichnet.²⁷ In diesen und vergleichbaren Rechtsgeschäften wurden die Götter von Tempelbeamten „vertreten“: Da dem altgriechischen und hellenistischen (im Unterschied zum klassisch römischen) Recht die direkte Stellvertretung nicht fremd war,²⁸ könnte man dies so auslegen, dass zB. die Artemis von Ephesos Geschäftsherrin war, während der Tempeldiener (der Megabyzos)²⁹ als ihr direkter Stellvertreter fungierte. Nach diesem Muster lässt sich etwa folgender Bericht des Xenophon interpretieren (Xen. *Anab.* 5,3,6):

Τὸ δὲ τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Ἐφεσίας, ὅτ' ἀπήει σὺν Ἀγησιλάῳ ἐκ τῆς Ἀσίας τὴν εἰς Νοιωτοῦς ὁδόν, καταλείπει παρὰ Μεγαβύζῳ τῷ τῆς Ἀρτέμιδος νεωκόρῳ, ὅτι αὐτὸς κινδυνεύσων ἐδόκει ἰέναι, καὶ ἐπέστειλεν, ἦν μὲν αὐτὸς σωθῆ, αὐτῷ ἀποδοῦναι· ἦν δέ τι παθῆ, ἀναθεῖναι ποιησάμενον τῇ Ἀρτέμιδι ὅ τι οἴοιτο χαριεῖσθαι τῇ θεῷ.

Das Geld bei der ephesischen Artemis ließ er bei dem Megabyzos, dem Tempeldiener der Artemis, zurück, als er sich mit Agesilaos auf den Weg fort aus Asien nach Böotien aufmachte, weil er selbst meinte, sich nun auf der Reise in Gefahr zu begeben, und trug ihm auf, ihm das Geld zurückzugeben, wenn er selbst gerettet würde. Wenn ihm aber etwas widerführe, solle er es der Artemis weihen und damit machen, wovon er glaube, dass er damit die Göttin erfreue.

²³ So Dreher in diesem Band bei A 22–23.

²⁴ Dass das Eigentum an den Valuten ursprünglich beim Darlehensnehmer verblieben ist, entspricht dem Surrogationsprinzip; vgl. dazu Kränzlein (1964) 89; Herrmann (1975) 326; Simon (1965) 48; Rupprecht (1967) 57; Schuster (2005) 43–44. 89–93; vgl. dazu auch die Beiträge von M.J. Sundahl und G. Thür in diesem Band.

²⁵ Tafel 22,10; vgl. auch 28,7 (beide zitiert nach Costabile, 1992).

²⁶ ISardes 7,1,1 col. I 3; vgl. zur sachenrechtlichen Konstruktion dieses Rechtsgeschäfts Scheibelreiter (2013) 52.

²⁷ Auch für Ephesos kann – entgegen der Mitteilung von Dio Chrys. 31,54, dass die deponierten Gelder von der Göttin nicht angetastet würden – ein Gebrauchsrecht des Tempels nicht ausgeschlossen werden; zur Diskussion vgl. Burkert (1999) 65–65; dagegen Walser (2008) 177–178.

²⁸ Vgl. dazu etwa schon die Ergebnisse von Röhrmann (1968).

²⁹ Vgl. zum Megabyzos die Ausführungen von Burkert (1999) 62–63.

Xenophon vereinbart, dass der Megabyzos das bei Artemis hinterlegte Geld für die Göttin verwenden solle, wenn ihm (= Xenophon) auf seiner Expedition nach Böotien etwas widerführe: Dann nämlich solle das Geld der Göttin verfallen und der Priester darüber in ihrem Sinne verfügen. Das Geld war zwar bei Artemis hinterlegt worden, Ansprechpartner des Xenophon ist aber der Megabyzos.

Wenn diese einfache Konstruktion nach griechischem (wie auch nach heutigem) Rechtsverständnis unproblematisch anmutet, so lassen manche Quellen erkennen, dass eine juristisch präzise Trennung zwischen dem Gott und dem Tempel bzw. Tempelbeamten nicht immer möglich ist. Wie unscharf hier die Grenzen verliefen, belegt etwa ein weiterer Sachverhalt über die Tempelverwahrung bei der Artemis von Ephesos: In den *Bacchides* des Plautus (und wohl auch in ihrem Vorbild, dem *Dis exapaton* des Menander)³⁰ wird sowohl der Reichtum des Artemistempels von Ephesos als auch der Reichtum des Artemispriesters, welcher das Geld zur Verwahrung übernahm, als Argument dafür angeführt, dass die in Ephesos deponierten Gelder besonders sicher verwahrt seien.³¹ Wenn man den Priester nur als Stellvertreter der Göttin ansieht, so wäre sein persönlicher Reichtum ohne Belang.³²

Dass oft nicht nur schwer zu entscheiden ist, wer als Partei eines solchen Geschäftes mit dem Gott/dem Tempel/dem Tempelbeamten angesehen werden kann, sondern zuweilen auch die Parteien schwer voneinander geschieden werden können, belegen einige Texte aus dem Tempelarchiv des Zeus von Lokroi Epizephyrioi:³³ Dort heißt es, dass der Tempel das von ihm dargeliehene Geld zurückerhalten solle, „wann immer es Rat und Volksversammlung beschließen“ – ἀποδόμεν ἢ δὲ ὀπανίκα καὶ τᾷ βωλᾷ καὶ τῷ δάμωι δοκεῖ.³⁴ Diese Klausel stellt also auf die jederzeitige Rückforderung des Darlehens durch den Darlehensgeber – den von der Polis Lokroi verwalteten Tempel – ab. Diese Rückgabeklausel wird aber auch dann vereinbart, wenn die Polis selbst beim Tempel Kredit aufnimmt. So liest man in Tafel 22,10–13:³⁵

ἐπὶ τούτων ἡ πόλις ἐχρήσατο πᾶρ τῷ Διὶ ἐκ τῷ θησαυρῷ δόγματι βωλᾶς καὶ δάμωι ἢ ἀποδόμεν δὲ ὅπω καὶ δοκεῖ καὶ ὀπόκα καὶ δοκεῖ.

Unter (der Amtszeit von) diesen nahm die Stadt von Zeus das Geld auf aus dem Tempelschatz durch Entscheidung von Rat und Volk(sversammlung), unter der Bedingung, das Geld zurückzugeben wie und wann immer sie es beschließen.

Nach moderner Dogmatik läge damit auch ein „In-Sich-Geschäft“ vor, da die Polis den Tempel einerseits mit verwaltet und über die Vergabe der Darlehen beschlossen hat, andererseits selbst die Darlehen beim Tempel aufnahm. All diese Beobachtun-

³⁰ Men. *Dis ex. Fr.* 5 (112 K-T, 126 K); vgl. dazu auch Men. *Dis ex.* 55–57.

³¹ Plaut. *Bacch.* 306–314; 337–341.

³² Scheibelreiter (2012) 218–220.

³³ Die Tafeln 8,22 und 38, zitiert nach Costabile (1992).

³⁴ Text zitiert nach Costabile (1992) Tab. 8,7–8.

³⁵ Weitere Beispiele finden sich in Tafel 8,8–9 und 38,12–13 (zitiert nach Costabile, 1992).

gen bestätigen die These von Dreher, dass die „Vertreter“ eines Gottes relativ frei über das göttliche Vermögen verfügen konnten, sofern dies dem Tempel / der Gottheit zugutekam.³⁶ Die Götter bedurften menschlicher Prokuratoren, um als Vertragspartner überhaupt agieren zu können. Daher kann umgekehrt dort keine Tempelverwahrung im Sinne eines Rechtsgeschäftes zwischen dem Hinterleger und dem Verwahrer (Gott/Priester) angenommen werden, wo der Gott mit dem Deponenten nicht durch einen Stellvertreter in Kontakt tritt. So ist etwa die Vorgehensweise des Euclio in der *Aulularia*, der sein Gold der Göttin Fides anvertrauen möchte, nicht als Depot bei der Göttin zu qualifizieren, sondern als der Versuch, das Geld im Tempel zu verstecken,³⁷ da in der ganzen Szene nichts von einem Tempelbeamten zu lesen ist.³⁸

IV. Sklavenfreilassung

Auch in Zusammenhang mit der Freilassung von Sklaven konnten Gottheiten als „Vertragspartner“ auftreten. Wie Youni unterstreicht, ist der größte Teil der Inschriften, welche die Freilassung von Sklaven dokumentieren, in religiösen Kontext gebettet,³⁹ und zwar „in the sense that a temple of a divinity was involved in some way.“⁴⁰ Die vorwiegend in den delphischen Freilassungsinschriften (3. Jh. v. Chr.–2. Jh. n. Chr.) belegte Praxis ist die eines Sklavenverkaufs an Apollo („Verkaufsfreilassung“).⁴¹ Dreher hält mE zu Recht fest, dass – nimmt man den Kauf als formgültig geschlossen an – der Gott dadurch vorübergehend Eigentümer des Sklaven wurde.⁴²

Als eine zweite Möglichkeit, den Gott zum Eigentümer des Sklaven zu machen, um mit seiner Hilfe die Freilassung des Sklaven zu bewerkstelligen, weisen die

³⁶ Dreher in diesem Band bei A. 78–80.

³⁷ Plaut. *Aul.* 580–586. 608–611. 614–618. 668–669. 676.

³⁸ Vgl. dazu Andreau (1968) 500 A. 3.

³⁹ Dies trifft nur in beschränktem Maße auf die im Corpus der Inschriften von Kalymnos überlieferten Freilassungen zu. Die Teilnahme des Gottes erfolgt etwa in TC 158 Z 5 durch Anrufung der Götter Helios und Gaia (als Zeugen?), vgl. Babakos (1973) 10. Dies ist mit Latte (1920) 111 nicht als Freilassung durch den Gott zu verstehen. Weitere religiöse Aspekte betreffen die Freilassung von Sklaven zu heiligen Festen oder die Publikation im Apollotempel, vgl. dazu Babakos (1973) 11 A.3.

⁴⁰ Youni (2010) 316. Die Einbindung eines Dritten in die Freilassung ist auch für das römische Recht gut belegt. Dort konnte die Freilassung durch einen Dritten erfolgen, indem der Eigentümer den Sklaven mit der Nebenabrede verkaufte, dass der Käufer den Sklaven freilasse – *ut manumittatur*, oder der Sklave sich mithilfe eines Dritten aus den Mitteln seines *peculium* freikaufte (*redemptio suis nummis*), vgl. dazu die neuere Untersuchung von Heinemeyer (2013).

⁴¹ Vgl. dazu Albrecht (1978) 137–148.

⁴² Dreher in diesem Band bei A. 71; ebenso Latte (1920) 109; Youni (2010) 316.

Quellen die Weihung des Sklaven an eine Gottheit aus („Weihefreilassung“):⁴³ So ist es etwa in Inschriften aus Epirus, Böotien und Makedonien belegt.⁴⁴

Latte hat den wesentlichen Unterschied beider Rechtsgeschäfte in ihrer jeweiligen Rechtswirkung gesehen: Während der Verkauf an den Gott als neuen Herren den Sklaven vor allem vor dem Zugriff des ehemaligen Eigentümers schützen sollte, bot die Weihung des Sklaven vorwiegend Schutz vor dem Zugriff eines Dritten.⁴⁵

Der Kauf / Verkauf des Sklaven bzw. seine Weihung an die Gottheit ist in jedem Fall nur ein der Freilassung vorausgehender Akt und von dieser zu unterscheiden. Dies wirft für die religiösen Freilassungen die Frage auf, wann bzw. ob der Gott die Freilassung nach dem Erwerb des Eigentums an dem Sklaven vollzog oder ob diese *uno actu* bereits mit der Übergabe des Sklaven an den Erwerber als vollzogen angesehen werden konnte.⁴⁶ Zu dieser Form⁴⁷ des Sklavenverkaufs vermerkt Youni:⁴⁸ „From the legal point of view, divine ownership meant simply, that the slave did not belong to anyone and was in fact free.“ Damit betrachtet Youni das Problem von der Rechtswirkung her: Der Verkauf des Sklaven führt in letzter Konsequenz zu dessen Freiheit, während der Verkauf bloß fingiert wurde, da die Freilassung in dieses Rechtsgeschäft eingebettet werden musste.⁴⁹

Dies ist nicht unproblematisch: Worin bestand die Fiktion? Wenn ein Kaufvertrag nur angenommen wurde, ohne vorzuliegen, so konnte dieser wohl auch keine Rechtswirkungen entfalten, etwa den Übergang des Eigentums am Sklaven, was von der Zahlung des Kaufpreises abhing, an den Gott. Die bloße Quittierung des Kauf-

⁴³ Albrecht (1978) 123–137.

⁴⁴ Vgl. dazu die Literatur bei Youni (2010) 316.

⁴⁵ Latte (1920) 109–110.

⁴⁶ Hierin läge ein wesentlicher Unterschied zum römischen Recht, wo die *manumissio* prinzipiell einer bestimmten Form bedurfte und nach dem Kauf zu vollziehen war: Nach *ius civile* durch *vindicta* vor dem *praetor*, durch Eintragung in die *census*-Liste oder durch Testament, nach prätorischem Recht mittels Freilassung *inter amicos* oder *per epistulam*. Das Unterbleiben der Freilassung nach einem Verkauf des Sklaven konnte mit dem Verlust der Patronatsrechte einhergehen oder sogar dingliche Wirkung entfalten; zu dieser dinglichen Wirkung in Zusammenhang mit dem Verstoß gegen die Nebenabrede (*lex*) beim Sklavenkauf vgl. etwa D. 18.1.56 (Paul. 55 ad ed.). Ein Sklave, der unter der Bedingung der Freilassung verkauft wurde, konnte nach einem Gesetz des Kaiser Marc Aurel sogar *ipso iure* frei werden, wenn der Käufer der Verpflichtung zur *manumissio* nicht nachgekommen war. Darüber hinaus verlor der Käufer die Patronatsrechte zwar nicht, konnte dem Sklaven aber nicht wirksam *operae* auferlegen, vgl. D. 38.1.13pr (Ulp. 38 ad ed.) *Si quid hac lege emptus sit, ut manumittatur, et ex constitutione divi Marci pervenerit ad libertatem, operae ei impositae nullum effectum habebunt.* (Wenn jemand unter dieser Abrede gekauft worden ist, dass er freigelassen werden solle, und nur durch das Gesetz des Mark Aurel zur Freiheit gelangt ist, dann werden ihm auferlegte Werke keine Wirkung zeitigen.)

⁴⁷ Davon sind all jene Fälle eines „echten Sklavenverkaufs“ an den Tempel zu unterscheiden, vgl. Youni (2010) 327 A. 75.

⁴⁸ Youni (2010) 326–327.

⁴⁹ Literatur zusammengestellt bei Albrecht (1978) 146 A. 229.

preises, der realiter nicht gezahlt worden war, reichte dazu nicht aus.⁵⁰ Die Fiktion kann also nicht den Kauf selbst betreffen, sondern etwa darin liegen, dass das Geld nicht vom Käufer (Gott), sondern von dem Sklaven selbst stammte.⁵¹ Es bleibt zu fragen, wie die Freilassung juristisch konstruiert war: Latte überlegt, „ob es sich dabei von vornherein um volle Befreiung oder nur um einen Tausch handelt, der dem Sklaven an Stelle des harten Jochs eines menschlichen Herrn das mildere des Gottes brachte.“⁵² Der Sklave würde dann insofern frei, als sein neuer, göttlicher Herr dauerhaft auf die Ausübung des Eigentumsrechtes verzichtet.⁵³ Partsch⁵⁴ und Pringsheim⁵⁵ haben vermutet, dass der Gott nur Treuhandeigentum an dem Sklaven erlange.

Dem hat Albrecht unter Verweis darauf widersprochen,⁵⁶ dass der Sklave damit nur faktisch, nicht aber juristisch frei wurde und es eben eines weiteren Aktes der Freilassung bedurft hätte, welcher durch den Gott (vertreten durch seine Priester) hätte durchgeführt werden müssen.⁵⁷ Albrecht nahm einen Kaufvertrag zwischen dem Sklaveneigentümer und dem Gott an; da das Geld jedoch aus dem Vermögen des Sklaven stammte, wurde dieser kraft Surrogationsprinzips Eigentümer des Kaufobjektes und somit seiner selbst. Darüber hinaus verzichtet der Käufer auf jegliches Eigentumsrecht, da der Kauf stets unter der Bedingung: ἐφ' ᾧ τε ἐλευθέρων εἶμεν erfolgte.⁵⁸ Eine weniger dogmatische Sichtweise vertritt schließlich Kränzlein, demzufolge die wesentliche Rechtsfolge des Verkaufs an die Gottheit nicht der Eigentumserwerb des Gottes, sondern der Eigentumsverlust des Verkäufers gewesen sein musste.⁵⁹

⁵⁰ Vgl. dazu die Ausführungen von Albrecht (1978) 155–157. Auch beim so genannten „fiktiven Darlehen“ wurde ja nicht die Zahlung des Kaufpreises fingiert, sondern die Auszahlung eines Darlehens; vgl. dazu grundlegend Pringsheim (1950) 245–270; vgl. weiters Rupprecht (1967) 131–147; Thür (2010); Pfeifer (2013) 97–107; Scheibelreiter (2014).

⁵¹ Vgl. etwa auch Youni (2010) 316: „the most religious manumitters were aware of the fact that the god actually did not pay the money.“

⁵² Latte (1920) 102.

⁵³ So etwa Beauchet II (1897) 278–282.

⁵⁴ Partsch (1909) 361–364.

⁵⁵ Pringsheim (1950) 108; 185–187.

⁵⁶ Zum Argument, dass „Götter keine Sklaven gehabt hätten,“ vgl. Albrecht (1978) 145.

⁵⁷ Albrecht (1978) 142. Als weiteres Argument dagegen wird von Albrecht (1978) 142–143 ins Treffen geführt, dass der Sklave bei einem bloßen Eigentümerwechsel auch seine *paramone*-Pflicht nicht vorzeitig durch eine *apolyxis* hätte ablösen können, da er dazu wieder der vermittelnden Rolle eines Dritten bedurft hätte.

⁵⁸ Albrecht (1978) 147 fasst seine These zusammen: „Von daher ergibt sich also, dass es sich bei der *praxis ep' eleutheria* um einen echten Kaufvertrag handelt, den der damit beehrte Dritte, hier der Gott, zum auch juristisch durch das Surrogationsprinzip und den Vorausverzicht auf alle überschießenden Rechte gesicherten alleinigen Erwerb des Eigentumsrechtes an sich selbst auf Seiten des Sklaven abschließt, der dadurch unmittelbar die volle Freiheit erwirbt.“

⁵⁹ Kränzlein (2010a) 118–119.

Allen Deutungsversuchen der religiösen Freilassung ist gemein, dass dem Gott eine vermittelnde Rolle zukommt: Er ist Vertragspartner des ehemaligen Sklaveneigentümers. Als solchem werden ihm *bebaioteres*⁶⁰ gestellt.

Nimmt man an, dass die Freilassung durch den Gott erfolgte, welcher den Sklaven zu diesem Zwecke erworben hat, so wäre zu erwarten, dass der Freigelassene dann dem Gott zur *paramone* verpflichtet wurde. Tatsächlich enthalten zB. einige der makedonischen Freilassungsurkunden die Verpflichtung des ehemaligen Sklaven, bei der Gottheit zu bleiben. Aufgrund dessen musste der Freigelassene zu bestimmten Tagen (*ethimoi hemerai*) Dienst im Tempel leisten.⁶¹ Doch dieser Befund ist trügerisch, da diese Dienste im Tempel oft mit einer *paramone*-Verpflichtung gegenüber dem ehemaligen Herrn kombiniert waren.⁶² Da die *paramone* das Verhältnis des Sklaven gegenüber seinem ehemaligen Herrn betrifft,⁶³ könnte dies als Indiz dafür gewertet werden, dass sich der ehemalige Herr (der Verkäufer des Sklaven) als derjenige gerierte, welcher die Freilassung vollzogen hatte und dem daher die Patronatsrechte zukamen. Es ist allerdings zu hinterfragen, ob aus der Zuweisung der Patronatsrechte allein so weitgehende Schlüsse für die Konstruktion der Freilassung unter Einbindung eines Gottes gezogen werden können.

Unstreitig ist, dass die Einbeziehung des Gottes als Partei in den Prozess der Freilassung dem Sklaven große Vorteile brachte:

- (1) Da der Sklave keine Rechtspersönlichkeit hatte, musste der Kauf über einen Dritten abgewickelt werden: Selbst wenn er über die finanziellen Mittel verfügte, konnte er sich nicht selbst seinem Herren abkaufen.⁶⁴
- (2) Die Freilassung mit Hilfe des Gottes bot ausreichend Publizität,⁶⁵ was ja auch die inschriftliche Fixierung im Heiligtum belegt.⁶⁶
- (3) Die Einbindung der Gottheit in die Freilassung bot dem ehemaligen Sklaven Schutz vor Ansprüchen Dritter oder des ehemaligen Eigentümers: Diese hätten daher mit dem Gott einen übermächtigen Gegner für einen eventuellen Prozess um den Sklaven.

V. Gerade dieser letztgenannte Aspekt ist nach antikem Rechtsverständnis als durchaus rationales Argument zu werten. Auch für das frühe römische Recht lässt sich ein Beispiel anführen, welches auf einer vergleichbarer Argumentation beruht: Der klassische Jurist Gaius interpretiert in seinem Zwölf Tafel-Kommentar die so

⁶⁰ Ausführlich Partsch (1909) 352–355, insbes. 353 A.1.

⁶¹ Youni (2010) 321–322.

⁶² Youni (2010) 322: „It was usual to combine the paramone with the condition of service at the temple. In these cases the freed person had to stay with the former master while offering his services to the temple on holidays.“

⁶³ Youni (2010) 320; ausführlich dazu Kränzlein (2010b).

⁶⁴ Latte (1920); Youni (2010) 316.

⁶⁵ Youni (2010) 323.

⁶⁶ Anders möchte dem Kränzlein (2010a) nicht zu viel an Bedeutung beimessen, da die Inschriften an der Tempelmauer ja nur Abschriften der Urkunden darstellten.

genannte *dedicatio in sacrum*. Nach dem Zwölftafelsatz 12,4 (Bruns) habe derjenige, welcher eine streitverfangene Sache seinem Gegner während des laufenden Prozesses dadurch entzog, dass er sie den Göttern weihte, das Doppelte des Wertes der Sache erlegen müssen. Dies interpretiert Gaius wie folgt (D. 44.6.3, Gai. 6 comm. ad 12 tab.):⁶⁷

Rem, de qua controversia est, prohibemur in sacrum dedicare; alioquin dupli penam patimur – nec inmerito, ne liceat eo modo duriores adversarii condicionem facere. Sed duplum utrum fisco an adversario praestandum sit, nihil exprimitur; fortassis autem magis adversario, ut id veluti solacium habeat pro eo, quod potentiori adversario traditus est.

Eine Sache, über die ein Rechtsstreit im Gange ist, werden wir gehindert, zu einem kultischen Zweck zu stiften; andernfalls erleiden wir die Strafe, das Doppelte ihres Geldwertes entrichten zu müssen, und nicht unverdient, weil es sonst freistünde, auf diese Weise die Ausgangslage des Streitgegners zu erschweren. Doch wird nichts darüber ausgesagt, ob das Doppelte ihres Geldwertes der Staatskasse oder dem Streitgegner zu entrichten ist; vielleicht aber eher dem Streitgegner, damit er gewissermaßen dafür entschädigt wird, dass er [in Gestalt des Gottes, dem der Streitgegenstand dargebracht wurde] einem mächtigeren Streitgegner ausgeliefert worden ist.

Dass der Dedikant die Zahlung der hohen Strafe an den Gegner (*adversarius*) und nicht an den Staat zu leisten hatte, begründet also Gaius damit, dass der Geschädigte zur Erlangung der Sache nun seinerseits mit einem viel mächtigeren Gegner (*potentior adversarius*) prozessieren müsste, nämlich mit dem Gott. Mit Gaius kommentiert hier ein Jurist des zweiten Jh. n. Chr. eine archaische Rechtsvorschrift, und Gaius stellt seine Interpretation auch nur als die ihm attraktivste Möglichkeit dar, die Norm auszulegen, wenn er seine Ausführung mit *fortassis autem magis* einleitet. Immerhin lässt Gaius eine Diskussion erahnen, in welcher die Angst vor dem Gott als Prozessgegner ins Treffen geführt wurde. Auch für das (frühe) römische Recht fände damit das Ergebnis Drehers Bestätigung, dass die Götter als Rechtssubjekte betrachtet und als solche mit einer gewissen Selbstverständlichkeit in den privatrechtlichen Verkehr eingebunden wurden.

BIBLIOGRAPHIE

- Albrecht (1978): K.-D. Albrecht, Rechtsprobleme in den Freilassungen der Böötier, Phoker, Dorier, Ost- und Westlokrer, Paderborn 1978
 Andreau (1968): J. Andreau, Banque grecque et banque romaine dans le théâtre de Plaute et de Térence, Mélanges de l'école française de Rome 80 (1968)

⁶⁷ Übersetzung nach Flach (2004) 165. Allgemein zu der Interpretation der *dedicatio in sacrum* vgl. die Literatur bei Kaser / Hackl (1996) 298.

- Babakos (1973): A.M. Babakos, Familienrechtliche Verhältnisse auf der Insel Kalymnos im ersten nachchristlichen Jahrhundert, Köln-Wien 1973
- Beauchet II (1897): L. Beauchet, Histoire du droit privé de la republique Athénienne. Vol. II: Le droit de famille, Paris 1897 (ND Amsterdam 1969)
- Bogaert (1968): R. Bogaert, Banques et banquiers des les cités grecques, Leyden 1968
- Bogaert (1976): Epigraphica Vol. III: Texts on Bankers, Banking and Credit in the Greek World by Raymond Bogaert, Leiden 1976
- Burkert (1999): W. Burkert, Die Artemis der Epheser, in: H. Friesinger / F. Krinzinger (Hgg.), 100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos, Wien 1999, 59–70
- Cantarella (1964): La *eggve* nell'Odissea, Studi Italiani di filologia classica 36 (1964) 199–214
- Cantarella (1988): E. Cantarella, la garanzia personale delle obbligazioni in Omero: Ripensando all'adulterio di Afrodite, in: Atti del Seminario sulla problematica contrattuale in diritto romano, Milano, 7–9 aprile 1987, I, Milano 1988, 261–272
- Costabile (1992): Polis e Olympeion a Locri Epizefiri. Costituzione, Economia e finanze di una città della magna Grecia editio altera e traduzione delle tabule Locresi a cura di F. Costabile, Napoli 1992
- Dreher (2012): M. Dreher, Die Rechtskultur der Westgriechen, in: B. Legras (Hg.), Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique, Paris 2012, 63–78
- Flach (2004): D. Flach, Das Zwölftafelgesetz, Darmstadt 2004
- Gagarin (1986): M. Gagarin, Early Greek Law, Berkeley-Los Angeles-London 1986
- Heinemeyer (2013): S. Heinemeyer, Der Freikauf des Sklaven mit eigenem Geld – *Redemptio suis nummis*, Berlin 2013
- Herrmann (1975): J. Herrmann, Verfügungsermächtigungen als Gestaltungselemente verschiedener griechischer Geschäftstypen, in: H.J. Wolff (Hg.), Symposion 1971, Wien 1975, 321–329
- Hölkeskamp (1999): K.-J. Hölkeskamp, Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland (Historia Einzelschriften 131), Stuttgart 1999
- Hose (2002): M. Hose, Aristoteles. Die historischen Fragmente, Berlin 2002
- Kaser / Hackl (1996): M. Kaser / K. Hackl, Das römische Zivilprozessrecht, München² 1996
- Kränzlein (1964): A. Kränzlein, Eigentum und Besitz im griechischen Recht, Berlin 1964
- Kränzlein (2010a): A. Kränzlein, Bemerkungen zu Form und Inhalt der delphischen Freilassungen, in: J.M. Rainer (Hg.), Arnold Kränzlein, Schriften, Wien-Köln-Weimar 2010, 113–120

- Kränzlein (2010b): A. Kränzlein, Bemerkungen zu den griechische Freilassungsschriften, in: J.M. Rainer (Hg.), Arnold Kränzlein, Schriften, Wien-Köln-Weimar 2010, 121–130
- Latte (1920): K. Latte, Heiliges Recht, Tübingen 1920
- Mühl (1929): M. Mühl, Die Gesetze des Zaleukos und Charondas (Sonderdruck aus Klio, Beiträge zur alten Geschichte, Band 22), Leipzig 1929 (ND Aalen 1964)
- Mühl (1933): M. Mühl, Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung, Leipzig 1933
- Partsch (1909): J. Partsch, Griechisches Bürgschaftsrecht I. Teil: Das Recht des altgriechischen Gemeindestaates, Leipzig-Berlin 1909
- Pfeifer (2013): G. Pfeifer, Fortschritt auf Umwegen – Umgehung und Fiktion in Rechtsurkunden des Altertums, München 2013
- Pringsheim (1950): F. Pringsheim, The Greek law of sale, Weimar 1950
- Röhrmann (1968): Stellvertretung im altgriechischen Recht, Diss. Würzburg 1968
- Rupprecht (1967): H.-A. Rupprecht, Untersuchungen zum Darlehen im Recht der Graeco-aegyptischen Papyri der Ptolemäerzeit, München 1967
- Scheibelreiter (2012): Ph. Scheibelreiter, Das *depositum* in Plautus' Bacchides: Zu einer frühen Quelle für die offene Verwahrung, ZRG-RA 129 (2012) 206–244
- Scheibelreiter (2013): Ph. Scheibelreiter, Der Vertrag des Mnesimachos. Eine dogmatische Annäherung an ISardes 7,1,1, ZRG-RA 130 (2013) 40–71
- Scheibelreiter (2013a): Ph. Scheibelreiter, Nomos (I), in: RAC 25 (2013) 978–1006
- Scheibelreiter (2014): Ph. Scheibelreiter, Der Kreditkauf im griechischen Recht. Grundlagen und Dokumentation des „fiktiven Darlehens“, in: É. Jakab (Hg.), Sale and Community. Legal Documents in Ancient Societies (LDAS) V, 2014 (in Druck)
- Schöpsdau (1990): Platon, Die Gesetze, bearbeitet von Klaus Schöpsdau, Darmstadt² 1990 (ND 2001)
- Schuster (2005): S. Schuster, Das Seedarlehen in den Gerichtsreden des Demosthenes, Berlin 2005
- Simon (1965): D. Simon, Quasi-παρακαταθήκη, ZRG-RA 82 (1965) 39–66
- Szegedy-Maszak (1978): A. Szegedy-Maszak, Legends of the Greek Lawgivers, GRBS 19 (1978) 199–209
- Thür (2010): G. Thür, Fictitious Loans and *Novatio*, ASP (2010) 757–762
- Walser (2008): A.V. Walser, Bauern und Zinsnehmer, Politik, Wirtschaft und Recht im frühellenistischen Ephesos, München 2008
- Youni (2010): M. Youni, Transforming Greek practice into Roman law: manumissions in Roman Macedonia, TR 78 (2010) 315–340