

V. RECENZJE

Doc. dr Josef Klima, *Zákony Chammurapiho*, Praha 1954, Československá Akademie Věd, Studie a Prameny, sv. 2, Sekce jazyka a literatury, s. 215.

Napisać książkę o Kodeksie Hammurabiego interesującą zarówno dla specjalistów jak i dla laików — to sztuka nie lada. Dokazał jej wybitny uczony czeski J. Klima, który ostatnio wydał pracę pt. *Zákony Chammurapiho*.

Już od samego początku przykuwa ona uwagę czytelnika, gdyż zamiast suchego, dogmatycznego wykładu, najeżonego terminami częstokroć stanowiącymi zagadkę nawet dla badaczy prawa klinowego¹, znajduje on przede wszystkim bardzo ciekawe ogólne wiadomości o środowisku mezopotamskim, o prawodawstwach poprzedzających Kodeks Hammurabiego, dalej — dzieje odkrycia i opracowań tego pomnika, a potem — zwięzły opis genezy i charakteru Kodeksu.

Autor słusznie podkreśla, iż ze względu na to, że w Kodeksie Hammurabiego nie został uregulowany cały szereg ważnych kwestii prawnych, nie można uważać Kodeksu za wierne odbicie starobabilońskich stosunków społecznych i gospodarczych. Aby uzyskać ich dokładny obraz, należy sięgnąć do niezliczonego mnóstwa dokumentów gospodarczej i prawnej praktyki życia codziennego, do korespondencji urzędowej, a nawet do niektórych tekstów szkolnych. Dopiero mając wyniki analizy tych dokumentów można dać odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu Kodeks może być uważany za źródło prawa istotnie stosowanego w praktyce gospodarczej i prawnej. Niestety jednak dokumenty dotychczas odkryte stanowią drobną tylko część tego, co jeszcze kryje w sobie ziemia starożytnego Wschodu.

W następnym rozdziale swej pracy Klima omawia kwestię systematyki Kodeksu. Autor wyraża pogląd, iż Hammurabi uporządkował materiał prawny tak, jak tego wymagały potrzeby jego czasów. Oczywiście, daleko tu jeszcze było do jakiegoś ścisłego systemu, nie można jednak odmówić twórcy Kodeksu pewnego stopnia dojrzałości, jeśli chodzi o technikę prawną i logiczną konsekwencję. Klima widzi w omawianym pomniku kilka wyraźnie wyodrębniających się części. A więc po przepisach wstępnych, dotyczących pewnych kwestii procesowych, objętych reformą przeprowadzoną przez prawodawcę, następuje pierwsza część Kodeksu: przepisy o charakterze prawno-majątkowym (§§ 6—126). Druga część (§§ 127—194) — to przepisy prawa małżeńskiego, rodzinnego i spadkowego, wśród których znajdują się również dotyczące różnych stosunków majątkowych. Jest to część największa; stanowi ona prawie 1/4 tekstu Kodeksu. Dalsza część (§§ 195—241) obejmuje przepisy o charakterze karnym. Potem prawodawca wraca z nowu do zobowiązań i reguluje stosunki, o których jeszcze nie mówił, a następnie (w §§ 268—277) ustala niektóre maksymalne taryfy dotyczące najmu zwierząt, narzędzi gospodarskich, łodzi, oraz wyrobników i rzemieślników. Ostatnia grupa przepisów Kodeksu (§§ 278—282) dotyczy niewolników.

Po wprowadzeniu w ten sposób czytelnika w krąg zasadniczych zagadnień, Klima w drugiej części swej książki podaje własny przekład Kodeksu, przy czym zadał sobie wiele trudu, aby dać przekład wierny i w formie zbliżonej do archaicznej prostoty

¹ Por.: G. Cardascia, *Splendeur et misère de l'assyriologie juridique*, Annales Univ. Saraviensis III, 3/4, 1954, s. 156 i nast.

oryginału. Nie było to rzeczą łatwą ze względu na trudności natury terminologicznej, którym autor poświęca osobny rozdział na wstępie III części swego dzieła, zatytułowanej: *Výklad Chamurapiho zákonů*. Chodzi tu przede wszystkim o występujące w kodeksie a mające zasadnicze znaczenie terminy: *awilum* i *muškenum*. Autor wyraża opinię, że pierwszy z tych terminów zasadniczo oznacza członka klasy panującej, lecz używany był również w szerszym znaczeniu. Dlatego też w swym przekładzie Kodeksu Klima konsekwentnie tłumaczy słowo *awilum* jako „człowiek“, a jedynie tam, gdzie wyraźnie chodzi o członka klasy panującej (np. w §§ 14, 116, 175, 176, 218, 251) używa terminu „pełnoprawny obywatel“. Zresztą, autor sam podkreśla, że termin *awilum* nie jest dotychczas ściśle zdefiniowany ani pod względem prawnym, ani filologicznym. W tej sytuacji nie można jeszcze znaleźć ścisłego odpowiednika dla tego terminu, jak również dla terminów pochodnych (np. *mār awilim*).

Jeszcze większe trudności nasuwa interpretacja słowa *muškenum*. Prototyp tego pojęcia: „MAŠ. EN. KAK“ spotykamy już w czasach sumerskich, ale brak jest zupełnie wiadomości o sytuacji społecznej osób oznaczanych tą nazwą. Ponieważ termin *muškenum* pochodzi od słowa *kanu* = „kłaniać się“, „oddawać cześć“, można wnioskować, że oznaczał on osobę podporządkowaną innej, będącą na czyichś usługach. Autor zastrzegając się, że czyni to jedynie w celu uzmysłowienia czeskiemu czytelnikowi zależnego stanowiska *muškenum*, tłumaczy ten termin jako: *nevolnik*.

Znaleźć właściwy odpowiednik słowa *muškenum* usiłowało już wielu tłumaczy Kodeksu (np. J. Kohler i F. Peiser: *Ministerial*; J. Th. Meek: *private citizen i commoner*; W. Eilers: *Untergebener*), ale bez powodzenia. W chwili obecnej najbardziej właściwe wydaje się stanowisko I. M. Djaconowa i V. Cruveilhiera, którzy na razie w ogóle powstrzymują się od przekładania tego terminu. Sądźmy też, że na kwestię interpretacji terminów *awilum* i *muškenum* mogą rzucić wiele światła rozważania J. H. Olivera, zawarte w artykule pt. *Free Men and Dediticii*². Wyraża on pogląd, że w niektórych monarchiach prymitywnych zasadnicze znaczenie ma podział ludności na tych, co należą do tej kategorii, do której należy zdobywca i na tych, co należą do kategorii ludności pokonanej. W wielu państwach powstałych w drodze podboju zdobywcy nie zamienili całej podbitej ludności w niewolników, lecz zapewnili większej lub mniejszej jej części stanowisko ludzi wolnych. W ten sposób powstała warstwa ludności, która miała taki sam status, jak zdobywcy (określani przez Greków terminem *ἀρχοντες* lub *ἡγεμόνες*), a jednak nie wchodziła w skład tej grupy. Tę kategorię ludności oznaczali Grecy terminem: *ἀρχόμενοι* lub *ὑπήκοοι*, a Rzymianie — *in fidei recepti*. J. H. Oliver stwierdza, że słowo: *ὑπήκοοι* nie sugeruje bezradności i despotyzmu, lecz lojalność i świadczenie usług. *ὑπήκοοι* — to grupa ludności podbitej, w stosunku do której zdobywcy przyjęli na siebie pewne moralne zobowiązania. Oprócz wymienionych warstw ludności wolnej istnieją w monarchiach prymitywnych jeszcze niewolnicy (*δοῦλοι*). Naszym zdaniem, wyjaśnienia te można zastosować także do analizy struktury społecznej państwa Hammurabiego i w ten sposób uzyskać klucz do właściwej interpretacji terminów: *awilum* i *muškenum*³.

Po omówieniu terminologii Kodeksu, Klima kreśli obraz klasowego charakteru i struktury społeczeństwa babilońskiego, podkreślając, że znalazł on swój najdobit-

² *American Journal of Philology* LXXVI, 3, nr 303 (1955). Chociaż poglądy wyrażone przez J. H. Olivera nie są nowe, dostarczył on niewątpliwie nowych argumentów i analogii.

³ Por. H. Winckler, *Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Übersetzung*, 11—12. Patrz także cytowaną przez Klimę (str. 83) opinię W. W. Struwego.

niejszy wyraz w sposobie, w jaki prawodawca uregulował wzajemne stosunki różnych warstw w obrębie danej klasy społecznej (np. §§ 202 i 203 K. H.). Zróżnicowanie występuje jeszcze wyraźniej w stosunkach między członkami różnych klas (np. §§ 204 i 205): kary są uzależnione od przynależności klasowej sprawcy przestępstwa i osoby poszkodowanej.

Dalsze rozdziały części III pracy Klímy poświęcone są szczegółowej analizie przepisów Kodeksu. Autor rozpatruje kolejno przepisy dotyczące małżeństwa i rodziny, stosunków majątkowych, handlu i kredytu zobowiązań, przestępstw i kar oraz organizacji sądownictwa i procedury sądowej, dając zarys historycznego rozwoju poszczególnych instytucji i podkreślając ich związek ze stosunkami gospodarczymi.

W rozdziale ostatnim Klíma dokonuje ogólnej oceny ustawodawstwa Hammurabiego. Po ponownym podkreśleniu klasowego charakteru tego ustawodawstwa autor słusznie podnosi, że przepisy Kodeksu Hammurabiego cechuje archaizm i daleko pounięty konserwatyzm. Chociaż bowiem Hammurabi, tam gdzie chodziło o polityczną stronę jego działalności, występował niewątpliwie jako reformator, jego Kodeks oparty jest na dziedzictwie przeszłości: nie wprowadza on zmiany istniejących stosunków, lecz jest przede wszystkim syntezą rozmaitych wpływów i potrzeb politycznych. Ponieważ zjednoczone państwo babilońskie wymagało jednolitych rządów i prawodawstwa, konieczne stało się zerwanie z dawnym partykularyzmem miast-państw. Idea ta widoczna jest w prologu Kodeksu, gdzie Hammurabi czyni z boga Marduka symbol zjednoczonego państwa. Archaizm i konserwatyzm prawodawstwa Hammurabiego przejawia się także w utrzymaniu dawniejszego ustroju społecznego. Został on wcielony przez Hammurabiego do nowej maszyny państwowej, której głównym zadaniem było stać na usługach despotycznej władzy tego monarchy. Autor zaznacza, że bardzo wiele przykładów świadczy o tym, iż Hammurabi wykorzystał tradycję do służenia swym celom. Tak więc przy reformie sądownictwa jego struktura pozostała niezmieniona a nastąpiła jedynie zmiana osób sprawujących funkcje sędziowskie: w roli sędziów wystąpili zamiast kapłanów ludzie świeccy. Trzeba też dodać, że laicyzacja sądownictwa nie została przez Hammurabiego przeprowadzona całkowicie i że o tak ważnej reformie nie ma w Kodeksie ani słowa.

Jako następne cechy Kodeksu wymienia Klíma formalizm i symbolizm, których korzenie tkwią w sferze sakralnej. Autor przypomina, że podobnie jak stosunki moralne, bardzo ważne stosunki prawne znajdowały się w Babilonii pod opieką sakralną. Dlatego też cały szereg źródeł dotyczących magii i obrzędów religijnych pozwala nam na bardzo zajmującą analizę relacji zachodzących między normami moralnymi, religijnymi i prawnymi. Na przykład w zbiorze *Šurpu*, dotyczącym praktyk magicznych, znajduje się cały rejestr „grzesznych“ czynów, który obejmuje również pewne czyny zakazane przez prawo. Według tego rejestru jest więc grzechem np. wydziedziczenie syna, używanie fałszywych miar i wag, włamanie i cudzołóstwo, ale za grzech bardzo ciężki uważa się tu np. opuszczenie rodziców lub starszych krewnych potrzebujących pomocy albo niedopełnienie wzajemnego obowiązku ochrony przez niewolnika lub przez pana. Te ostatnie czyny, jak i szereg innych ciężkich „grzechów“ nie są wymienione w żadnym babilońskim źródle prawnym. Inny znowu zbiór dotyczący magii odnosi się krytycznie do rozwodów, gdyż zalicza je do czynności przynoszących nieszczęście.

Jeśli chodzi o zalety Kodeksu, to jest on niewątpliwie dziełem, które imponuje swą formą i zakresem. Jest on dotychczas nieprześcignionym wzorem pomnika ustawodawczego dojrzałej monarchii despotycznej starożytnego Wschodu, doskonałym wyrazem jej klasowego ustroju, stanu sił wytwórczych i w znacznej mierze — także stopnia rozwoju całej kultury. Zalety Kodeksu Hammurabiego stają się wyraźnie wi-

doczne, jeśli zestawimy to dzieło z innymi pomnikami prawodawstwa nie tylko orientalnego, lecz antycznego w ogóle. Okaże się wówczas, że aż do kodyfikacji Justyniana nie ma żadnego innego pomnika, który mógłby się równać z Kodeksem Hammurabiego zarówno co do koncepcji jak i zakresu. Aż do czasów Justyniana żadna inna kodyfikacja nie ujęła w ramy swych przepisów tylu stosunków gospodarczych i prawnych z tak zadziwiającą umiejętnością i konsekwentnym podporządkowaniem całości nowym potrzebom gospodarczym i politycznym. Nie można też nie podkreślić postępowych poglądów prawodawcy, zgodnie z którymi dokonał on rozdzielenia norm sakralnych i prawnych. Pod tym względem Kodeks Hammurabiego znacznie wyprzedził późniejsze prawodawstwo Izraela, prawo XII tablic oraz indyjski kodeks Manu, gdzie zasady i przepisy prawne pomieszane są z religijnymi i moralnymi.

Autor jest również zdania, że Hammurabi w swym Kodeksie wykazał znaczny talent dyplomatyczny. W prologu do Kodeksu nie przedstawia on siebie (jak to zwykli byli czynić później królowie asyryjscy) jako bezlitosnego zdobywcy i burzyciela. Przeciwnie, daje on wyraz swej łaskawości wobec pokonanych oraz wykazuje swą troskę o podniesienie ogólnego poziomu życia.

Kodeks Hammurabiego utrwalił się nie tylko dzięki swym głównym zasadom, lecz również dzięki trafnej konstrukcji prawniczej, chociaż ta nigdy nie przekroczyła granic unormowania poszczególnych przypadków z praktyki, nie uregulowanych przez prawo zwyczajowe lub wymagających nowego uregulowania w zmienionych stosunkach gospodarczych i społecznych.

O roli, jaką Kodeks Hammurabiego odgrywał na starożytnym Wschodzie, świadczyć może dobitnie fakt, że po upływie tysiąca lat przepisy zawarte w tym pomniku prawnym były jeszcze kopiowane. Kodeks znany był na całym środkowym Wschodzie, a babilońskie poglądy prawne wywarły wpływ na instytucje gospodarcze i społeczne wielu krajów nieraz od Babilonii bardzo oddalonych.

Tak trafną i ciekawą oceną Kodeksu kończy J. Klíma swą książkę, opatrzoną szeregiem szczegółowych objaśnień, wykazem literatury, tabelką chronologiczną oraz interesującymi ilustracjami. Na pochwałę pracy rzecz jeszcze można, że została napisana żywo i barwnie, a jej piękna szata graficzna powiększa jeszcze tę prawdziwą przyjemność, jakiej doznaje czytelnik tej ciekawej i pożytecznej książki.

CEZARY KUNDEREWICZ (Warszawa)

Francesco De Martino, *Storia della Costituzione romana*, t. I, 1951, str. VIII + 45; t. II, 1 — 1954, s. 236, t. II, 2 — 1955, str. 237—474. Wyd. E. Jovene, Neapol.

Poczynając od lat 30-tych XX wieku nazwisko De Martino coraz częściej pojawia się w literaturze romanistycznej. Jest przy tym rzeczą charakterystyczną, że — w odróżnieniu od przeważającej większości romanistów — De Martino nie ogranicza swoich zainteresowań do jakiegś jednej dziedziny historii prawa rzymskiego. Publikuje kilka prac z prawa morskiego¹ i równocześnie obszerną rozprawę z historii procesu², artykuły z prawa prywatnego i karnego obok pracy pt. *Lo Stato di Augusto*

¹ *Sul foenus nauticum, Ancora sul foenus nauticum, Navis — Eadem navis — Specificatio, Lex Rhodia* zamieszczone w roczn. I, 1935 — IV, 1938, *Rivista del diritto della navigazione*.

² *La giurisdizione nel diritto romano*, 1937.