Die

Stellung der Sklaven

bei den Juden

in rechtlicher und gesellschaftlicher Beziehung

nach talmudischen Quellen.

Von

Dr. J. Winter.



BRESLAU

Druck von Th. Schatzky, Wallstrasse 14b.

1886.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG



UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg
Frankfurt am Main
DFG

Seinem hochgeehrten Gönner und Freunde

Herrn Ferdinand Meyer

Ritter hoher Orden

in Berlin.



Der Verfasser.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite
Einleitung	1— 9
A. Die Stammesgenossen	10—23
a. Entstehung des Abhängigkeitsverhältnisses	10—12
b. Dauer des Abhängigkeitsverhältnisses	12—15
c. Das Abhängigkeitsverhältniss	15—23
B. Die Heiden	24—66
a. Die Stellung der Sklaven in rechtlicher Beziehung	24—47
1) Der Sklave als Besitzthum	24—32
2) Der Sklave als Person	33—43
3) Die Sklavenehe	44—47
b. Die Stellung der Sklaven in gesellschaftlicher Beziehung	48—66

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg
Frankfurt am Main

Einleitung.

Die biblische Darstellung der Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Menschenpaare ruht auf der Annahme der Gleichheit und führt zu dem Grundsatze der Gleichberechtigung aller Menschen: ein Grundsatz, zu dessen Anerkenntniss und Bethätigung die Menschheit nur allmälig heranreift. Das von der Bibel aufgestellte Ideal ist noch heute nicht erreicht, weil der Egoismus die unter Verletzung dieses sittlichen Ideals im Kampfe um's Dasein usurpirte Gewalt nicht aufgeben will. Ein Ausfluss der Usurpation der Gewalt seitens des Stärkeren über den Schwächeren, die bitterste Frucht, welche dieses erste Natur-Unrecht gezeitigt hat, ist die von der Sittlichkeit und der Religion gleich verabscheute Institution der Sklaverei, welche einen Menschen zum willenlosen Werkzeug eines anderen macht. Im Princip der biblischen Weltanschauung hat diese Institution keinen Raum. Und wenn die Bibel gleichwohl die Sklaverei fortbestehen lässt, so geräth sie in Widerspruch mit sich selbst, begeht, man möchte sagen, eine bewusste Inconsequenz, indem sie sich zu einer Konzession an die ihr widerstrebende, herrschende Anschauung genöthigt sieht. Aufgegeben aber hat die Bibel ihr Ideal nicht; vielmehr hat sie sowohl durch die völlige Aufhebung der Sklaverei für die Israeliten als durch die Milderung des Loses der heidnischen Sklaven bei den Israeliten dem von ihr vertretenen Prinzip der Humanität in hohem Maasse Geltung verschafft.[1]) Das

[1]) Cfr. Ewald: „Die Alterthümer des Volkes Israel." Göttingen 1848 S. 193: Es (sc. das Jahvathum) konnte nicht sogleich daran denken, sie

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

talmudische Recht, als Fortentwickelung des mosaischen, blieb diesem Princip nicht allein treu, sondern hat es durch weitere Einschränkung der Gewalt der Herren, sowie durch die nachdrückliche Hervorhebung des menschlichen und persönlichen Charakters der Sklaven, insbesondere durch Zulassung und theilweise Verpflichtung derselben zur Theilnahme an der israelitischen Religion zu weiterer Entfaltung und Verwirklichung geführt.

Für die Stammesgenossen oder auch nur Glaubensgenossen[1]) ist die Sklaverei bei den Israeliten schon durch die Bibel aufgehoben. Nur die Unbestimmtheit des Wortes עבר, welches Diener im weitesten Sinne und somit auch Sklave bedeutet, hat zur Folge, dass in der Wissenschaft von israelitischen Sklaven die Rede ist[2]). In Wirklichkeit handelt weder die Bibel noch der Talmud von israelitischen Sklaven — da es solche nicht gab. Der עבד עברי und die אמה עבריה, welche in Bibel und Talmud genannt werden, waren weder im Sinne des römischen noch nach der milderen Auffassung des talmudischen Rechts Sklaven. Ihr Dienstverhältniss beeinträchtigte das Wesen ihrer Persönlichkeit in keiner Weise. Wer durch Leibeigenschaft seiner Persönlichkeit verlustig geworden, kann nicht Träger eines Rechts sein. Sie aber waren in religionsrechtlicher wie auch in civilrechtlicher Beziehung — wir sehen im Augenblick von ihrem Verhältniss zu ihrem Herrn ganz ab — dritten Personen gegenüber ganz und gar dem freien Israeliten gleichgestellt. Schon diese eine Thatsache würde, selbst wenn sie ihrem Herrn gegenüber rechtlos wären, ausreichen, um sie nicht unter die Kategorie der Sklaven zu stellen.

(die Sklaverei) aufzuheben: aber keine alte Religion ist ihrer eigenen Entstehung, sowie ihrem unauslöschlichen Triebe nach so entschieden gegen sie oder wenigstens gegen alles Unmenschliche in ihr und bereitet schon ihre Aufhebung so sicher vor als diese."

[1]) Der Proselyt war dem Israeliten in diesem Punkte gleichgestellt.

[2]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 2: התורה קראתו עבד בשל כרחה

Eine Darstellung ihres Dienstverhältnisses zu ihrem Herrn wird aber zeigen, dass sie auch diesem gegenüber keineswegs die Stellung von Sklaven einnahmen. Es bestand vielmehr ein einfaches Miethsverhältniss, das nur in einem Punkte einen etwas härteren Charakter annahm[1]). Wir behalten daher für unsere Darstellung die hebräischen, nicht übertragbaren Bezeichnungen Ebed und Ama[2]) für die in ein Dienstverhältniss gerathenen Israeliten bei.

Indessen wurde selbst diesem eigenartigen, vom Sklaventhum weit abstehenden Dienstverhältnisse in späterer Zeit die gesetzliche Basis entzogen, und man liess hinsichtlich der Israeliten nur noch das einfache Tagelöhnerverhältniss bestehen. Genau lässt sich zwar der Zeitpunkt nicht bestimmen, wann die hinsichtlich des Ebed und der Ama geltenden Gesetze aufgehoben wurden, wie es überhaupt unwahrscheinlich ist, dass dies durch einen directen Akt der Gesetzgebung geschehen sei. Thatsächlich aber gab es in der späteren talmudischen Zeit und vielleicht schon seit der Zerstörung des ersten Tempels nur noch freie israelitische Arbeiter[3]). Es lag nämlich in der Natur der diesbezüglichen

---

[1]) Siehe S. 19.

[2]) Wenn Maaser scheni IV, 4; Erubin VII, 6 und Baba mezia I, 5 sich für אמה die Bezeichnung שפחה findet, so ist darin nichts weiter als eine Ungenauigkeit des Ausdrucks zu erblicken, herbeigeführt durch den Parallelismus zu dem folgenden, respective vorangehenden לעברו ולשפחתו הכנענים. Doch dient Abad. c. 1. j. Kidd. 59 c und Babli ibid. 18a das Abstractum שפחות zur Bezeichnung des Dienstverhältnisses der אמה, Mechilta zu 2. Mos. 21, 7 dafür אמהות. —

Die Citate aus dem Talmud beziehen sich sämmtlich auf den Talmud babli, sofern ihnen nicht der Buchstabe „j" vorangesetzt ist, in welchem Falle sie sich auf den Talmud jeruschalmi beziehen.

[3]) Der Satz: אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, „Es gab einen israelitischen Ebed blos zur Zeit, da man das Jobeljahr feierte" (Abadim I, Arakin 29a, Kiduschim 69a, Gitin 65a) stösst im Talmud auf keinen Widerspruch. Die Feier des Jobeljahrs soll aber nach der Vertreibung der Stämme Ruben, Gad und des halben Stammes Manasse durch Tiglat Pileser aufgehört haben, משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

mosaischen Bestimmungen und namentlich in der Art, wie diese Bestimmungen durch das talmudische Recht umgestaltet wurden, dass der Verlust der Freiheit seitens eines Israeliten zur Seltenheit werden musste.

Für die Heiden musste die Bibel die Sklaverei fortbestehen lassen. Die Sklaverei war nämlich unter den Völkern des Alterthums zu sehr verbreitet, als dass das israelitische Volk eine Ausnahme bilden konnte. Es war allgemeines Völkerrecht, die Kriegsgefangenen zu Sklaven

---

בטלו היובלות (Torat Kohanim XXV, 10, Arakin 32b, Abadim l. c. und j. Gitin 45d). Demnach hätte es bereits vor der Zerstörung des Reiches Israel keine Abadim gegeben.

Diesen Stellen gegenüber finden sich aber andere, welche auf das Vorhandensein von Abadim in noch viel späterer Zeit hinweisen. Wir wollen nicht aus den Jeremia 34 und Nehemia 5 berichteten Vorgängen weitergehende Folgerungen ziehen; denn dort wird vielleicht das Halten von Abadim überhaupt als ungesetzlich betrachtet (wiewohl Jeremia 24, 14 dies nicht vermuthen lässt). Wenn aber Hillel (Arakin 31b) eine gesetzliche Bestimmung trifft, welche die Feier des Jobeljahres zu seiner Zeit voraussetzt, und andererseits die Geltung der Gesetze hinsichtlich der Abadim von der Feier des Jobeljahres abhängig gemacht wird, so kann man sich nicht gut dagegen verschliessen, dass wenigstens diese Gesetze zur Zeit Hillel's noch in Kraft bestanden. Und wenn R. Akiba שפחה חרופה (3. Mos. 19, 20) als eine Sklavin deutet, welche zur Hälfte frei und mit einem Ebed verlobt war (Siphra zu 3. Mos. l. c., Keritot 11a und Tosephta Keritot I [wir citiren nach der neusten Ausgabe der Tosephta von Zuckermandel, Pasewalk 1880]), so muss es doch wohl — will man dem R. Akiba nicht die Annahme supponiren, dass die Darbringung des Opfers, welches nach seiner Auffassung 3. Mos. 19, 20 bezeichnet wird, zur Zeit des 2. Tempels unmöglich war — zu seiner Zeit, sicherlich aber zur Zeit des 2. Tempels, auch thatsächlich israelitische Abadim gegeben haben. Derselbe Schluss lässt sich aus dem Ausspruch ziehen הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו „Wer sich einen Ebed kauft, kauft sich einen Herrn". (Arakin 30b). Denn dieser Ausspruch in seiner sprüchwörtlichen Form scheint nicht auf Grund der Vorstellung von dem abstrakten Gesetz, sondern nach dem Leben gebildet zu sein. Ebenso lässt die Klage des Josephus, Herodes habe die Diebe extra regni terminos verkauft, erkennen, dass die Diebe im Inlande an Israeliten zu verkaufen, zu seiner Zeit noch gesetzlich war. Antiquitates XVI. 1, 1.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

zu machen; und dieses Völkerrecht konnte das israelitische Volk für sich nicht einseitig[1]) aufgeben, ohne sich für den Fall einer Kriegführung dem Feinde gegenüber in Nachtheil zu setzen. Wenn dem Israeliten bei eventueller Gefangennahme die Sklaverei sicher bevorstand, der Feind aber seinerseits gegen dieses harte Loos gesichert gewesen wäre, so wären die Folgen einer Niederlage zu ungleich bemessen gewesen. Die Israeliten konnten darum auf das Recht, die Kriegsgefangenen zu Sklaven zu machen, nicht verzichten[2]). Aus der talmudischen Zeit wird von Sklaven, die durch Kriegführung gewonnen worden wären, nichts berichtet. Möge nun aber auch in den Kriegen mit den Syrern und später mit den Römern Sklaven erbeutet worden sein, im Ganzen hat das israelitische Volk überhaupt nicht viele Kriege, zumal keine siegreichen geführt. Ihren Bedarf an Sklaven haben die Israeliten durch Kauf erworben und zwar sowohl von den umwohnenden heidnischen Nachbarn, als auch von den heidnischen Insassen[3]). Auch Sklaven wurden wie andere Waaren an den Markttagen öffentlich feilgeboten. Es gab einen besonderen erhöhten Platz, auf welchem die zum Verkauf stehenden Sklaven aufgestellt wurden[4]).

Der Talmud hat für den heidnischen Sklaven im Gegensatz zu dem israelitischen Diener die Bezeichnung עבד כנעני „Kanaanitischer Sklave". Diese Bezeichnung ist entweder mit Beziehung auf 1. Mos. 9, 25[5]) gebildet, oder sie

[1]) Thatsächlich waltete in den Bruderkriegen zwischen den Reichen Israel und Juda grössere Milde; die Kriegsgefangenen wurden nach beendetem Kriege wieder in Freiheit gesetzt. cf. II Chr. 28, 8—16.

[2]) Dass die Bibel die Kriegsgefangenen jedoch milde behandelt wissen will, zeigen die humanen Vorschriften betreffs der weiblichen Gefangenen 5. Mos. 21, 10—14.

[3]) Nach Ezechiel 27, 13 und Joël 4, 6 unterhielten die Phönizier einen ausgedehnten Sklavenhandel selbst mit den entferntesten Gegenden; sie werden wohl auch nach Palästina Sklaven geliefert haben.

[4]) T. Kohanim XXV, 42, Baba mezia 100a.

[5]) Cf. Pesachim 113b und Horajot 13a, wo die Sklaven als Nachkommen des Kanaan bezeichnet werden. — Merkwürdig ist, wie, durch

hat ihren Ursprung in dem Umstande, dass die ersten Sklaven der Israeliten Angehörige des kanaanitischen Volksstammes waren[1]). Denn dass das Gebot: „Du sollst keine Seele am Leben lassen" (5. Mos. 20, 16) nicht wörtlich aufgefasst und erfüllt wurde, geht ja aus dem biblischen Berichte über das weitere Schicksal der Kanaaniten selbst hervor[2]).

Da die Sklaven zumeist nicht als Kriegsbeute erobert wurden, sondern gekauft werden mussten, werden sie wohl auch nicht sehr zahlreich gewesen sein, den Bedarf nicht überstiegen haben. Der Luxus, wie er bei den Römern herrschte und der auch eine immense Zahl von Sklaven beanspruchte, war ja den Juden ohnehin fremd.

Ueberdies herrschte im Allgemeinen eine grosse Abneigung gegen das Sklavenhalten schon wegen der nachtheiligen Folgen, die ein ausgebreitetes Sklavenwesen für die Sittlichkeit hat. Eine Frau durfte überhaupt keinen Sklaven kaufen, wenn sie auch einen ererbten Sklaven nicht zu verkaufen brauchte[3]). Und wenn auch besonders reiche Männer mehr Sklaven gehalten haben, als der Haushalt erforderte, so stehen diese doch vereinzelt da. So wird zwar

---

Vermittelung dieser Bezeichnung für einen Sklaven, im Mittelalter bei jüdischen Schriftstellern ארץ כנען als Benennung für die slavischen Länder, שפת כנען als Benennung für die slavische Sprache in Gebrauch kam. Viele Slaven wurden nämlich nach deren Besiegung durch Karl d. Gr. als Sklaven verkauft, so dass die meisten Sklaven der deutschen und französischen Juden Slaven waren. Da man nun einen Sklaven traditionell כנעני nannte, übertrug man diese Bezeichnung auf die Slaven überhaupt. Da ferner die slavischen Sklaven christlicher Religion waren, diente עבד כנעני auch als Bezeichnung für einen christlichen Sklaven ohne Rücksicht auf dessen Nationalität im Gegensatz zum עבד ישמעאלי, dem Sklaven mohamedanischer Religion; cf. S. D. Luzatto's hebräische Briefe ed. Gräber, Przemysl 1882, Bd. IV S. 567 u. 588. Ferner A. Harkawy, die Juden und die slavischen Sprachen, Wilna 1867, S. 20 ff.

[1]) Vgl. Josua 9, 27.

[2]) Vgl. Josua l. c. Richter 1, 28 ff. II. Samuel 5, 6.

[3]) Baba mezia 71.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

erzählt, dass dem R. Elieser sechzig Sklaven geschenkt wurden; im Allgemeinen wurde jedoch das Sklavenwesen nicht begünstigt. Als ein Heide sich dem Raba zum Sklaven anbot, wies er ihn mit den Worten ab: ויהיו עניים בניו ביתך „Und die Armen sollen deine Hausgenossen sein“. Man liess sich lieber von armen Stammesgenossen die nöthige Arbeit gegen Entgelt verrichten, indem man diesen dadurch Gelegenheit zu einem ehrenhaften Erwerb ihres Unterhalts bot[1]).

Auch machte der Israelit bei seiner Nüchternheit und Einfachheit überhaupt nur mässige Ansprüche auf fremde Dienstleistung. Er griff selbst zu und legte selbst Hand ans Werk. Er war weit entfernt von der übermüthigen Bequemlichkeit und vornehmen Trägheit eines üppigen Römers. Die gelehrtesten und angesehensten Rabbinen hielten es für keine Erniedrigung, ein öffentliches Handwerk zu betreiben. Ein talmudischer Spruch lautet: פשוט נבילתא בשוק ושקיל אגרא „Ziehe auf offener Strasse einem Aas die Haut ab und empfange den Lohn“[2]). Wenn der vielbewunderte Spinoza es nicht verschmäht hat, um seine Unabhängigkeit zu wahren, durch Glasschleifen sein Brot zu verdienen, so hat es ihm an ebenbürtigen Vorbildern unter seinen Stammesgenossen nicht gefehlt. Achtung vor der Arbeit ist ein charakteristischer Zug des jüdischen Volkes. Wer aber die Arbeit achtet, achtet auch den Arbeiter jeder Art. Und das ist mit ein Hauptgrund, warum selbst der Sklave bei den Juden keine so verachtete Stellung einnahm, wie bei anderen Völkern.

Das talmudische Recht, so sehr es auch von dem römischen beeinflusst und abhängig sein mag, verleugnet doch niemals die humane Anschauung, welche innerhalb des Judenthums als Volksindividualität und als Religionsgenossen-

---

[1]) Baba mezia 60b; cf. Salomo Jizchaki z. St. Jalkut zu den Sprüchen 11, 8; vgl. Abot 1, 5.

[2]) Pesachim 113a; vgl. das. עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

schaft betreffs der Sklaverei herrschte. Wenn das römische Recht den Sklaven thatsächlich ganz und gar aus der Reihe der Menschen streicht, ihm jedes Recht abspricht (servile caput nullum ius habet), ihn wie eine Sache, wie ein Thier zum uneingeschränkten Eigenthum des Herrn macht, diesem Gewalt über Leben und Tod zuerkennt, so ist das talmudische Recht hiervon weit entfernt. Es wird berichtet, dass die Römer missliebige Sklaven in ihren Fischreihern festgebunden und so den Muränen und Hechten lebendig zum Frasse überlassen haben. Friedrich Kapp nennt das amerikanische Sklavengesetz ein Gesetz, welches den Menschen zum Thiere macht[1]). Das jüdische Sklavengesetz macht zwar den Sklaven gleichfalls zum Eigenthum seines Herrn, vergisst aber nie, dass er auch Mensch, Person ist. Und der Personencharakter des Sklaven alterirt in hohem Maasse auch das Eigenthumsrecht des Herrn. Denn das Eigenthumsrecht auf eine Sache kennt keinerlei Einschränkung, man kann natürlich mit der eigenen Sache nach Willkür verfahren. Nicht so mit einem Menschen, mit einer Person. Die hat gewisse natürliche Rechte, welche berücksichtigt werden müssen, welche ihr in keinem Falle genommen werden können, ja welche die sittliche Weltanschauung, die Humanität so fest mit ihr verknüpft hat, dass sie sich derselben sogar selbst, wollte sie auch, nicht entäussern kann. Dem Heidenthum war diese Humanität, die unbedingte Anerkennung des Menschen als Menschen, fremd. Das Judenthum half sie schaffen und stützte sie. Und darum lässt das jüdische Recht keine Leibeigenschaft zu, welche das Aufhören aller Persönlichkeit bei einem Menschen bedeutete. Der Sklave ist nach jüdischem Recht nicht mit seinem Leibe und Leben seinem Herrn eigen, und doch ist er sein Eigenthum. In Folgendem soll nun der Sklave bei den Juden in diesem seinem doppelten Charakter als Eigenthumsobject und als Person betrachtet werden und gezeigt

[1]) Geschichte der Sklaverei. Hamburg 1861.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

werden, wie das talmudische Recht in Einzelbestimmungen beiden im Wesen des Sklaven vereinten Begriffen Rechnung trägt.

Die milde Rechtsanschauung hinsichtlich der Sklaverei konnte nicht ohne günstigen Einfluss auf die gesellschaftliche Stellung des Sklaven bleiben; oder vielmehr derselbe sittliche Grundzug des jüdischen Volkes, welcher eine so milde Rechtsanschauung hinsichtlich der Sklaverei schuf, musste sich auch in der gesellschaftlichen Würdigung der Sklaven ausprägen; der edle, feste Rechtssinn, welcher sich selbst der Weltherrschaft des römischen Rechts nicht beugte, musste auch gesellschaftliche Anschauungen reifen und Institutionen schaffen, welche seiner nicht unwürdig waren. Eine Schilderung der gesellschaftlichen Stellung der Sklaven bei den Juden wird zur Evidenz darthun, dass dies thatsächlich der Fall war.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

A. Die Stammesgenossen.

a. Entstehung des Abhängigkeitsverhältnisses.

Die theokratische Anschauung des israelitischen Volkes, auf Grund deren jeder einzelne Israelit sich lebhaft und unmittelbar als Diener Gottes fühlte, verlieh wie dem Volke so dem Individuum ein edles, religiöses, stolzes Selbstbewusstsein. Aus diesem religiösen Selbstbewusstsein heraus musste sich eine Rechtsanschauung bilden und daraus ein Gesetz entwickeln, nach welchem das Aufgeben oder der Verlust der persönlichen Freiheit zur Unmöglichkeit wurde. Die persönliche Freiheit und Unabhängigkeit wurde über alles geschätzt. Sklave konnte ein Israelit überhaupt nicht werden. Er durfte aber nicht einmal seine Arbeitskraft auf eine unbestimmte oder auch nur einigermassen ausgedehnte Zeitdauer freiwillig verkaufen, weil ein solches Unabhängigkeitsverhältniss den Schein des Sklaventhums erweckt. Die freie, unabhängige Arbeit sei für ihn die Quelle des Erwerbes. Der Grundbesitz war gewiss bei den Israeliten, wie bei keinem anderen Volke geweiht. Die Selbständigkeit der Person stand noch höher. Wer sich verschuldet hatte, sollte den Gläubiger mit seinem Grundbesitz befriedigen oder als Tagelöhner durch freie Arbeit die Schuld allmählich abtragen; er sollte und durfte aber weder bei dem Gläubiger selbst, noch bei Anderen sich in ein Abhängigkeitsverhältniss setzen, um auf Kosten seiner Freiheit seinen Besitzstand zu erhalten oder selbst seine Schuld zu bezahlen. Noch viel

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

weniger durfte man dieses aus blosser Sparsamkeit oder Gewinnsucht thun. Nur die höchste Noth, der Hunger, galt als genügender Grund zum Eingehen eines Abhängigkeitsverhältnisses.[1])

Der Schuldner brauchte also nicht mit seiner Freiheit zu zahlen.[2]) Wer aber auf unredlichem Wege Schuldner geworden, ging seiner Freiheit verlustig. Der Dieb, der entdeckt nicht die Mittel hatte, das gestohlene Gut zu ersetzen, wurde vom Gerichte verkauft (2. Mos. 22, 2). Sein Werth durfte aber die Höhe des Diebstahls nicht übertreffen. War dieses der Fall, so blieb der Dieb auf freiem Fusse. In Betracht kam hierbei nur der reelle Werth des Diebstahls, nicht aber der doppelte, vierfache oder fünffache Werth, welchen ein Dieb nach 2. Mos. 22, 3 und 6, und 21, 37 unter Umständen zu zahlen hatte[3]). Aber selbst wenn der Werth des Gestohlenen den des Diebes überstieg, durfte man diesen nach der Ansicht des R. Elieser nicht verkaufen, sondern nur, wenn der Werth des Gestohlenen und des Diebes sich genau deckten. Es ist klar, dass diese Einschränkung das biblische Gesetz nahezu aufhebt, wenn auch eine etwas gezwungene Exegese den Einklang zwischen dieser Bestimmung und der Bibel wiederherstellt. Und das ist wohl auch die unbewusste Absicht des R. Elieser gewesen. So gross war seine Achtung vor der Freiheit, dass er über den materiellen Widerspruch zwischen der von ihm vertretenen Bestimmung und dem biblischen Gesetz, der sich bei jedem konkreten Falle sofort fühlbar machen musste,

[1]) T. Kohanim zu 3. Mos. 25, 39; Maim. Hilchot Abadim I, 1 und 2.

[2]) Das gilt schon für das biblische Gesetz. Ewald's Worte, l. c. S. 165: „..... ja sogar den Leib des Schuldners selbst oder den seines Kindes und Weibes konnte er (sc. der Gläubiger) gefangen davonführen und zu seinem Dienste verwenden ...." sind dahin zu berichtigen, dass dieses wohl thatsächlich geschehen sein mag, aber stets im Widerspruch mit dem biblischen Gesetz. Das gilt auch für Jahn, Biblische Archäologie I. Theil, II. Band. Wien 1797, S. 295. cf. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie. Frankfurt a. M. 1875, S. 552.

[3]) Kidduschin 18a Boraita.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

hinwegsah. Man würde angesichts der Klarheit des biblischen Gesetzes diese Ansicht eines Tanna für unmöglich halten, wenn sie nicht schon Raba tradirte. Natürlich findet auch die Ansicht ihre Vertreter, dass, wenn der Diebstahl den Dieb an Werth übertrifft, dieser verkauft werden dürfe. Ob der Dieb aber, wenn sein Werth nur die Hälfte des Diebstahls ausmacht, nach Absolvirung seiner ersten Dienstzeit ein zweites Mal verkauft werden dürfe, ist wiederum Gegenstand der Controverse[1]). Beim Verkauf hat die Behörde alles zu vermeiden, was den Israeliten auch nur dem Anschein nach einem Sklaven gleichstellen würde[2]).

Noch mehr aber als die Freiheit des Mannes wird die Freiheit der Frau geachtet und geschützt, sogar gegen die Frau selbst. Auch wenn sie in höchste Noth gerieth, durfte sie sich nicht verkaufen[3]). Sie sollte sich durch freie Arbeit ihr Brot verdienen. Auch wegen Diebstahls wurde die Frau nicht wie der Mann gerichtlich verkauft[4]). Nur der Vater konnte, wenn er in Noth gerieth, seine Tochter, so lange sie die Pubertät noch nicht erlangt hatte, verkaufen[5]).

b. Dauer des Abhängigkeitsverhältnisses.

Die Abhängigkeit des Ebed und der Ama war auf eine bestimmte Zeit beschränkt. Auf länger als sechs Jahre konnte das Gericht nicht den Dieb, der Vater nicht seine Tochter verkaufen. Nur wer sich aus Noth selbst verkaufte, war an keine Zeit gebunden[6]).

---

[1]) Kidduschin 18a. cf. Mechilta zu 2. Mos. 22, 2, woselbst die Relation von der der Boraita in Kidduschin abweicht. cf. Jalkut zur Stelle.

[2]) Torat Kohanim zu 3. Mos. 25, 42.

[3]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 7.

[4]) Mechilta l. c. Sota 23a.

[5]) 2. Mos. 21, 7; Ketubot 40b; Mechilta l. c. 21.

[6]) R. Elieser ist jedoch der Ansicht, dass auch dieser sich nur auf 6 Jahre verkaufen kann (Kidd. 14b).

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Der wegen Diebstahls Verkaufte konnte, wenn es ihm im Hause seines Herrn gefiel, seine Dienstzeit aus freiem Entschluss verlängern. Aber solcher Entschluss, der ja den Herrn ehrte, galt für den Sklaven als entehrend. Wer sich seiner Freiheit und Selbstständigkeit, aus welchen Gründen auch immer, länger als nöthig zu Gunsten eines Anderen begiebt, der entehrt sich selbst. Der Israelit ist Unterthan Gottes und soll nicht Unterthan eines Menschen sein. Wer sich aber einen Menschen zum Herrn macht, dem fehlt das Bewusstsein der Gleichheit Aller vor Gott. Daher war die freiwillige Unterthanenschaft verpönt, und wer sie herbeiführte, wurde durch Durchbohrung des Ohres gebrandmarkt[1]). War dieses nun, nachdem der Ebed seinen freiwilligen Entschluss, weiter im Hause des Herrn zu verbleiben, vor Gericht kund gegeben hatte, geschehen, so war er bis zum Jobeljahre an seinen Herrn gebunden: nur bis zum Jobeljahre und nicht für immer. Ewige Unterthanenschaft gab es für den Israeliten überhaupt nicht. „Ein Jobeljahr sei es für Euch und ihr sollt zurückkehren ein Jeder zu seinem Besitzthum, und ein Jeder sollt ihr zu Eurer Familie zurückkehren." (3. Mos. 25, 10[2]). Aber

---

[1]) 2. Mos. 21, 5 - 6, Kidduschin 22b, Tosefta Baba kama VII 5. Nur nach R. Elieser (cf. vorangehende Anmerkung), kommt die Frage in Betracht, ob auch Derjenige, welcher sich aus Noth verkauft hat, wenn er länger als 6 Jahre Ebed bleiben will, sich dieser Procedur unterziehen muss. cf. Mechilta Nesikin c. 2 zu 2. Mos. 21, 6 ed. M. Friedmann, Anmerkung 25 und 26, J. Kidd. 59c.

[2]) Auf diesen Satz stützte sich die Halacha bei ihrem Bestreben, dem allgemeinen Bewusstsein, welchem die ewige Knechtschaft eines Stammes- oder Glaubensbruders widerstrebte, in einem Gesetze auf biblischer Grundlage gerecht zu werden. Den Widerspruch zu 2. Mos. 21, 6 und 5. Mos. 15, 17 löste man dadurch, dass man das Wort עולם in diesen Stellen in der Bedeutung eines Zeitraums von fünfzig Jahren auffasste. Mechilta und Siphre zu der ang. Stelle. Dass nur das Bestreben, das öffentliche Bewusstsein mit der Bibel und die Bibel mit sich selbst im Einklange zu erhalten, der Beweggrund zu dieser Auffassung

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

es gab auch eine Möglichkeit, dass der Ebed vor Eintritt des Jobeljahrs seine Selbstständigkeit erlangte. Zwar war er des Kündigungsrechtes, welches er innerhalb der ersten sechs Jahre besass, verlustig; aber er war doch immerhin nur an seinen gegenwärtigen Herrn gebunden, dessen freundliche und rücksichtsvolle Behandlung ihn zu seinem Entschlusse bewogen hatte, und nicht an seinen Sohn, dem gegenüber er sich ja zu nichts verpflichtet hatte. Starb daher der Herr vor dem Jobeljahre, so ging dessen Recht auf den Ebed nicht auf seinen Sohn über. Denn dieses Recht war ihm ja gewissermaassen nur als ein freiwilliges Geschenk von dem Ebed eingeräumt worden unter der stillschweigenden Bedingung, dass es nur ihm gelte und nicht seinem Sohne und noch viel weniger irgend einem andern Erben[1]).

Anders war es allerdings innerhalb der ersten sechs Jahre. Da brachte der Tod des Herrn, wenn er einen Sohn hinterliess, dem Ebed nicht die Freiheit. Und mit Recht. Denn die Ansprüche des Herrn waren da durch Kauf erworben und standen auf gleicher Stufe mit seinen sonstigen Eigenthumsrechten. Daher gingen sie auf den Sohn über. Doch wird auch hier noch ein Unterschied gemacht zwischen Sohn und Tochter. Letztere erbt einen Ebed nicht. Stirbt also der Herr, ohne einen Sohn zu hinterlassen, so ist der Ebed schon vor Ablauf der sechs Jahre frei[2]). Die Ama dagegen erlangt ihre Freiheit durch den Tod des Herrn, selbst wenn er einen Sohn hinterlässt[3]). Aber auch beim Leben des Herrn konnte die Dienstzeit

---

war; dass hier nicht eine einfach irrige, „talmudisch-rabbinische Deutung des לעולם" vorliegt, wie Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, Frankfurt a. M. 1875, S. 553, meint; dass der einfache Wortsinn von עולם sehr geläufig war, beweist Kidd. 21b und a. St., wo עולם im einfachen Wortsinne genommen wird.

[1]) Mechilta l. c. Kidduschin 17b.

[2]) Mechilta l. c. In der Kidduschin 18a citirten Boraita ist wohl für ובמיתת האדון zu lesen ובגירשין כסף. Vgl. Siphre zu 5. Mos. 15, 12.

[3]) Kidd. 17b, Mechilta l. c.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

verkürzt werden. Vor Allem brachte das Jobeljahr, welches ja auch in allen Grundbesitzverhältnissen den status quo ante wiederherstellte, dem Ebed und der Ama ihre Freiheit wieder. Ueberdies hatten sie zu jeder Zeit Kündigungsrecht. Machten sie hiervon Gebrauch, so brauchten sie nur dem Herrn den Verlust, den er durch Einbusse ihrer Arbeit erlitt, zu ersetzen. Die Höhe dieser Summe richtete sich nach dem Einkaufspreise, welcher gleichmässig auf sechs Jahre vertheilt wurde. Der Betrag, welcher auf Grund solcher Berechnung auf die noch zu dienende Zeit entfiel, bildete die Auslösungssumme. Der Herr war verpflichtet, eine solche Kündigung zu acceptiren und gegen entsprechenden Entgelt seinen Bediensteten in Freiheit zu setzen[1]). Die Ama wurde auch ohne Lösegeld frei, sobald sie ihre Pubertät erlangte und der Herr sie weder selbst heirathete, noch seinem Sohne zur Frau gab[2]).

c. Das Abhängigkeitsverhältniss.

Die Art, wie der Ebed und die Ama ihre Selbstständigkeit erlangen, und namentlich der Umstand, dass sie bei der Entlassung einen Freibrief nicht gebrauchen und ein solcher allein auch nichts nützt[3]), erweisen, dass ihre Dienstbarkeit nicht den Verlust ihrer Freiheit involvirt. Durch eine Betrachtung der gegenseitigen Rechte und Pflichten von Herrn und Bediensteten wird dieses noch deutlicher werden.

Der Sklave ist leibeigen, der Ebed und die Ama sind es nicht[4]). Der Herr hat nur Anspruch auf ihre Arbeit.

---

[1]) בעל כרחו Kidd. 18a, welches, wenn es sich auf den Herrn bezöge, ergehen würde, dass der Herr nur betreffs der Ama verpflichtet wäre, die Kündigung zu acceptiren, ist jedenfalls unrichtig. Dafür ist nach Siphre zu 5. Mos. 15, 12 בעל כרחה zu lesen.

[2]) Kidduschin 14b.

[3]) Zu ersehen aus Mischnajot, Kidd. 14b und 22b.

[4]) Der Ausspruch des Rabba עבד עברי נופו קנוי ist in einem sehr eingeschränkten Sinne zu verstehen (Kidd. 16a). Vrgl. f. Anm.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Solchen Anspruch hat aber nach talmudischem Recht auch der Gatte bezüglich seiner Gattin. Demgemäss haben sie selbstverständlich Eigenthumsrecht[1]). Allerdings können sie nichts durch Arbeit erwerben, da der Ertrag ihrer Arbeit ganz und gar ihrem Herrn gehört, ebenso wie der Ertrag jeder Art Arbeit eines Tagelöhners, der nicht gerade für eine bestimmte Arbeit gemiethet ist, innerhalb der Zeit, für welche er sich verdingt hat, dem Arbeitgeber gehört. Sie können jedoch Schenkungen empfangen, der Ebed zumal ergreift Besitz von dem Arbeitsertrag seiner Frau und seiner Kinder. Haben sie einen herrenlosen Gegenstand gefunden, so gehört er ihnen, wiewohl dieses bei einem Tagelöhner oben bezeichneter Art und auch bei der Frau, die ja ihrem Manne auch nicht leibeigen ist, nicht der Fall ist. Der Ebed und die Ama haben also noch mehr Selbstständigkeit, als die Gattin und der einfache Arbeiter[2]).

Abgesehen von ihrer Pflicht, für den Herrn zu arbeiten, stehen sie ihm als ganz selbständige, im Besitz aller Rechte eines Freien befindliche Personen gegenüber. Ein Beispiel möge dies beleuchten. Hat ein Herr seinen Ebed oder seine Ama geschlagen, so ist er derselben Strafe unterworfen, wie wenn er einen Freien geschlagen hätte. Und hat er sie an einem (wichtigen) Körpertheile verletzt, so erlangen sie hierdurch nicht wie der nichtisraelitische Sklave die Freiheit, sondern sie bleiben im Dienst und erhalten — natürlich mit Ausnahme des Ersatzes für Zeitversäumniss —

---

[1]) Dieses bestreitet Raba selbst nicht (Baba mezia 12b). Daraus ergiebt sich klar, dass Raba unter עובד כוכבים nicht Leibeigenschaft versteht. Zu diesem Satze scheint er durch das Wort בשטר in der l. c. angeführten, übrigens weiter nicht belegten Boraita veranlasst worden zu sein, welches Wort jedoch die Erklärung zulässt, der Herr sei auch verpflichtet, einen Wechsel über die Auslösungssumme von dem Ebed entgegenzunehmen (Gemara z. St.).

[2]) Baba mezia 12a Mischna und 12b Boraita.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

dieselbe Entschädigung, welche auch jeder Freie in gleichem Falle erhält[1]).

Damit ist einer rohen Behandlungsweise vorgebeugt. Das Gesetz berücksichtigt, wo es sich um den Schutz der Untergebenen handelt, die Autorität des Dienstherrn ebenso wenig, wie die Autorität des Arbeitgebers gegenüber dem freien Arbeiter, dem Tagelöhner, welch letzterem Ebed und Ama ja im Range gleichstehen. Diese sind sogar noch rücksichtsvoller und mit mehr Schonung zu behandeln als jener. Weil bei der grösseren Dauer ihrer Dienstzeit ihre Dienstpflicht leicht den Anschein sklavischer Unterthänigkeit gewinnen könnte, sind sie von jeder erniedrigenden Arbeit fern zu halten. „Du darfst dir von einem freien Tagelöhner gegen Entgelt auch Sklavenarbeit verrichten lassen, nicht aber von deinem Ebed“[2]). So hatte der Herr auch über seine Arbeitskraft und seine Fähigkeiten nur ein beschränktes Verfügungsrecht. Er konnte ihn nur zu häuslichen Dienstleistungen heranziehen, durfte ihm aber keine Thätigkeit aufbürden, die ihn öffentlich als seinen Diener erscheinen liess. So durfte er ihn kein Handwerk lernen und dann erwerbsmässig öffentlich betreiben lassen, wiewohl solche Thätigkeit des Ebed grösseren Ertrag gebracht hätte, als dessen häusliche Verrichtungen. Selbst wenn der Ebed vorher als freier Mann ein Handwerk erwerbsmässig betrieben hatte, brauchte er als Diener zu Gunsten seines Herrn dasselbe nicht fortzusetzen. Doch hält ihn R. Jose in diesem Falle hierzu für verpflichtet. Da er nämlich sein Handwerk auch früher auf eigene Hand betrieb, sei der weitere Betrieb desselben keine Erniedrigung für ihn[3]).

Wenn der Ebed seiner seits auch dem Herrn gegenüber sich stets bescheiden als Diener zu betragen hat, so soll dieser hinwiederum ein brüderliches Verhalten gegen seinen Unter-

[1]) Baba Kama 87a, Mechilta zu 2. Mos. 21, 3.
[2]) T. K. zu 3. Mos. 25, 39.
[3]) T. K. zu 3. Mos. 25, 40. Mechilta zu 2. Mos. 21, 2.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

gebenen an den Tag legen. „Auch wenn er dir verkauft worden, ist er dein Bruder[1]). Du darfst ihn auch nicht, um ihm einen Schimpf anzuthun, „Sklave" nennen[2]). Es ist natürlich, dass der Herr für den Bedarf des Ebed an Speise, Trank und Kleidung während seiner Dienstzeit aufkommen muss, da dieser ihm ja seine ganze Kraft und Zeit widmet. Ein Zeichen hoher Humanität und eines feinen Zartgefühls ist es aber, wenn das Gesetz den Herrn verpflichtet, den Ebed an jedem Genuss theilnehmen zu lassen, den er sich selbst bereitet. Dieselben Gerichte, dieselbe Kleidung für Herrn und Diener. „Wie ein Tagelöhner, wie ein Beisass soll er bei dir sein." (3. Mos. 24, 40.) Daran wird die Bemerkung geknüpft: „Dir gleich soll er sein in Speise, Trank und Kleidung. Du sollst nicht weisses Brot essen und er gewöhnliches Brot, du sollst nicht alten Wein trinken und er neuen, du sollst nicht auf Polstern schlafen und er auf Stroh." Daher musste der Herr auch den Ebed in seinem Hause behalten, damit er die Wohnung mit ihm theile[3]). Aber noch mehr. Wenn der Ebed zur Zeit, als er in den Dienst trat, Frau und Kinder hatte und den Herrn davon in Kenntniss setzte, musste dieser auch für ihren Unterhalt aufkommen, ohne dass er von ihnen irgend eine Gegenleistung beanspruchen konnte. Was Frau und Kinder erwarben, gehörte dem Gatten, beziehungsweise dem Vater, also dem Ebed und nicht dem Herrn. Ob nun ein Israelit aus Armuth sich selbst in den Dienst eines anderen begab, oder ob er wegen Diebstahls vom Gerichte verkauft wurde — seine Familie blieb von diesem seinem immerhin harten Lose frei. Sie behielten ihre Selbstständigkeit und ihren Ernährer[4]).

---

[1]) T. K. zu 3. Mos. 25, 39.

[2]) T. K. und Mechilta II. cc.

[3]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 4; T. K. l. c. 41.

[4]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 2.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Doch erlitt die Familie des wegen Diebstahls Verkauften eine moralische Schädigung. Der Herr hatte nämlich das Recht, diesem eine nichtisraelitische Sklavin zum Kebsweibe zu geben. Die Verbindung hatte gesetzlich nicht den Charakter der Ehe, doch musste der Herr aus sittlichen Gründen die Sklavin für den Ebed allein zu ehelichem Umgange bestimmen[1]). Die Kinder, welche aus dieser Verbindung hervorgingen, waren Eigenthum des Herrn, Sklaven. War die Dienstzeit des Ebed zu Ende, so war diese Verbindung von selbst aufgelöst. Es bedurfte keiner formellen Scheidung. Jede Beziehung des Ebed zu seinem ehemaligen Kebsweibe und zu seinen Kindern hörte auf. Er kehrte zurück zu seiner Familie, mit der ja die Verbindung nie aufgehört hatte. Fiel dem Ebed die Trennung von seinem Kebsweibe und den mit dieser gezeugten Kindern schwer, dann konnte er seine Dienstzeit mit Einwilligung seines Herrn verlängern (2. Mos. 21, 5—6).

War der Ebed bei seinem Dienstantritt unverheirathet, so hatte der Herr nicht das Recht, ihm ein Kebsweib zu geben und ihn so durch eheliche Bande an sein Haus zu fesseln[2]). Auch hatte er dieses Recht nicht gegenüber demjenigen Ebed, der sich aus Armuth freiwillig in seinen Dienst begeben hatte[3]). Diese Einschränkungen des Rechtes des Herrn, durch Verbindung seiner Sklavin mit seinem Ebed seinen Hausstand zu vermehren, beweisen, wie lebhaft man die misslichen Folgen desselben empfand. Und dieses

---

[1]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 3.

[2]) R. Nachmann b. Jizchak, der Autor dieses Gesetzes, stützt dasselbe auf eine Interpretation der Worte des R. Elieser b. Jacob יוצדי נכנס יוצדי יצא Kidd. 20a. Ein Beleg dafür, dass das Gesetz allgemein acceptirt wurde, ist der Umstand, dass es Temura 30a unter dem Titel einer Boraita angezogen wird. Nichts destoweniger lassen die Worte noch eine andere Deutung zu, nach welcher sie sich mit den Worten des R. Ismael, Mechilta zu 2. Mos. 21, 3 decken. cf. Weiss z. St.

[3]) Kidd. 14b. R. Elieser spricht ihm auch diesem gegenüber das Recht zu.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Gefühl ist um so höher zu schätzen, als die Polygamie, welche um jene Zeit noch gestattet war, die Verbindung mit einem Nebenweibe in einem milderen Lichte erscheinen lässt. Es war wohl auch weniger das polygamische Moment dieser Verbindung, warum man sich gegen sie so sträubte und sie, soweit nur möglich, zu verhindern suchte, als vielmehr der Umstand, dass die aus dieser Verbindung hervorgehenden Kinder dem Vater entfremdet und Eigenthum des Herrn werden sollten. So recht menschlich es nun auch ist, sich gegen ein Gesetz verwahren zu wollen, welches dem Erzeuger alle Vaterrechte abspricht — eine gerechte juridische Prüfung kann dem Herrn das Eigenthumsrecht an den Kindern nicht absprechen. Die Mutter ist ihm leibeigen. Der Vater kann keine Thätigkeit ausüben, die nicht ihm, dem Herrn, zu Gute kommt, und die Zeugung wird als Dienst aufgefasst[1]).

Die Ama war einer Verletzung ihrer zartesten Gefühle in keiner Weise ausgesetzt. Die weibliche Keuschheit wurde durch das Gesetz mit allen Mitteln geschützt. Wer eine Ama, die Tochter eines verarmten Israeliten, welche noch nicht die Pubertät erlangt hatte, kaufte, ging die stillschweigende Verpflichtung ein, sie beim Eintritte der Pubertät zum Weibe zu nehmen. Seine Bereitwilligkeit hierzu giebt er kund, indem er sie zu seiner Verlobten macht. Zu diesem Behufe sagt er vor zwei Zeugen zu ihr: „Du seiest mir angelobt.“[2]) Ist dieses geschehen, so tritt sie in dieselben Rechte und Pflichten ein, wie eine andere Israelitin, welche gegen Ueberreichung von Geld oder einer Verlobungsurkunde zur Verlobten gemacht worden ist. Bei ihr ist beides überflüssig, weil der vom Vater empfangene Kaufpreis an die Stelle des sonst bei der Verlobung mit einem unerwachsenen Mädchen (קטנה) — sofern eine Verlobungsurkunde nicht

---

1) Kidduschin 15a; J. Kidd. 59d und Siphre zu 5. Mos. 15, 18.

2) Kidd. 19b. הרי את מקודשת לי, הרי את מאורסת לי.

ausgestellt worden — an den Vater zu entrichtenden „Verlobungsgeldes“ (כסף קדושין) tritt[1]).

Ist der Herr nicht Willens, die Ama für sich selbst zu bestimmen, so muss er sie seinem Sohne zur Frau geben. Und auch in dem Falle bedarf es keines besonderen „Verlobungsgeldes“.

Ob die Einwilligung der Ama zu diesen Verbindungen erforderlich ist, ist nach den talmudischen Quellen selbst zweifelhaft, ja unwahrscheinlich, da ja jeder Vater das Recht hat, für seine minderjährige Tochter auch ohne ihre Willenserklärung eine vollgiltige Ehe abzuschliessen. Maimonides will jedoch der Ama gegenüber mehr Rücksicht walten lassen, als gegenüber einer Freien. Welches feine Gefühl für die bedrängte Lage, in der die Ama sich befindet![2])

Will sie aber weder der Herr selbst noch sein Sohn zur Gattin nehmen, so muss sie gegen Entgelt sofort freigelassen werden. Kann sie aber der Vater nicht loskaufen, ehe sie die Pubertät erlangt, so wird sie, sobald diese eintritt, schon eo ipso frei, ohne dass der Herr irgend welche Geldansprüche hat[3]). Es wird nämlich angenommen, der Vater habe sie in der Voraussetzung verkauft, dass der Herr sie zur Frau nehmen würde. Daher findet auch die nachträgliche Weigerung des Vaters, sie dem Herrn zum Weibe zu geben, keine Berücksichtigung. Der Verkauf ist nach talmudischer Auffassung überhaupt nur in diesem Sinne denkbar. Und wenn beim Verkauf vom Vater ausdrücklich die Bedingung gestellt wurde, der Herr dürfe sie nicht ehelichen, so ist der Verkauf giltig, die Bedingung aber nichtig, weil sie als gegen das Gesetz verstossend nicht bindend sein kann[4]). Aus diesem Gesichtspunkt ist es auch verständlich, warum ein Vater seine Tochter nur an

---

[1]) Maim. Hilch. Ischut III. 11.
[2]) M. Hilchot Abad. IV, 8; siehe daselbst Mischne lemelech.
[3]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 11; Kidd. 4a.
[4]) Kidduschin 19b.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

einen solchen Mann verkaufen kann, der in der Lage ist, mit derselben eine vor dem Gesetz gültige Ehe zu schliessen[1]).

Sowohl die vom Gesetz bestimmte Zeitdauer für die Dienstbarkeit der Stammesgenossen, als auch das Recht derselben, dieses Dienstverhältniss innerhalb der gesetzten Zeit auch wider den Willen des Herrn zu lösen, ferner die Thatsache, dass sie in keiner gesetzlichen Bestimmung als Leibeigene behandelt werden, insbesondere aber die Forderung, im Umgange mit ihnen stets mild zu sein und die Gefühle eines „Bruders" gegen sie zu hegen, erweisen zur Evidenz, dass das talmudische Recht das von der Bibel nur in Beziehung auf den durch Armuth in Dienstbarkeit gerathenen Israelisen gebrauchte schöne Wort: כשכיר כתושב יהיה עמך „wie ein Miethling, wie ein Beisasse soll er bei Dir sein" verallgemeinerte und auch für den wegen Diebstahls vom Gericht Verkauften gelten liess. Und die Ama war ja insofern in einer noch günstigeren Lage, als sie eigentlich zur Gattin des Herrn bestimmt war.

Und nicht allein während ihrer Dienstzeit suchte das Gesetz die Lage des Ebed und der Ama so günstig als möglich zu gestalten, sondern es trug auch für ihre Zukunft Sorge. Bei der Entlassung musste ihnen ein Entlassungsgeschenk an Schafen, Getreide und Wein von beträchtlichem Werthe gegeben werden, damit sie in ihr neues, freies Leben nicht ohne allen Besitz einträten. Die Höhe des Entlassungsgeschenkes betrug nach R. Mëir 15, nach R. Jehuda 30, nach R. Simon 50 Selaim[2]).

[1]) Kidd. 18b; ibid. 20a.

[2]) Da der ganze Abschnitt 5. Mos. 15, 12—18 von manchen Tanaim nur auf den vom Gerichte wegen Diebstahls Verkauften bezogen wird, so bleibt es fraglich, ob auch derjenige Ebed, der sich aus Noth selbst verkauft hatte, das Entlassungsgeschenk erhalten hat. cf. Kidd. 14b. Wenn der Ebed seinem Herrn davongelaufen ist und der Eintritt des Jobeljahres während seiner Entfernung seine Freiheit bewirkt, erhält er das Entlassungsgeschenk nicht. Ob derjenige Ebed, der sich durch eigene Mittel selbst auslöst, auf das Entlassungsgeschenk Anspruch hat, ist Gegenstand der Controverse. Kidd. 16b, Sifre zu 5. Mos. 15, 14.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Welches war aber die Lage eines Israeliten im Dienste eines Nichtisraeliten?

Eine Israelitin konnte schon darum auf gesetzlichem Wege nicht an einen Nichtisraeliten verkauft werden, weil zwischen ihnen keine Ehe möglich ist. Auch durfte das Gericht den Dieb nicht an einen Nichtisraeliten verkaufen[1]). Der verarmte Israelit, der nur noch im Dienste eines Anderen seinen Lebensunterhalt erwerben zu können glaubte, sollte gleichfalls nur bei einem Israeliten in Dienst treten[2]). Verkaufte er sich aber an einen Nichtisraeliten, so hatte der Verkauf zwar gesetzliche Geltung, die Anverwandten aber hatten die Pflicht, ihn sofort loszukaufen, damit er im Hause des Nichtisraeliten nicht seiner Religion untreu werde. Der Herr seinerseits musste auf das Verlangen der Verwandten, ihn auszulösen, eingehen. Die Höhe der Auslösungssumme richtete sich nach dem Kaufpreise und den noch zu dienenden Jahren[3]) (3. Mos. 25, 47—53). Die Rechte des nichtisraelitischen Herrn sind dieselben wie die des israelitischen. Die Dienstzeit aber dauert bis zum Jobeljahr (l. c. V. 54), doch nur der Kaufherr selbst hat Ansprüche auf den Dienst des Israeliten, sein Sohn nicht. Stirbt der Herr, so ist der Israelit frei[4]). Auch bezüglich der Behandlung seines Untergebenen ist der Nichtisraelit denselben Vorschriften unterworfen, wie der Israelit. Verstösst er öffentlich gegen dieselben, so hat die Behörde — sofern er im Lande wohnt und somit der jüdischen Gerichtsbarkeit unterworfen ist — die Pflicht, Remedur zu schaffen; doch ohne die Befugniss, das Verhalten des heidnischen Herrn gegen seinen Untergebenen auch innerhalb seines Hauses ihrer Aufsicht zu unterziehen[5]).

[1]) Sifre zu 5. Mos. 15, 12.

[2]) T. K. zu 3. Mos. 25, 39.

[3]) Ob Derjenige, welcher den Ebed auslöste, Anspruch auf dessen Dienst hatte, lassen wir unerörtert. cf. Kidd. 15b.

[4]) Kidd. 17b.

[5]) T. K. 3. Mos. 25, 53.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

B. Die Heiden.

a. Die Stellung der Sklaven in rechtlicher Beziehung.

1) Der Sklave als Besitzthum.

Die Art, wie der Sklave erworben wurde, war ohne Einfluss auf sein rechtliches Verhältniss zu seinem Herrn. Ob er als Kriegsgefangener in die Gewalt seines Herrn gerieth, ob er in dessen Hause von einer Sklavin geboren wurde, ob er sich selbst aus freien Stücken durch Vertrag in Knechtschaft begeben hatte, oder ob er von einem früheren Herrn gekauft wurde: vor dem Gesetz bildete dies keinen Unterschied. Er war Eigenthum seines Herrn[1]).

Die Formen der Besitzergreifung, welche beim Kaufe eines Sklaven in Betracht kommen, sind dieselben, welche für den Erwerb von Sachen gelten. Nachdem Käufer und Verkäufer sich geeinigt, wird der Kauf durch Auszahlung der Kaufsumme, durch Ueberreichung eines Kaufbriefes, oder durch faktische Besitzergreifung derartig zu rechtsgültigem Abschlusse gebracht, dass keiner der Contrahenten den Kauf mehr einseitig auflösen kann. Die faktische Besitzergreifung besteht darin, dass der Kaufherr sich von dem Sklaven irgend einen charakteristischen Sklavendienst verrichten lässt.

Die genannten Formen der Besitzergreifung sind nach talmudischem Recht nur bei Immobilien anwendbar; von

---

[1]) אחות 3. Mos. 25, 45 u. 46; כספו 2. Mos. 21, 21.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Mobilien nimmt man durch Tausch und Ansichziehen Besitz. In Wirklichkeit will auch eine Boraita und der Amora Samuel auch letztere Formen der Besitzergreifung für Sklaven gelten lassen[1]). Allein die meisten Mischnajot und Baraitot behandeln die Sklaven als Immobilien. Wenn sich nach Abschluss des Kaufes herausstellt, dass die Kaufsumme zu hoch bemessen war, kann deshalb der Kauf nicht für ungültig erklärt werden. Derselbe Umstand würde aber den Kauf von Mobilien rückgängig machen[2]). Wenn ein Privatmann einen Sklaven, der Tempelgut ist, irgendwie benützt, so übertritt er damit nicht das Gesetz, welches Tempelgut zu Privatzwecken zu verwenden verbietet, weil dieses Gesetz sich nur auf Mobilien bezieht[3]).

Die genannten Formen des Kaufabschlusses, welche den Sklaven als immobiles Gut erscheinen lassen und somit sicherlich nicht blos die Arbeitskraft, sondern auch den Leib des Sklaven als Gegenstand des Kaufes voraussetzen, sind auch nothwendig, wenn der Käufer ein Nichtisraelit ist, obgleich das talmudische Recht diesem den Leib des Sklaven nicht als Eigenthum zuerkennt, wie dem Israeliten, welchem der Leib des Sklaven, unbeschadet seines Personencharakters, insofern er Werthobjekt ist, wohl gehört. Als Werthobjekt

---

[1]) Kidd. 22b.

[2]) Baba mezia 56a u. b. Das Nähere zu ersehen l. c. 50 ff u. 57; ferner Kidd. 42b.

[3]) Gittin 39a. Baba kama 12a sind noch andere Momente genannt, welche den Sklaven als immobiles Gut kennzeichnen. Nur eine von Abima tradirte Boraita widerspricht dieser Auffassung. Dass man indessen von der natürlichen Auffassung des Sklaven als mobiles Gut nicht ganz abgewichen ist, beweist der Umstand, dass der Sklave im Jobeljahre nicht in den Besitz seines ursprünglichen isr. Herrn zurückkehrte. In Specialfällen richtet manne sich auch weniger nach dem Princip als nach der Natur der vorliegenden Frage. Vgl. J. Baba kama 5d: Der Dieb braucht bei der Wiedererstattung eines Feldes oder eines Sklaven nur das Doppelte zu zahlen, denn das erstere gehört zur Kategorie der Immobilien, der letztere aber „ist nur bezüglich seiner Arbeitskraft dein Eigenthum".

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

wird er wie eine Sache behandelt. Er ist wie ein Grundstück Gebiet des Herrn. Was der Sklave in der Hand hat, gilt als im Gebiet des Herrn befindlich. „Die Hand des Sklaven ist wie die Hand des Herrn“[1]). Wenn ein Herr einem seiner Sklaven einen Freibrief zukommen lassen will, und denselben einem zweiten seiner Sklaven übergeben hat, ist der zu befreiende Sklave dadurch nicht frei, weil ja der Freibrief aus dem Gebiet des Herrn noch nicht herausgekommen ist. Uebergab der Herr aber den Freibrief einem fremden Sklaven, so ist sein Sklave dadurch frei, weil der Freibrief in fremde Hände übergegangen ist[2]).

Als Eigenthumsobjekt kann der Herr seinen Sklaven an einen Anderen verkaufen, verschenken oder als Hypothek geben; er schaltet über ihn wie über anderes Besitzthum, soweit nicht seine Persönlichkeit in Frage kommt. Er hat das Recht zu verhindern, dass sein Sklave sich selbst beschädigt. Hat dieser daher ein Nasiräergelübde gethan, so kann der Herr dasselbe lösen, weil die Erfüllung dieses Gelübdes den Sklaven an seiner Kraft und Gesundheit schädigen würde[3]). Als Eigenthumsbeschädigung wird es auch aufgefasst, wenn eine dritte Person den Sklaven geschlagen hat. Die Geldstrafe, welche für dieses Vergehen gegen einen freien Mann zu entrichten ist, erhält der Herr[4]). Auch wer einen Sklaven gestohlen hat, muss den Werth desselben dem Herrn ersetzen[5]). Wenn aber der Herr seinen eigenen Sklaven schlägt, fällt natürlich die entsprechende Strafsumme ihm selbst zu, d. h. er braucht sie nicht zu zahlen[6]). Ob nun nach talmudischem Recht der Herr seinen Sklaven über-

---

[1]) Baba mezia 99a.
[2]) Gitiin 23b.
[3]) Nasir 62b.
[4]) Baba kama 87a.
[5]) Baba kama 96b; Baba mezia 56a Mischnah, vrgl. Raschi s. v. ולא
[6]) B. k. 87a; Tosefta Baba kama IX, 10 nach den vorhandenen Texten verpflichtet den Herrn zur Zahlung an den Sklaven. Doch ist,

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

haupt ungestraft schlagen kann, soll noch weiter besprochen werden. Hier handelt es sich blos um die Geldfrage und kein weiteres strafrechtliches Moment.

Eine weitere Consequenz des Eigenthumscharakters des Sklaven ist die, dass alles, was er producirt, dem Herrn zu Gute kommt. Hierzu werden auch die Kinder gezählt, so dass die von einer Sklavin geborenen Kinder unter allen Umständen Eigenthum des Herrn bleiben, mögen sie von einem Sklaven oder von einem freien Manne gezeugt sein. Doch gehören die von einem Sklaven mit einer Freien gezeugten Kinder nach einem Prinzip des talmudischen Eherechts nicht dem Herrn.

Sein Eigenthumsrecht auf den Sklaven aufzugeben kann den Herrn — bis auf besondere Fälle — Niemand zwingen. Es ist ewig. „Ihr sollt sie (die heidnischen Sklaven) vererben euren Kindern nach euch zum erblichen Besitz. Ewig könnt ihr sie als Sklaven halten" (3. Mos. 25, 46). Aber umgekehrt den Herrn wider seinen Willen zu zwingen, sein Eigenthumsrecht auf den Sklaven nicht aufzugeben, ihm also die Freilassung seines Sklaven zu verbieten, ist sonderbar. Und merkwürdigerweise wird ein solches Gesetz im Talmud vertreten. Wir sagen: merkwürdig, weil weder ein juridischer, noch ein biblischer Grund dafür vorhanden ist. Juridisch ist das Gesetz ein unbegründeter Eingriff in das freie Verfügungsrecht des Herrn über sein Eigenthum. Die biblische Stütze aber, welche für das Gesetz in der Deutung des Satzes: לעולם בהם תעבודו, dass es Pflicht sei, sie ewig in Sklaverei zu halten, gesucht wird, ist eine künstliche. Nach dem Zusammenhange, in welchem das Gesetz überliefert wird, hat es den Anschein, als ob blos die erwähnte Auffassung des Bibelwortes der Grund zur Creirung desselben sei. Allein die Vermuthung liegt nahe, dass für dieses so

um nicht eine so starke Divergenz zwischen Tiesata und Mischnah bestehen zu lassen, der Text mit Samuel Abigdor zu corrigiren. Siehe dessen Commentar Minchat Bikkurim z. St.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

wichtige und so rigorose Gesetz der eigentliche Grund in thatsächlichen Verhältnissen, in den derzeitigen politischen oder socialen Zuständen zu suchen sei[1]). R. Ismael vertritt den natürlichen Sinn des Bibelwortes, welches dem Herrn blos das Recht einräumt, aber nicht die Pflicht auferlegt, den heidnischen Sklaven in ewiger Knechtschaft zu erhalten[2]). Auch die Mischna scheint die Befreiung eines Sklaven für keine Gesetzesübertretung zu halten. Wenn nämlich die Mittel angegeben werden, wodurch ein Sklave seine Freiheit erlangt, so macht es nicht den Eindruck, als ob ein solcher Befreiungsakt mit einer Gesetzesverletzung verbunden sein müsste. Allein Samuel that den Ausspruch: „Wer seinen Sklaven befreit, übertritt ein biblisches Gebot", und gestützt auf die Autorität dieses angesehenen Rechtslehrers drang die rigorose Ansicht des R. Akiba durch.

Und dennoch macht sich auch diesem von so massgebenden Autoritäten vertretenen Gesetze gegenüber ein edles Rechtsbewusstsein und eine echt humane Gesinnung geltend. Man sucht die Consequenzen desselben auf alle mögliche Weise, soweit die juristische Logik es gestattet und beinahe im Widerspruch mit derselben, abzuschwächen.

---

[1]) Zadoc Kahn (L'esclavage selon la bible et le talmud. Paris 1867. S. 180) spricht die Vermuthung aus, das Gesetz sei den Juden von den Römern aufoktroyirt worden: Avait on défendu également aux Juifs d'affranchir leurs esclaves, c'est-à-dire d'exercer un pouvoir que les empereurs romains crurent devoir limiter quelquefois à Rome même? Cela est au moins probable. Parmi les griefs formulés contre R. Hanina-ben-Teradion . . . figure l'accusation remarquable d'avoir affranchi un esclave. (Aboda Zara 17b; cf. le commentaire de Raschi). L'empereur Adrian ou l'un de ses prédécesseurs l'avait donc défendu; et R. Akiba . . ne faisait que céder à la pression des événements, en cherchant, dans la Bible, un défense dont il n'eût peut-être jamais soupçonné l'existence sans cela. — (Ich muss bemerken, dass der Vorwurf nicht dem R. Hanina b. Teradjon, sondern dem R. Elçasar b. Perata gemacht wurde.) Dieselbe Auffassung hat auch Weiss: Zur Geschichte der jüdischen Tradition. II. Theil. S. 25.

[2]) Sota 3b.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Wir berufen uns nicht allein darauf, dass ja in Wirklichkeit ein Befreiungsakt rechtliche Geltung hat, obwohl derselbe eine Verletzung des in Frage stehenden recipirten Gesetzes ist, sondern auf die wichtigere Thatsache, dass die Befreiung der Sklaven vielfach gefördert, unter Umständen der Herr sogar gezwungen wurde, seinen Sklaven freizulassen. Man finde aber nicht in dem Ausspruch des Rabba, der unter den drei Dingen, welche den Verlust des Vermögens zur Folge haben sollen, auch die Freilassung des Sklaven nennt[1]), einen Beweis, dass das allgemeine Volksbewusstsein der Freilassung der Sklaven abgeneigt war. Denn die Verarmung wird nicht als die Strafe für die Freilassung hingestellt, sondern es wird, in der Absicht gegen eine zu grosse Geringschätzung und leichtsinnige Verschwendung irdischer Güter zu warnen, die einfache Thatsache ausgesprochen: wer seinen Sklaven die Freiheit schenkt, beraubt sich eines Theils seines Vermögens.

Als Eigenthum seines Herrn kann der Sklave natürlich nicht Eigenthümer sein. Es ist folgerichtig, dass, wenn, was er ist, dem Herrn gehört, diesem auch, was er hat, gehört. Wenn der Sklave Vermögen erwirbt, so geht es in den Besitz desjenigen über, in dessen Besitz er sich selbst befindet[2]). Findet der Sklave z. B. einen herrenlosen Gegenstand, wobei er ja ohne Aufbietung der seinem Herrn gehörigen Arbeitskraft einen Gegenstand erwirbt, so wird der Herr Besitzer des Fundes[3]). Ebenso geht ein Geschenk, das der Sklave erhält, sofort in den Besitz des Herrn über, selbst, wenn dasselbe ihm unter der ausdrücklichen Bedingung gegeben wurde, dass der Herr kein Anrecht darauf haben solle[4]). Wenn demgemäss der Herr selbst seinem Sklaven ein Geschenk macht, so hat die Schenkung

[1]) Gittin 38b.
[2]) Sanh. 91a.
[3]) Baba mezia 12a.
[4]) Zu ersehen besonders aus Tosefta Kidd. I, 6. Vgl. S. 32.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

gleichfalls keine juridische Geltung, der Gegenstand tritt nicht aus dem Besitz des Herrn heraus. Dem Sklaven fehlt als solchem jedes Eigenthumsvermögen. Demnach kann er niemals eigene Mittel erwerben, um sich von seinem Herrn loszukaufen. Es macht überhaupt juristisch Schwierigkeiten, wie der Sklave in den Besitz seiner Freiheit gelangen kann. Die Freiheit, die Person des Sklaven, ist ja als Werthobjekt selbst Gegenstand des Besitzes. Wie kann nun der Sklave diese erwerben, da er doch sonst nichts erwerben kann? Diese Schwierigkeit könnte ein juristischer Grund für die Ansicht R. Akiba's sein, dass man einen Sklaven nicht befreien könne. Allein R. Akiba selbst war von solchen juristischen Spitzfindigkeiten weit entfernt, und ist nicht daran zu denken, dass er auf Grund solcher Erwägung ein so weitgehendes Gesetz aufgestellt haben soll, zumal da in der Bibel selbst vorausgesetzt wird, dass ein Sklave seine Freiheit erlangen kann (3. Mos. 19, 20). Thatsächlich ist es falsch, den Sklaven selbst bezüglich seines Eigenthumsrechtes ganz als Sache zu behandeln. Man darf auch hierbei nicht vergessen, dass der Sklave Mensch, Persönlichkeit im juristischen Sinne ist. Diese ist nur durch das Besitzrecht des Herrn gewissermassen latent und tritt hervor, sobald dieses aufhört. Demnach ist der Vorgang bei der Freilassung eines Sklaven so zu denken: der Herr begiebt sich aus irgend einem Grunde des Eigenthumsrechtes auf den Sklaven. Dieser ist dann herrenloses Gut, also nicht mehr Sklave, und kann nun, als Person, ebenso selbst von sich, als Werthobjekt, Besitz ergreifen, wie es jede dritte Person thun könnte. Dieser Anschauung gemäss ist auch derjenige Sklave in Wirklichkeit frei, den sein Herr als herrenloses Gut erklärt hat. Ja selbst der mentale Verzicht des Herrn auf den Sklaven, der ihm irgendwie abhanden gekommen, auf Grund des Glaubens, er werde ihn nicht wiederbekommen, hat bindende Kraft. Wenn der Sklave in Gefangenschaft gerathen ist und der Herr sich mit dem Gedanken vertraut gemacht hat, er sei für ihn verloren, jener aber

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

aus der Gefangenschaft entkommt, braucht er das Joch der Sklaverei nicht wieder auf sich zu nehmen. In dem Moment der Resignation des Herrn ergreift er so zu sagen auch ohne sein Wissen Besitz von sich selbst. Der Herr wird in solchem Falle sogar gerichtlich gezwungen, ihm einen Freibrief zu geben[1]). Ebenso ist der Sklave eines Proselyten, der gestorben ist, ohne Kinder zu hinterlassen, die ihm nach Annahme des Judenthums geboren wurden, frei. Der Sklave selbst kommt nämlich in der Besitzergreifung von seiner Person jedem Anderen, der nicht unmittelbar Erbe ist, zuvor.

Wenn nun eine dritte Person dem Herrn eine Geldsumme zu dem Zweck übergiebt, er möge seinen Sklaven in Freiheit setzen, so bekundet der Herr durch die Annahme dieses Geldes, er begebe sich seines Eigenthumsrechtes auf den Sklaven, und dieser ist dann frei. Dasselbe ist der Fall, wenn der Herr dieses durch die Uebergabe eines Freibriefes für den Sklaven an eine dritte Person bekundet. Ob der Sklave bei der Uebergabe des Freibriefes zugegen sein muss oder nicht, unterliegt einer Controverse, deren Kernpunkt die Frage ist, ob die Freiheit für den Sklaven immer ein Vortheil ist. Nach einem talmudischen Grundsatz hat nämlich ein eine dritte Person betreffender Rechtsact in deren Abwesenheit nur dann Geltung, wenn er für dieselbe einen Nutzen, nicht aber, wenn er für dieselbe einen Schaden involvirt[2]).

Verwickelter und schwieriger wird der Vorgang, wenn der Sklave direct und persönlich von dem Herrn seine Freiheit empfangen soll. Um sich die Freiheit durch Geld erkaufen zu können, müsste der Sklave, ehe er frei ist, Besitz haben. Dieses ist aber nur in dem einen Falle denkbar, wenn Jemand dem Sklaven Geld gegeben hat unter der Bedingung, er solle auf dasselbe kein volles Eigenthumsrecht

[1]) Gittin 38a.
[2]) Gittin 11b.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

besitzen — denn dann gehörte es dem Herrn —, sondern nur das eine Verfügungsrecht, sich damit auszulösen[1]). R. Meier behauptet, dass das Geld dann nicht Eigenthum des Sklaven ist, und dass er sich auf diese Weise nicht direct die Freiheit erkaufen kann. Soll der Sklave aber seine Freiheit durch persönlichen Empfang eines Freibriefes erlangen, dann müsste er ja, ehe er frei wird, von dem Freibrief Besitz ergreifen. Und das kann der Sklave nicht. Denn seine Uebernahme des Freibriefes bedeutet nichts mehr, als wenn der Herr denselben aus der rechten in die linke Hand genommen hätte. Und dennoch wird unbestritten anerkannt, dass der Sklave, auch wenn er seinen Freibrief selbst übernimmt, dadurch seine Freiheit erlangt. Der Grund hierfür ist die Annahme, dass dem Sklaven zugleich mit der Ergreifung des Freibriefes das Eigenthumsrecht entstehe[2]). Indess ist es unerfindlich, wie die Ursache die Wirkung, die Freiheit, anticipiren soll. Und in der That tradirt R. Simeon ben Elasar im Namen des R. Meïr, dass der Sklave seinen Freibrief nicht persönlich in Empfang nehmen kann. Nach dieser Tradition hält R. Meïr eine Freilassung überhaupt nur durch Dazwischentreten einer dritten Person für möglich[3]).

---

[1]) Tosefta Kidd. Ib ist der Text der dem Alfasi, Wilna 1865, beigedruckten Ausgabe לפרוע של מנת שאין לך רשות אלא לפרוע בו statt לפרוע אלא בו, der richtige.

[2]) Kidd. 22b, 23a. Abadim III. J. Kidd. I. 3, wo die Ansicht der Charamim mit dem Worte אף angeführt wird, ist ein Beleg für unsere Auffassung, dass dieselben alle 4 in Frage kommenden Formen der Befreiung als giltig anerkennen. Dieses Wort befindet sich zwar selbst in מתניתא דתלמודא דבני מערבא (ed. W. H. Lowe. M. A. Cambridge 1883) nicht, muss aber dennoch als authentisch angesehen werden.

[3]) Tosefta Kidd. I, 6 sind die Worte: מפני שהוא כנותנו מימינו לשמאלו wohl am besten an den Schluss des ganzen Passus hinter die Worte des R. S. ben Elasar zu setzen. Doch kann man sie auch als Begründung der in den Worten קונה את עצמו בכסף של ידי אחרים implicite enthaltenen Behauptung ואינו קונה את עצמו בכסף של ידי עצמו auffassen. Dass R. S. ben Elasar sich in Widerspruch mit Mischna Gittin 11a befindet, ist

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

2. Der Sklave als Person.

Das Eigenthumsrecht des Herrn ist, wie gezeigt, ein sehr weitgehendes, aber kein unumschränktes. Es findet seine Schranke an der Persönlichkeit des Sklaven mit ihren natürlichen Menschenrechten. Das erste und einfachste Naturrecht eines Menschen ist aber das Recht auf sein Leben und dieses wird dem Sklaven vom talmudischen Recht aufs Entschiedenste gewahrt. Der Herr hat somit in erster Reihe nicht Gewalt über Leben und Tod seines Sklaven. „Wenn Jemand seinen Knecht oder seine Magd mit der Ruthe schlägt und er stirbt unter seiner Hand, so soll er bestraft werden" (2. Mos. 21, 20). Die Strafe ist dieselbe wie die, mit welcher die Ermordung eines freien Mannes belegt ist. Allerdings geht der Herr frei aus, wenn der Sklave nach den erhaltenen Schlägen noch einen oder zwei Tage lebt, so dass der Tod nicht als unmittelbare Folge der Schläge erscheint (ibid.). Indessen war der Sklave doch schon durch die biblische Bestimmung, dass er frei wird, wenn der Herr ihm ein Auge oder einen Zahn herausgeschlagen hat, gegen Misshandlung geschützt. Natürlich sind Auge und Zahn nur beispielsweise genannt und gilt dasselbe auch bei Verletzung anderer Körpertheile. Der Talmud zählt nach Analogie mit Auge und Zahn 24 Körpertheile auf, deren Verletzung die Freiheit des Sklaven zur Folge hat[1]). Dieses tritt selbst dann ein, wenn die Verletzung unbeabsichtigt und nur die Berührung absichtlich geschah, wenn beispielsweise der Herr als Arzt bei Be-

---

nicht mit Sicherheit zu behaupten, da er vielleicht bei der Befreiung durch Dazwischentreten einer dritten Person die Anwesenheit des Sklaven verlangt.

[1]) Kidd. 25a. Hat der Herr seinen Sklaven an zwei der in Frage kommenden Körpertheile verletzt, so bewirkt die erste Verletzung die Freiheit, die zweite muss durch eine entsprechende Geldstrafe gesühnt werden. Tosefta Baba kama IX. 23.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

rührung eines der 24 Körpertheile zum Zwecke der Heilung den Sklaven verletzte[1]).

Der Sklave erhält jedoch nur dann die Freiheit, wenn die Verletzung vor Zeugen geschah[2]). Ein talmudischer Grundsatz lautet nämlich: Selbstgeständniss verpflichtet nicht zu einer Strafzahlung. Wenn aber der Herr vom Gesetz verpflichtet wird, dem Sklaven wegen Verletzung eines seiner Körpertheile die Freiheit zu geben, so soll hierdurch der Sklave nicht etwa ein Aequivalent für den erlittenen Verlust oder Schmerz empfangen, sondern der Herr soll hierdurch für seine Grausamkeit eine Geldstrafe erleiden. Durch Aussage des Sklaven allein kann aber der Herr zu dieser Strafzahlung schon darum nicht verpflichtet werden, weil dieser überhaupt kein rechtsgiltiges Zeugniss ablegen kann. Die Consequenz des angeführten Grundsatzes in Verbindung mit dem von R. Akiba aufgestellten Verbote, einen Sklaven ohne Grund zu befreien, führt dahin, dass der Herr bei der Verletzung des Sklaven ohne Zeugen nicht nur nicht verpflichtet, sondern nicht einmal berechtigt ist, ihm die Freiheit zu geben. Es ist rührend, mit welchem Widerstreben sich R. Gamaliel dieser harten Consequenz fügte. Er hatte einmal seinen treuen Sklaven Tabi am Auge verletzt und wollte die Gelegenheit benützen, um ihm die wohlverdiente Freiheit zu schenken. Voller Freude kam er zu R. Josua: „Weisst du nicht, dass mein Sklave Tabi die Freiheit erlangt hat? Ich habe ihn am Auge verletzt.“ „Du kannst ihn nicht freilassen, sprach R. Josua, denn du hast es ja nicht in Gegenwart von Zeugen gethan.“ Dritten Personen gegenüber geniesst der Sklave von Seiten des Gesetzes in strafrechtlicher Beziehung denselben Schutz wie ein freier Mann und gilt auch als mit der vollen Selbstverantwortlichkeit einer freien Persönlichkeit ausgestattet. Wer einen Sklaven absichtlich getödtet hat, wird mit dem

[1]) Kidd. 24b; Baba kama 26b und Tosefta das.
[2]) Tos. Baba kama IX, 21.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Tode bestraft; wer es unabsichtlich gethan, muss in eine der Zufluchtsstädte fliehen. Wer einen Sklaven verwundet hat, muss, wie bereits gezeigt, dem Herrn die auch für Verwundung eines Freien festgesetzte Geldzahlung leisten; wer ihn so geschlagen, dass eine Geldentschädigung nicht zu entrichten ist, erhält Geiselhiebe[1]). Hat der Sklave sich mit einem der genannten Verbrechen oder Vergehen belastet, so unterliegt er derselben Strafe wie der Freie. Der Schaden, der dem Herrn hieraus erwächst, wird weiter nicht berücksichtigt[2]). In dem einen Falle, wo die Strafe in einer Geldzahlung besteht, die ja der Sklave nicht leisten kann, bleibt er Schuldner des Geschädigten und hat nach seiner eventuellen Befreiung die Zahlung zu leisten[3])." Wenn nun Zeugen einen Sklaven fälschlich eines Mordes bezichtigt haben, so werden sie mit dem Tode bestraft[4]).

Die Rücksicht auf die Persönlichkeit des Sklaven, auf sein Innenleben und sein Gemüth gab auch die Veranlassung zu folgender Abweichung von einem allgemeinen Gesetz. Wenn Jemand auf seinem Krankenlager in dem Glauben, er werde nicht genesen, eine Schenkung macht, kann er, wenn er wider Erwarten dennoch genas, seine Schenkung ohne Weiteres zurücknehmen. Wenn aber ein Herr in solchem Zustande dem Sklaven die Freiheit geschenkt hat, so kann er diesen Act nicht mehr ungiltig machen. Ja

---

[1]) Dieses Gesetz ist nur im Verfolge der Discussion (Makkot 8b) aufgestellt worden und es bleibt zweifelhaft, ob der Autor desselben es auch in der Rechtspraxis aufrecht erhalten hätte. Allein wir können uns nicht versagen, aus demselben die augenfällige Folgerung zu ziehen, dass der Herr, da er doch seinem Sklaven niemals eine Geldentschädigung zu leisten hat, für jeden Schlag, den er ihm versetzt, mit Geiselhieben bestraft werden müsste.

[2]) Doch fällt das Gericht sein Urtheil nur in Gegenwart des Herrn, weil es sich um ein Eigenthumsobject des letzteren handelt (Sanh. 19a).

[3]) Die Sadducäer verpflichten den Herrn zur Erlegung der Strafsumme.

[4]) Baba kama 87a und 88a, Makkot 8b, Tos. ibid. II. 7, Jadajim IV 7.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

selbst wenn der Herr auf dem Krankenlager seinen Sklaven zum Erben seines ganzen Vermögens eingesetzt hat, wodurch der Sklave selbstverständlich seine Freiheit implicite erlangt, und dann genas, so kann er zwar sein Wort bezüglich seines sonstigen Vermögens zurückziehen, nicht aber betreffs des Sklaven. Dieser bleibt frei. Und der Grund? Der Sklave hat sich bereits als Freier gefühlt, hat seine Seele mit der Vorstellung seiner Selbständigkeit und Unabhängigkeit erfüllt, auch in den Augen Anderer genoss er bereits das Ansehen und die Achtung eines freien Mannes[1]). Und nun sollte er wieder in die Knechtschaft zurückkehren müssen? Diese bittere Enttäuschung, dieser Seelenschmerz darf ihm nicht bereitet werden.

Die Stellung des Sklaven zur Religion zeigt vollends, wie sehr man seine geistige Persönlichkeit achtete. Man erlaubte sich keinen gewaltsamen Eingriff in seine Gewissensangelegenheiten und liess ihm in Sachen der Religion freie Selbstbestimmung. Das Tauchbad und bei männlichen Personen noch die Beschneidung waren die äusseren Mittel zum Uebertritt aus dem Heidenthum in die jüdisch-religiöse Gemeinschaft. Gewöhnlich geschah es nun, dass der Sklave sich freiwillig der Religion seines Herrn anschloss. Ob man aber einen Sklaven, der sich dies zu thun weigert, halten dürfe, darüber stehen die Ansichten des R. Ismaël und R. Elieser einerseits und des R. Akiba und R. Josua andererseits einander schroff gegenüber. Die ersteren halten es auf Grund der Bibel für erlaubt, die letzteren nicht. Der einfache Wortsinn der Bibel (2. Mos. 22, 44) spricht für die erste Ansicht[2]). Dieser schroffe Gegensatz in den Ansichten konnte aber nur so lange bestehen, als die Fälle der Weigerung eines Sklaven, die Religion seines Herrn anzunehmen, nur vereinzelt vorkamen. Später scheinen

---

[1]) Gittin 9a.

[2]) Mechilta 2. Mos. 12, 44 und 48; ibid. zu 20, 10 und 23, 12. cfr. die Anmerkungen von M. Friedmann zu diesen Stellen. Jebamot 48b.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

diese Fälle sich gehäuft zu haben, und man accommodirte sich bereitwillig den neuen Verhältnissen. Indem man die von R. Ismaël und R. Elieser ausgehende Bestimmung acceptirte und auch der Autorität ihrer Gegner gerecht zu werden suchte, stützte man sich auf Distinctionen unter Bezugnahme auf die beim Kaufe gemachten Bedingungen und setzte Folgendes fest: Man darf nur den Sklaven nicht als Heiden behalten, bei dessen Ankauf hinsichtlich seiner künftigen Religion keinerlei Abmachung getroffen wurde; denn es gilt als stillschweigende Voraussetzung, der Sklave werde zur Religion seines Herrn übergehen. Wird er unter der ausdrücklichen Bedingung gekauft, ihn beim Heidenthum zu belassen, dann darf der Herr ihn für immer auch als Heiden behalten. Hat der Sklave aber ausdrücklich erklärt, er werde die Religion seines neuen Herrn annehmen, und weigert sich nun, nachdem er in den Besitz desselben übergegangen ist, sein Wort zu erfüllen, dann darf der Herr ihn versuchsweise 12 Monate halten. Beharrt der Sklave noch länger bei seiner Weigerung, so darf der Herr ihn zwar nicht länger halten, darf ihn aber auch auf keine Weise zur Annahme des Judenthums zwingen, er muss ihn an einen Heiden verkaufen[1]). In manchen Gegenden pflegte man selbst in diesem Falle den Sklaven weiter zu behalten[2]). Das Festhalten am Heidenthum seitens des Sklaven hatte für den Herrn manches Missliche. Der Sklave blieb dadurch zu manchen Dienstleistungen unfähig: die Speisen, die er berührte, durften unter Umständen nicht gegessen

---

[1]) Jebamot 48b. Wir acceptiren die erste von Salomo Jizchaki angeführte Erklärung zu den Worten: הני מילי היכא דלא פסקא למילתיה אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא da J. Jebamot 8d bei dem hier erwogenen Falle ausdrücklich steht על מנת למהלן. Dort ist R. Jochanan als Autor genannt. Daselbst findet sich auch die Meinung vertreten, dem Herrn stehe wohl das Recht zu, die Erfüllung seiner beim Kaufe gestellten Bedingung sich zu erzwingen.

[2]) הכל כמנהג המדינה J. l. c.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

werden[1]); den Wein, den er berührt, durfte man nicht trinken[2]). Aber gleichwohl muss der Herr den Uebertritt zur Religion dem freien Entschlusse des Sklaven anheimstellen[3]).

Erklärte sich der Sklave zur Annahme des Judenthums bereit, so theilte man ihm einige wichtige und weniger wichtige Gebote mit, sowie den Lohn und die Strafe, welche auf deren Erfüllung und Uebertretung gesetzt sind, damit er nicht blindlings Pflichten auf sich nehme, die er nicht kennt[4]). Durch die Beschneidung und das Tauchbad wurde er dann in den Kreis des Judenthums eingeführt und fortan als Glaubensbruder behandelt[5]), aber natürlich nicht vollständig wie ein freier Israelit; denn dann hätte er ja nicht Sklave bleiben dürfen.

Durch den Empfang des Tauchbades konnte der Sklave sich in Freiheit setzen, wenn er erklärte, er nehme dasselbe nicht, um Sklave des Israeliten zu werden (לשם עבדות), sondern um Proselyt zu werden (לשם גרות). Sein früherer Herr, der Heide, ist nämlich nicht Besitzer der Person des Sklaven, sondern nur seiner Arbeitskraft. Sein Recht auf letztere allein konnte er verkaufen. Das Tauchbad und nicht der Kauf soll den israelitischen Käufer in den Besitz der Person des Sklaven setzen. Der Sklave, als Empfänger des Tauchbades, kann dasselbe nun nach seinem Sinne deuten und nützen. Und hat er die Absicht, durch dasselbe

---

[1]) מפני הפסד טהרות B. l. c.

[2]) Aboda zara 57 a.

[3]) Nur R. Simeon ben Eleasar vindicirt dem Herrn in allen Fällen das Recht, seinen Sklaven zur Annahme des Judenthums zu zwingen; hält es aber für rathsamer, einen Sklaven, der nicht freiwillig übertreten will, an einen Heiden zu verkaufen. Jebamot 48a und b. cf. das. Tosafot sub voce אלא gegen Ende.

[4]) Maim. Issure bia XIV. 9.

[5]) אחיו הוא במצוות Sanh. 86a. Man legt den übergetretenen Sklaven auch die ehrenvolle Bezeichnung בני ברית bei. Mechilta zu 2. Mos. 20, 10 und 23, 12.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Israelit zu werden, so erlangt er damit zugleich die Freiheit. Im jerusalemischen Talmud geschieht dieses Gesetzes nicht Erwähnung, woraus sich schliessen lässt, es habe in Palästina nicht in Geltung gestanden. Es involvirt auch eine weitgehende Beschränkung des Eigenthumsrechtes. Dieses Bedenken trat aber in Babylonien zurück gegen die höhere Rücksicht, dass man keinen Menschen behindern dürfe, die jüdische Religion anzunehmen. Die Annahme derselben schliesst aber das weitere Beharren im Sklaventhum absolut aus[1]). Dasselbe gilt von einem Sklaven, der Eigenthum eines Proselyten war, ehe dieser zum Judenthum überging, und der nun selber gleichfalls Jude wird[2]).

Auch durch die Eigenschaft des Sklaven als Glaubensbruder erlitt das Eigenthumsrecht des Herrn manche Einschränkung. Es durfte ein Israelit seinen Sklaven nicht an einen Heiden verkaufen. Geschah es dennoch, so zwang die Behörde den Verkäufer, den Sklaven selbst bei sehr hohen Forderungen von Seiten des Käufers auszulösen, und nach der Auslösung war der Sklave frei. Dasselbe geschah, wenn der Herr ihn auch nur einem Heiden als Hypothek gegeben hatte. Aber auch nicht einmal an einen Israeliten, der ausserhalb Palästinas wohnte, durfte man ihn verkaufen. Und der Herr selbst konnte, wenn er von Palästina nach ausserhalb übersiedelte, den Sklaven nicht zwingen, ihm dahin zu folgen. Im Uebertretungsfalle erhielt der Sklave gleichfalls die Freiheit[3]). In Palästina, dem heiligen Lande, zu wohnen, wurde nämlich als religiöse Pflicht angesehen. Daher musste auch einem Sklaven, der seinem ausserhalb Palästinas wohnenden Herrn entflohen war und in Palästina Zuflucht suchte, die Freiheit gegeben werden.

---

[1]) Jebamot 48a. Vgl. das., auf welche Weise der Herr die Selbstbefreiung durch das Tauchbad doch verhindern kann.

[2]) Jebamot 48a. Mechilta zu 2. Mos. 12, 48. Gerim II. Maimon. Hilchot Abad. VIII. 10.

[3]) Gittin 43b ff.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Nur war der Sklave verpflichtet, nach seiner Befreiung dem Herrn seinen Werth zu zahlen[1]).

Die Rücksicht auf die Person und Religion des Sklaven war auch das Motiv zu folgendem Gesetz: Wenn zwei Herrn einen Sklaven gemeinschaftlich besitzen, und einer von ihnen für seinen Theil dem Sklaven die Freiheit schenkt, muss dieses der zweite Herr gleichfalls thun. Damit er aber keinen Schaden leide, verpflichtet sich der Sklave zur Zahlung des halben Werthes. Die Fortpflanzung ist nämlich nach der Anschauung des Judenthums ein religiöses Gebot. Der Halbsklave aber kann eine Freie nicht ehelichen, weil die Ehe zwischen einem Sklaven und einer Freien nicht gestattet ist; er kann auch mit einer Sklavin keinen ehelichen Umgang pflegen, weil die Verbindung eines Freien mit einer Sklavin untersagt ist. Das angeführte Gesetz befreit nun den Halbsklaven aus diesem Zustande und setzt ihn in den Stand, eine Freie zu heirathen und so die religiöse Pflicht der Fortpflanzung zu erfüllen. Aus demselben Grunde hat auch die halbe Befreiung eines Sklaven, den man ganz besitzt, keine Geltung, gleichviel, ob man selbst in dem Besitz der anderen Hälfte des Sklaven bleibt, oder ob man diese durch Verkauf oder Schenkung einem Anderen zu eigne macht[2]).

Das Gericht hat, nach einem Berichte des R. Isak, den Herrn auch gezwungen, selbst einer Sklavin, die bereits zur Hälfte frei war, die volle Freiheit zu schenken. Für eine Frau ist zwar die Verehelichung kein religiöses Gebot. Da sie jedoch in diesem Zustande des Halbsklaventhums, in welchem sie sich weder mit einem Freien noch mit einem Sklaven verbinden kann, schutzlos dasteht und dem Uebermuth der Männer ausgesetzt ist, muss man sie in den Stand setzen, sich durch Verehelichung in den Schutz eines Gatten zu begeben. Daher muss der Herr auch eine Sklavin,

[1]) l. c.

[2]) Gittin 41a und b. S. Gittin 42a Rabba's Ausspruch.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

welche er nicht einem Sklaven zum ehelichen Umgang bestimmt hat, der sie vor fremden Männern beschützte, und welche durch ihr Leben in Folge dessen ein öffentliches Aergerniss geben könnte, in Freiheit setzen, damit ihre Tugend in Verbindung mit einem freien Manne Schutz finde [1]).

Die angeführten Beispiele gesetzlich gebotener Freilassung der Sklaven sind übrigens gleichzeitig Beweise, wie wenig streng man es mit der Behauptung des R. Akiba genommen hat, dass einen Sklaven zu befreien Sünde sei. Man konnte das Verbot nicht aufheben und liess darum theoretisch die Härte des Gesetzes bestehen. Durch die harte Schale bricht aber immer wieder der edle Kern humaner Gesinnung durch, welche die Sklavenbefreiung auf jede Weise begünstigt. Wahrlich, es brauchte nicht erst die Reinheit der Sitten, die öffentliche Moral und die weibliche Tugend in Frage zu kommen, damit man die Befreiung gestattete und forderte. Es bedurfte hierzu auch nicht erst einer Collision mit sonst einer allgemein menschlichen, rein sittlichen Pflicht, wie in Folgendem. Der Sklave, dessen Befreiung der Herr auf seinem Sterbelager gewünscht hat, musste von dessen Erben freigegeben werden, obgleich das Wort des Herrn die Befreiung des Sklaven, zu der ja ein Freibrief gehört, noch nicht vollendet hat, weil die Pietät es zur Pflicht macht, das Wort eines Sterbenden zu erfüllen [2]). Schon die Erfüllung eines Ceremonialgebotes war ein ausreichender Grund für die Befreiung. R. Elieser, der gleicher Meinung ist wie R. Akiba [3]), wollte beten. Es waren aber die zu einem Gemeindegottesdienste religionsgesetzlich erforderlichen zehn Personen nicht anwesend. Da befreite er einen seiner Sklaven, um die Zehnzahl zu ergänzen [4]).

---

[1]) Gittin 38a.

[2]) Gittin 42a. cf. Tosefta B. Batra IX, 10 ff.

[3]) Gittin 38b. cfr. auch oben S. 28.

[4]) Berachot 47b.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Nachdem wir nun einzeln die verschiedenen Veranlassungen zur Befreiung der Sklaven erwähnt haben, bemerken wir zusammenfassend, dass trotz der Grundanschauung, der Herr brauche, ausser bei erfolgter Verletzung, den Sklaven wider seinen Willen nicht frei zu geben, die spätere Rechtsentwickelung doch Fälle schuf, in denen aus rein sittlichen oder juridischen Gründen der Herr von Seiten des Gerichts gezwungen wurde, seinen Sklaven frei zu lassen[1]).

Wir fügen auch hier in Kürze das Wichtigste über die Form der Befreiung an. In der Bibel ist von einem schriftlichen Act bei der Befreiung ausdrücklich nicht die Rede. Nach dem Talmud dagegen besteht das Wesentliche des Befreiungsactes in der Ueberreichung eines schriftlichen Documents, des Freibriefes. Damit sei aber nicht gesagt, dass eine mündliche Freiheitserklärung nicht bindend ist; vielmehr haben die angeführten Fälle gezeigt, dass selbst eine anderweitige, indirecte Bekundung der Bereitschaft zur Befreiung, ja selbst ein mentaler Verzicht, der kaum als freier Willensact anzusehen ist, schon materielle Geltung hat. Wir sprechen hier bloss von dem formellen Abschluss des Befreiungsactes, welcher selbst dann nöthig ist, wenn der Sklave bereits vorher materiell im Besitz seiner Freiheit sich befindet, damit er auch dem Namen nach ganz und gar alles Sklaventhums ledig sei. Ein solcher formeller Abschluss in Form eines Freibriefes war nach R. Akiba stets nöthig, selbst bei Verletzung oder Loskaufung[2]). Ihm schliessen sich bezüglich der Befreiung in Folge Verletzung R. Ismaël (Simeon) und R. Eleasar ausdrücklich an, und man kann daraus folgern, dass sie auch bei geschehener Loskaufung einen Freibrief für unerlässlich halten. Die Mischna[3]) stellt die Uebergabe eines Freibriefes als selb-

[1]) Vgl. S. 27, 30, 33, 36, 39 ff., 44 Anm. 1, 50 u. 52 Anm. 4.
[2]) Gittin 39b, 42b; T. K. zu 3. Mos. 19, 20.
[3]) Kidd. 22a.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

ständigen Befreiungsact der Loskaufung durch Geld gegenüber, hält also, wenn letztere geschehen, keinen Freibrief weiter für erforderlich; und gewiss auch nicht bei Befreiung in Folge Verletzung, wie dies R. Meïr ausdrücklich ausspricht[1]). Nach der Mischna ist also ein Freibrief nur dann nöthig, wenn der Herr seinem Sklaven die Freiheit schenkt, und wohl auch immer da, wo kein materieller Act, wie Verletzung und Loskaufung, die Freiheit bewirkt. Die Amoräer schliessen sich der Mischna an[2]). Der wesentliche Inhalt des Freibriefes sind die Worte: Du bist frei (הרי את בן חורין), du gehörst dir selbst an (הרי את לעצמך), oder auch: ich habe nichts mit dir zu schaffen (אין לי עסק בך)[3]).

Der gesetzliche Schutz von Leib und Leben des Sklaven gegen die Gewalt des Herrn, seine volle Gleichstellung mit einem Freien in jeder strafrechtlichen Beziehung, die ihm gewährte Gewissensfreiheit, die zarte Rücksichtnahme auf sein seelisches Innenleben, die Beachtung und Schonung seiner religiösen Bedürfnisse und Pflichten, sowie die mannigfache Förderung seiner Befreiung geben uns ein deutliches Bild von dem Sklaven als Person, wie sie vom Gesetz anerkannt wurde. Und dieses Bild wird selbst von den rigoroseren Anschauungen, welche innerhalb des talmudischen Rechtes betreffs der Sklavenehe vorwalten, nicht verdunkelt.

---

[1]) Gittin 42b.

[2]) Gittin 39b, 40a und b, u. a. O. R. Jochanan hält zwar das blosse Wort des Herrn für bindend, aber er scheint darin noch keinen Abschluss der Befreiung zu erblicken. Ebenso scharfsinnig als seltsam ist der Ausspruch des Ammar daselbst.

[3]) Gittin 85b. Vgl. Gittin 40b. Ueber weitere Einzelbestimmungen betreffs des Freibriefs s. Gittin 9 und 20. — Aus dem ersten Jahrhundert sind noch zwei Freibriefe vorhanden, einer aus dem Ende des zweiten oder dem Anfang des dritten Jahrhunderts und einer aus unbekannter Zeit; sämmtliche als Inschriften auf Marmortafeln in griechischer Sprache in Südrussland aufgefunden. Sie werden ausführlich besprochen von A. Harkawy, die Juden und die slavischen Sprachen, Wilna 1867, S. 77—96. Mit den talmudischen Bestimmungen stehen sie nicht in Einklang.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

3. Die Sklavenehe.

Für den Sklaven ebensowohl wie für die Skavin giebt es nach talmudischem Recht überhaupt keine gesetzlich bindende und gültige Ehe. Weder ihre Verbindung unter einander, noch mit Israeliten[1]), noch mit Heiden wird als legal anerkannt. Und weil sie nicht in den Kreis derjenigen gehören, die eine Ehe zu schliessen vermögen, können sie auch bei Eheacten in Vertretung eines Andern keinerlei rechtsgültige Handlung vornehmen[2]).

Die aus der Verbindung eines Sklaven und einer Sklavin desselben Herrn hervorgehenden Kinder sind Sklaven und als solche unbedingtes Eigenthum des Herrn. Diese Verbindung hat keinerlei gesetzliche Basis und darum auch keinerlei gesetzliche Consequenz. Kein verwandtschaftliches Band verknüpft vor dem Gesetz Eltern und Kinder oder die Geschwister von Sklavenеltern untereinander[3]). Hier

---

[1]) Kidd. 66b, Onkelos zu 5. Mos. 23, 18. Und weil die Ehe zwischen einem Sklaven und einer Israelitin verboten ist, darum ist der Sklave, dem sein Herr die Erlaubniss ertheilt hat, mit einer Israelitin einen Ehebund zu schliessen, frei. Die Ertheilung dieser Erlaubniss wird als Willenserklärung, dem Sklaven die Freiheit zu schenken, betrachtet. (Gittin 40a).

[2]) Kidd. 41b, Gittin 23b u. Kidd. 66b Mischna.

[3]) Jeruschalmi Gittin 45d findet sich folgende Stelle: „Die Kinder des Sklaven, der in Folge einer erlittenen Körperverletzung frei wird, bleiben Sklaven; die Kinder des Sklaven aber, der in Folge eines mentalen Verzichts des Herrn frei wird, sind mit ihm frei." R. Jose, Sohn Bun's, behauptet das Gegentheil; weil im ersten Falle der Grund zur Befreiung ein biblisch-sittlicher, im zweiten ein rein juridischer ist. Jedenfalls wird nach beiden Ansichten das Schicksal der Kinder mit dem des Vaters verknüpft. Demnach hätte der Herr kein unbedingtes, vom Vater unabhängiges Eigenthumsrecht auf die Kinder des Sklaven, und dieses lässt auf die Anerkennung auch weiterer Familienbande im Eheleben des Sklaven, also auf einen weitgehenden Gegensatz zu den Anschauungen des babyl. Talmud schliessen. Allein es ist aus der Stelle nicht klar, ob es sich um Kinder, die einer Verbindung mit einer Sklavin des gegenwärtigen Herrn entsprossen sind, handelt und nicht vielmehr um solche Kinder des Sklaven, die er schon, als er noch frei war, hatte und in das Haus des Herrn mitgebracht hat.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

giebt es keine Kindespflicht, keine Elternpflicht, keine Ehepflicht der Gatten untereinander. Das Kind, welches seinen (Sklaven-) Vater schlägt oder schilt, wird nicht mit dem Tode bestraft[1]). Desgleichen giebt es für den Sklaven kein Incestvergehen, welches aus einem Verwandtschaftsgrade resultirt. Sein geschlechtlicher Umgang selbst mit seiner Mutter und seiner Schwester von derselben Mutter, deren Ehelichung, als unter die sieben noachidischen Gebote fallend, dem Heiden nach talmudischem Recht verboten ist, ist nicht strafbar. Dagegen wird er für Ehebruch mit einer jüdischen Frau, für Päderastie und Sodomie mit dem Tode bestraft[2]). Wenn der Sklave frei wird, muss er, da seine Kinder aus seiner Sklavenzeit gesetzlich nicht als seine Kinder angesehen werden, noch einmal heirathen[3]).

Die Kinder einer Sklavin von einem Freien sind gleichfalls Sklaven und natürlich Eigenthum des Herrn der Mutter[4]). Denn bei Verbindungen, wo die Frau überhaupt keine gültige Ehe schliessen kann, richten sich die Kinder nach der Mutter. Ist sie Heidin, sind auch die Kinder Heiden[5]). Diesen Kindern wird jede Verwandtschaft mit ihrem Vater abgesprochen. Sie haben keine Erbansprüche auf sein Vermögen, wiewohl andere illegitime Kinder ihren Vater wohl beerben. Auch durfte sich der Vater, wenn er Priester war, an der Leiche eines solchen Kindes nicht verunreinigen[6]). Blieb eine legitime Ehe dieses Vaters kinderlos, so ist seine Wittwe verpflichtet, die Schwagerehe

---

[1]) Vgl. 2. Mos. 21, 16 und 18.

[2]) Synh. 58b. cf. Josef Karo in seinem Commentar Keseph Mischne zu Mam. Hilchot Issure Bia 14. 18.

[3]) Jebamot 62a.

[4]) 2. Mos. 21, 4 wird nicht nur auf das Kind einer Sklavin von einem israelitischen Ebed, sondern auf jedes Kind der Sklavin bezogen. Jebamot 69b. רשאי היה הרי זה עבד Mechilta zu 2. Mos. 21, 4 שפוחה בנענית שאין לה קידושין מבל מקום ילדיה כמוה

[5]) Kidd. 66b.

[6]) Jebamot 22b; vgl. 3. Mos. 21, 2.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

zu schliessen[1]). Demgemäss ist auch der erste Sohn in der folgenden legitimen Ehe als Erstgeborener anzusehen[2]). Dieselben Bestimmungen gelten für die Kinder der Sklavin von ihrem eigenen Herrn[3]).

Für die Kinder einer Israelitin von einem Sklaven gilt dasselbe Gesetz, wie für deren Kinder von einem Heiden. Sie folgen der Mutter, sind also frei[4]). Welchen Charakter haben sie aber als Freie? Nach dem allgemeinen Grundsatze, dass bei Verbindungen, deren weiblicher Theil zwar nicht mit ihrem gegenwärtigen Buhlen, aber doch mit einem anderen Israeliten eine gültige Ehe schliessen kann, die Kinder Bastarde sind, müssten auch diese Kinder Bastarde sein, d. h. sie könnten mit einem Israeliten beziehungsweise mit einer Israelitin keine Ehe schliessen. Allein die Mischna[5]) beschränkt diesen Grundsatz in der Exemplificirung ausdrücklich auf Verbindungen, welche Incestvergehen bilden[6]).

[1]) Jebamot. 22a.

[2]) Bechorot 46a, Maim. tr. Nachlot II. 12

[3]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 4 u. Torat Kohanim zu 3. Mos. 20, 44. Doch wurde die Gültigkeit dieses Gesetzes von einigen Gaonen in Frage gestellt, indem man im Vertrauen auf die Sittlichkeit des Herrn präsumirte, er habe — da es doch in seiner Gewalt sei — — vorher seine Sklavin befreit und sie zu seinem rechtmässigen Weibe gemacht. Dies geschah, als der Exilarch Bostanai (c. 660) starb und einen Sohn von einer Sklavin hinterliess, welchen die Söhne anderer Frauen als Sklaven behandeln wollten. Nichtsdestoweniger betrachtete man dieses Ereigniss als einen Makel an dem Exilarchenhause, so dass der Gaon Scherira der Zumuthung, er sei ein Verwandter Bostanai's, ausdrücklich vorzubeugen sich bemüssigt fühlt. R. G. A. Schaare Zedek S. 3a; cf. Graetz, Gesch. d. Juden, Bd. V, Note 11 u. 12.

[4]) Unmöglich ist die Behauptung, dass das Kind einer Freigelassenen von einem Sklaven Sklave sei. Tos. Kidd. V, 12, wo dieses behauptet wird, ist der Text corrumpirt. הרי זה סבר gehört zu dem vorhergehenden Passus, während das oben stehende הרי זה ממזר hier zu lesen ist. cf. Samuel Abigdor in seinem Commentar Minchat Bikkurim z. St. Danach befindet sich die Tosefta aber in Widerspruch mit der Mischna Kidd. 66b, nach welcher das Kind nicht als Bastard anzusehen ist.

[5]) Kidd. 66b.

[6]) 3. Mos. 18.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Danach wären die Kinder keine Bastarde. Die Entscheidung hierüber ist von der gesetzlichen Feststellung des Begriffes Bastard abhängig, wie sie Jebamot 49a gegeben ist. Die mildeste Ansicht ist die des R. Josua, welcher nur die Kinder zu Bastarden stempelt, welche einer Verbindung entsprossen, auf die der Tod durch das irdische Gericht steht. Die Amoraim sind hierüber gleichfalls getheilter Ansicht[1]). Aber selbst diejenigen, welche die Kinder einer Israelitin von einem Sklaven nicht für Bastarde erklären, stellen sie jedenfalls nicht einem ganz reinen Israeliten gleich. Ist das Kind ein Mädchen, haftet ihm doch insoweit ein Makel an, als kein Priester es heirathen darf[2]). Es könnte auffallen, dass man den Sklaven, der ja in vielen Punkten als Glaubensgenosse galt, in Ehesachen ganz wie einen Heiden behandelte. Doch gereicht diese Thatsache den sittlichen Anschauungen des jüdischen Volkes mehr zum Lobe als zum Tadel. Sie ist ein Beweis, mit welcher Umsicht und Peinlichkeit man die Reinheit des ehelichen Lebens zu wahren bemüht war. Man liess in diesem Punkte mit Recht die grösste Strenge walten und stellte die höchsten Forderungen an die Reinheit und Tugendhaftigkeit derjenigen, die man zu ehelichen Verbindungen mit den Volksgenossen zuliess. Uebte man ja diese Strenge gegen Proselyten auch nur deshalb, weil man zu der Sittlichkeit der Heiden kein rechtes Vertrauen hatte und man die Gefahr eines schädlichen Einflusses auf die Keuschheit des Familienlebens durch fremde Elemente mehr scheute, als man den Gewinn einer äusserlichen Vermehrung der Glaubensgenossenschaft durch Aufnahme von Proselyten erstrebte.

---

[1]) Vgl. Jebamot 45a u. J. Kidd, 64c u. d.

[2]) Jebamot 45a u. J. Kidd. 64d. Nur Rab, R. Jehuda und R. Matna erklären die Kinder als vollständig rein.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

b. Die Stellung der Sklaven in gesellschaftlicher Beziehung.

Die verschiedenen Rechtsbestimmungen, welche den Personencharakter des Sklaven vor dem Gesetze konstituiren, zeigen, dass der Talmud selbst juridisch weit entfernt ist von der unmenschlichen Auffassung eines Menschen als Sache. Nichtsdestoweniger stossen wir mitunter in dem talmudischen Sklavenrecht auch auf nicht zu billigende Härten. Es wäre jedoch von vornherein falsch, an Institutionen des Alterthums die entwickelten humanen Vorstellungen unserer Zeit von der Gleichberechtigung aller Menschen, die übrigens auch noch einer weiteren Entwickelung fähig sind, als Maassstab anzulegen; insbesondere aber an talmudische Rechtsinstitutionen, die bekanntermassen nicht unwesentlich von dem römischen Rechte abhängig sind. Nur ein Vergleich mit diesem, den augenblicklich anzustellen uns versagt ist und welchen wir noch nachträglich in ausführlicherer Weise zu geben hoffen, würde dieselben ins rechte Licht setzen.

Aber noch ein Anderes ist bei Rechtsbestimmungen ins Auge zu fassen. Sie sind zwar der Ausfluss von Principien wesentlich sittlicher Natur. Bei ihrer Entwickelung aber sind, jemehr sie sich von der Quelle entfernen, desto mehr rein juristische Momente wirksam: Erwägungen formaler Art, logische Consequenzsucht. Es waltet der reine Verstand mit seinen unerbittlichen Folgerungen, die kaltblütige Theorie. Auch die Rechtspraxis steht, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, nicht höher als die Theorie des Rechts. Denn sie ist allgemein, für alle gleich und darum prinzipiell. Man muss die nicht juristische Praxis, das von aller Theorie losgelöste „Leben" betrachten, um sich von den in den einzelnen Individuen wirksamen sittlichen Anschauungen, deren Summe die Volksanschauung ausmacht, eine richtige Vorstellung zu bilden.

Thun wir das für unsern Gegenstand, so sehen wir im

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

wirklichen Leben, oft selbst im Widerspruch zum Gesetz, eine seltsame Milde walten. Der Einzelmensch folgt in seinem nichtjuristischen Verhalten, wo er von den freien Regungen des Gemüthes sich bestimmen zu lassen in der Lage ist, dem eigenen Gesetze liebender Menschlichkeit. Daher sind bei einer Betrachtung der gesellschaftlichen Stellung der Sklaven bei den Juden, d. h. bei einer Untersuchung der Frage nach ihrer thatsächlichen Geltung in der Gesellschaft, oft den Sklaven günstige Ausnahmen von den feststehenden Rechtslehren zu constatiren. Die wirklichen Zustände geben ein anderes, günstigeres Bild als die Summe der vorhandenen Rechtssätze.

Dies zeigt sich gleich bezüglich der Ehe. Wenn rechtsbegrifflich festgestellt ist, dass weder Sklave noch Sklavin eine verbindliche Ehe schliessen können, sollte man glauben, man habe in diesem Punkte dem Sklaven gegenüber keinerlei zarte Rücksichten zu beobachten. Wie ganz anders die Wirklichkeit! Samuel, so wird erzählt[1]), habe, als er zu wissenschaftlichem Zwecke die Brust seiner eigenen Sklavin untersucht hatte, dieselbe für die erlittene Verletzung ihrer Schamhaftigkeit durch ein Geldgeschenk zu besänftigen gesucht, obgleich er hierzu keineswegs rechtlich verpflichtet war[2]). Er stellte es als allgemein sittlichen Grundsatz hin, dass man das Schamgefühl der Sklaven nicht verletzen dürfe. Sie seien zwar Eigenthum, doch dürfe man sie nur zur Arbeit verwenden, keineswegs aber zu willkürlicher Befriedigung gemeiner Lust[3]). Auch bei ihnen sind die zar-

[1]) Nidda 47a.

[2]) Nidda 47a, Tosafot sub voce ברק

[3]) Nach dieser Anschauung des Samuel ist es unzweifelhaft, dass er es nicht für erlaubt hält, seinen Sklaven der Unzucht zu widmen. Wenn aber Grünebaum (Jüd. Zeitschrift, herausgegeben von Abraham Geiger, 10. Jahrg. Breslau 1872. S. 33 ff.) dieses in dem Satze des Samuel המפקיר עבדו יצא לחרות ואין צריך גט שחרור Jebamot 48a wiederfindet, so müssen wir das entschieden bestreiten. Vielmehr ist die „persönliche Erklärung, dass der Knecht ohne Freiheitsurkunde frei wird, den sein Herr

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

testen menschlichen Empfindungen zu schonen. Samuel trug überhaupt Sorge für die Reinheit des geschlechtlichen Lebens seiner Sklaven. Jeder Sklavin bestimmte er einen seiner Sklaven zum Gatten und beugte so den misslichen Folgen der Ehelosigkeit vor. Und wenn sich auch nicht alle Herren gleich edel verhielten, so waren sie doch gehalten, dafür zu sorgen, dass mit ihren Sklavinnen kein verbotener Umgang seitens eines Israeliten gepflogen, insbesondere, dass kein öffentliches Aergerniss gegeben werde. Denn wenn ein Herr letzteres nicht verhindern konnte, war er gesetzlich verpflichtet, seiner Sklavin die Freiheit zu geben. Aus diesem Grunde wird man wohl gewöhnlich jeder Sklavin einen Sklaven zugewiesen haben, der dann ihr Behüter war[1]).

Selbstverständlich durfte kein Israelit seine Sklavin für Bezahlung zur Unzucht hingeben. Solches Geld hatte den Charakter von „Buhlerlohn" und war verpönt; es durfte zu keinem heiligen Zwecke verwendet werden[2]). Aber selbst die Vereinigung seiner Sklavin mit einem Sklaven gegen Empfang einer Bezahlung von dem Herrn des letzteren war nicht erlaubt, obgleich die Verbindung zwischen Sklaven ohne vorher abgeschlossenen Ehepakt religionsgesetzlich gestattet war[3]). Um Gewinnes willen durfte der Herr seine Sklavin nicht prostituiren.

als herrenloses Gut הפקר erklärt", die authentische, wie sich aus Gitin 38a ergiebt, wo erzählt wird, Samuel habe auch für seine Sklavin, auf deren Besitz er, nachdem sie in die Gefangenschaft geführt worden war, schon verzichtet hatte, nach deren Auslösung durch Andere eine Freiheitsurkunde nicht für nöthig gehalten. Die Authentieität dieser Erklärung geht auch daraus hervor, dass nicht nur „ein späterer Zusatz der talmudischen Diskussion", sondern auch verschiedene Amoraim denselben Wortlaut bei Rab u. R. Jochanan in demselben Sinn nahmen. cf. Gittin 38b, 39a.

[1]) Nidda 47a, Gittin 38a u. b. Es ist wahrscheinlich, dass einer solchen Vereinigung irgend eine Ceremonie oder sonstige Festlichkeit vorausging. Eine bezügliche Tradition ist mir aber nicht bekannt.

[2]) 5. Mos. 23, 19.

[3]) Temura 29a u. ibid. Tosefta IV, 6. Die Begründung, welche R. Jose in der Tosefta für seine Behauptung giebt, beweist, dass es sich hier um einen heidnischen Sklaven handelt. Vgl. Temura 30a.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Wir gehen zu einem anderen Punkte über. Der Sklave hat kein Eigenthumsrecht, kann also keinen Besitz haben. Dieser Grundsatz wird, wie oben gezeigt wurde, theoretisch mit ausgezeichneter Exaktheit bis in seine letzten Consequenzen durchdacht und verfolgt. Plötzlich stossen wir dann auf folgende Bestimmung: Nicht allein die Frau und der Sklave eines Priesters selbst, sondern auch ihre Sklaven dürfen von den seitens der Israeliten ihrem Herrn (dem Priester) gelieferten Abgaben (תרומה) essen[1]). Es wird also stillschweigend vorausgesetzt, dass ein Sklave, wie eine Frau, im Besitz von Sklaven ist. Ebenso begegnen wir der Voraussetzung, dass ein Sklave eigenes Vermögen hat, in der Bestimmung, dass er den Werth einer Person dem Heiligthum weihen kann[2]), sowie in der Bestimmung, dass er sich an der Entrichtung der Tempelsteuer, welche jährlich im Monat Adar in der Höhe eines halben Sekel von jedem Israeliten zu zahlen war, betheiligen kann[3]). Wenn endlich die Rede von einem Herrn ist, der von seinem Sklaven Geld leiht, so kann ja weiter kein Zweifel darüber herrschen, dass die Sklaven thatsächlich eigenes Vermögen zu haben pflegten[4]). Man würde aber fehl gehen, wollte man in den angeführten Bestimmungen eine abweichende Rechtspraxis erblicken. Es dokumentirt sich hierin nichts anderes als ein Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Theorie, zwischen dem Leben und juristischem Formalismus. Sehen wir ja, dass auch Samuel seiner Sklavin Geld gegeben hat, und das doch wohl zu freier selbständiger Verwendung. Sie hatte es ja auch durch die erlittene Beschämung persönlich verdient.

---

[1]) Jebamot 66a u. Jeruschalmi Parallelstelle. T. K. zu 3. Mos. 22, 12 ist danach zu ergänzen.

[2]) Arakin 2a, s. das. Tosafot s. v. נשים u. Toscfta I, 2, wo es ausdrücklich heisst: Wenn sie schon jetzt im Besitz des Werthes sind, haben sie sofort zu zahlen.

[3]) Schekalim I, 5.

[4]) Baba batra 51a. Vgl. auch Baba batra 51b, wo hinsichtlich der Uebernahme eines Depositums Sklave und Frau gleich behandelt werden.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Die Thatsache, dass manche Sklaven über eigenes Vermögen verfügten, dass sie also mit zu den „Besitzenden" gehörten, muss wohl ihre bürgerliche Stellung einigermassen gehoben haben. Nichts aber hat sie gesellschaftlich dem freien Manne so nahe gebracht, wie ihre Zugehörigkeit zur Volksreligion.

Zunächst war der Sabbat ebenso für den Sklaven ein Tag der Ruhe wie für den Herrn[1]). Aber auch die Mitfeier der übrigen Feste war ihm gesichert. An den Wallfahrtsfesten zog er mit nach Jerusalem und nahm Theil an den Opferfreuden des Herrn[2]). Er konnte aber auch selbständig Opfer darbringen[3]), wie für ihn überhaupt alle diejenigen religiösen Obliegenheiten verbindlich waren, welchen sich die Frauen zu unterziehen hatten. Er durfte somit kein religiöses Verbot übertreten und musste alle Gebote üben, deren Erfüllung nicht an eine bestimmte Zeit geknüpft ist[4]).

[1]) Dabei wurde kein Unterschied gemacht zwischen Sklaven, die zum Judenthum übergetreten waren und solchen, die am Heidenthum festhielten. cf. Mechilta zu 2. Mos. 12, 44 u. 48. 20, 10. 23, 12. Maimonides äussert sich über die Sabbatruhe des Sklaven folgendermassen: „Wer die Absicht der Schrift begreift und sie zu erfüllen strebt, der wird sie (sc. die Sklaven am Sabbat) selbst mit einer an sich erlaubten Thätigkeit nicht anstrengen. So wird er sie nicht viel Wasser schöpfen und keinerlei grosse Arbeit verrichten lassen, die Mühe und Anstrengung bereitet; auch wird er sie nicht aus dem Schlafe wecken u. dergl., weil Gott, gepriesen sei er, gesprochen hat: „auf dass ruhen möge dein Knecht und deine Magd, wie du". Und achte auf das Wort „wie du", welches bei dem Gebot der Ruhe steht. Nun aber gar den Sklaven oder die Sklavin am Sabbat zu schlagen und zu züchtigen, das ist die Handlungsweise der Thoren, die von der Absicht der Schrift nur das begreifen, was ganz offenkundig ist. Es ist aber ein wichtiges Verbot in den Augen dessen, der die volle Absicht der Schrift begreift." R. G. A. קובץ תשובות הרמבים ed. Lichtenberg, Leipzig 1859.

[2]) 2. Mos. 12, 24; 5. Mos. 12, 12 u. 18; 16, 11—14.

[3]) cf. Maim. Hilchot Maaseh hakkorbanot III, 2 u. Josef Karo in seinem Commentar Keseph Mischne z. St.

[4]) Chagiga 4a u. a. O. - Ein ausdrücklicher Auftrag des Herrn, ein religiöses Gebot zu erfüllen, dessen Erfüllung nur einem freien Manne obliegt, wird als Freiheitserklärung betrachtet. (Gittin 40a).

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Natürlich genoss er, um die für ihn verbindlichen Religionsgesetze kennen zu lernen, auch Unterricht. Musste er ja schon bei seinem Eintritt in den Kreis der Glaubensgenossen solchen gesetzlich empfangen. Ueberdies wurde das Studium des Gesetzes bei den Israeliten stets als eine der höchsten religiösen Pflichten angesehen, und das Wissen genoss zu allen Zeiten die höchste Achtung, so dass selbst ein Bastard, der mit reichem Wissen ausgestattet ist, einem unwissenden Hohenpriester vorgezogen wird[1]). Wenn sich aber der Ausspruch findet, man dürfe seinem Sklaven keinen Unterricht ertheilen[2]), so wird hierin blos eine Warnung, sie nicht im Lehrhause unter die Zahl der Jünger aufzunehmen, zu finden sein[3]). Und den Grund hierfür bildet die Befürchtung, man könnte sie in Folge ihres Aufenthaltes im Lehrhause für freie Israeliten halten und mit ihnen eine Ehe eingehen. Aehnliche Besorgnisse gaben auch zu anderen Beschränkungen der Sklaven Anlass. So z. B. durfte man dem Sklaven eines Priesters nicht in Abwesenheit des Herrn die bestimmten Abgaben übergeben, damit er nicht das Ansehen eines Priesters gewinne[4]).

Natürlich wurden durch die Gemeinsamkeit der Religion auch die persönlichen Beziehungen des Herrn zu seinem Sklaven milder und freundlicher. Erschien ja dieser durch die Theilnahme an den Familienopfern als Mitglied der Familie.

Gewöhnlich war die Stellung des Sklaven im Hause seines Herrn die eines Leibdieners. Er pflegte diesem beim

---

[1]) Horajot 13a. Vgl. Kinjan Tora 6.

[2]) Ketubot 28a. J. idid. 26d. J. Megilla 75a.

[3]) Diese Auffassung giebt Zadoc Kahn l. c. S. 164. En combinant les données du Talmud de Babylone avec celles du Talmud de Jérusalem, on peut conclure, ce nous semble, que l'infériorité des esclaves consistait uniquement en ce qu'ils n'étaient pas admis dans les écoles publiques destinées aux enfants (בית הספר) ce qui s'accorde, du reste, parfaitement avec les termes de la Mischna (Ketoub. II, 10).

[4]) Ketubot 28b.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

An- und Auskleiden behülflich zu sein, trug ihm die Kleider ins Bad u. dgl. m.[1]). Vornehmen Herren pflegte, wenn sie ausgingen, ein Sklave vorauszugehen[2]). Zur Tafel pflegten die Sklaven Speisen und Getränke aufzutragen und assen selbst stehend[3]). Die Sklaven der Priester pflegten sich auch am Tempelgesange zu betheiligen[4]).

Die Sklavinnen mussten die Haushaltung besorgen: auf der Handmühle mahlen, backen, kochen, waschen, aufräumen. Auch pflegten sie Handarbeiten anzufertigen, Wolle und Flachs zu spinnen. Und endlich wurden sie auch als Ammen verwendet[5]).

Man pflegte die Sklaven auch zu vermiethen[6]). Die männlichen Sklaven liess man auch in einem Handwerk unterrichten und dieses dann öffentlich betreiben. Sie waren Schneider, Fleischer, Bäcker, Barbiere und Bademeister[7]), aber auch Kaufleute. Sie schlossen Handelsgeschäfte im Namen ihres Herrn ab. Das pflegten namentlich die Vornehmen geschehen zu lassen, die ihren Kleinhandel selbst nicht betreiben wollten[8]).

Für die mannigfachen Dienstleistungen musste der Herr seinen Sklaven verpflegen. Hierzu war er nicht nur moralisch, sondern auch gesetzlich verpflichtet. Die moralische Pflicht ist augenfällig; die gesetzliche enthält, streng genommen, einen juridischen Widerspruch, wenn man den Sklaven als ein sachliches Eigenthumsobjekt auffasst. Diese

---

[1]) Mechilta zu 2. Mos. 21; 2 u. a. O.

[2]) Ketubot 67b.

[3]) Sukka 28b; J. Pesachim 37b.

[4]) Arakin 10a; Sukka 51a; Tos. Arakin I, 15, doch ist die Relation nicht sicher.

[5]) Ketubot 59b; ibid. 30a.

[6]) Baba mezia 93a.

[7]) Mechilta zu 2. Mos. 21, 2; T. K. zu 3. Mos. 25, 39.

[8]) Baba Kama Tosefta XI, 7.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

Auffassung war aber eben nicht vorhanden[1]). Erst in ganz späterer Zeit hat sich auf dialektischem Wege auch die Auffassung herausgebildet, dass der Herr gesetzlich nicht

[1]) Zur näheren Begründung unserer Darstellung mögen folgende Stellen besprochen werden:

a) „Wenn ein Sklave (unabsichtlich den Tod eines Menschen herbeigeführt hat, und infolge dessen von seinem Herrn weg) in eine Zufluchtsstadt geflohen ist, so ist der Herr nicht verpflichtet, ihn zu verpflegen, gleichwohl gehört der Ueberschuss seines Verdienstes über seinen Bedarf dem Herrn." Tos. Makkot II, 8, Gittin 12a. Diese Rechtsbestimmung hat nur dann einen Sinn, wenn der Herr unter normalen Verhältnissen zur Verpflegung seines Sklaven gesetzlich verpflichtet ist.

b) „R. Simeon b. Gamaliel behauptet: Während einer Hungersnoth (wo der Herr nicht die Mittel hat, seinen Sklaven zu verpflegen) kann der Sklave zu seinem Herrn sprechen: „Entweder ernähre mich oder gieb mir die Freiheit. — Die Chachamim behaupten: das bleibt dem Herrn freigestellt." Gittin 12a. Die Voraussetzung, wie oben, liegt auf der Hand.

c) „Wenn Jemand die Arbeitskraft seines Sklaven dem Heiligthum weiht, so ist nur der Ueberschuss des Arbeitsertrages nach Abzug der Verpflegungskosten für den Sklaven „heilig". Tos. Arachin III, 8. Wäre mit der Nutzniessung der Arbeit des Sklaven nicht die Pflicht seiner Unterhaltung verknüpft, so müsste der ganze Arbeitsertrag heilig sein und der Sklave wäre auf die Wohlthätigkeit angewiesen. Denselben Satz spricht Rab aus. Gittin 12a u. b. Die dort gegebenen 2 Versionen sind wohl dem Sinne nach identisch.

d) „R. Jochanan behauptet: Wenn Jemand dem Sklaven eines Anderen die Hand abhaut, so kommt der Entgelt für den Schaden (um wie viel der Sklave weniger werth geworden), für den Schmerz und die damit verbundene Beschämung des Sklaven dem Herrn zu; die Verpflegung des Sklaven wird aus der Kasse für öffentliche Wohlthätigkeit besorgt." J. Ketubot 30a. (ופגמו als gleichbedeutend mit נזקו ist zu streichen). Dem Sinne nach ist zu ergänzen: Die Heilungskosten und der Entgelt für Zeitversäumniss kommen dem Sklaven zugute. R. Jochanan hebt nur hervor, was dem Herrn zufällt, obgleich der Sklave der Leidende ist. Hätte nun der Herr überhaupt nicht die Pflicht, seinen Sklaven zu beköstigen, so müsste der Ersatz für die Zeitversäumniss ihm zufallen, ohne dass ihm daraus irgend eine Verpflichtung erwüchse. Thatsächlich braucht aber der Herr blos nicht mehr auf die Beköstigung seines Sklaven zu verwenden, als dieser durch Arbeit verdient. Und da im gegebenen Falle der Arbeitsertrag eben in dem Ersatz für Zeitversäumniss besteht, so hat, wenn letzterer geringer ist als der Bedarf des

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

die Pflicht habe, für den Unterhalt seines Sklaven aufzukommen[1]). Dies bewirkte jedoch nicht, dass die moralische

Sklaven, nicht der Herr, sondern die öffentliche Wohlthätigkeitskasse für die Differenz aufzukommen.

Auf Grund des l. c. vorliegenden Textes sind J. B. K. 6c in dem Ausspruch des R. J. die Worte ריפוין שכרו nicht zu lesen. Bei der Gewohnheit, die 5 in Frage kommenden Punkte stets zusammen zu nennen, ist es nicht zu verwundern, dass beim Memoriren auch die beiden nicht hergehörigen Worte mit untergelaufen und so in den schriftlichen Text hineingekommen sind.

Im Babli (Gittin 12b) betonte man aber gerade diese beiden Worte, erklärte in Folge dessen ריפוי auf eine wenig einleuchtende Weise und kam natürlich zu dem entgegengesetzten Resultate. Und hierauf ist es zurückzuführen, wenn dann auch an anderen Stellen im Talmud babli von Einem (Ungenannten) die Rede ist, der behauptet hätte, der Herr brauche seinen Sklaven von Rechtswegen nicht zu verpflegen. B. K. 87b; Ketubot 23a u. 58b.

Dass diese unsere Interpretation des Satzes von R. J. richtig ist, geht unwiderleglich daraus hervor, dass R. J. den sub c) citirten Satz acceptirt, oder gar wie es scheint, selbständig ausgesprochen hat. J. B. k. l. c.*)

c) Der uns vorliegende Wortlaut der Mischna Gittin I, 5 macht den Eindruck, als ob die Chachamim an die Nutzniessung der Arbeit des Sklaven nicht die Pflicht seiner Verpflegung geknüpft hätten. Die Gemara z. St. findet jedoch in den Worten nur, der Herr brauche auf die Verpflegung des Sklaven nicht mehr als den Ertrag seiner Arbeit aufzuwenden. Wir können uns der Ansicht der Gemara anschliessen, obgleich sie mit dem vorliegenden Wortlaut nicht leicht in Einklang zu bringen ist, da derselbe nicht authentisch zu sein scheint. Die Tos. I, 5 (citirt Gittin 12b) giebt der Discussion zwischen R. Meïr und dem Chachamim eine andere Wendung, so dass die Worte der letzteren nur besagen, der Sklave eines Priesters darf, wie jeder andere Nichtpriester nicht Teruma essen, sobald der Herr dessen Verpflegung nicht aus den Eigenen bestreitet, sondern ihm anweist, sich seinen Bedarf durch seiner Hände Arbeit selbst zu verschaffen.

[1]) Tosafot Ketubot 28a sub voce ורילמא nehmen an, der Herr sei auch rechtlich zur Verpflegung seines Sklaven verpflichtet. Maimonides ist in diesem Punkte inconsequent. Vrgl. Hilch. Abadim IX, 7 u. Hil. Nedarim VI, 4 ganz im Einklang mit der Quelle Nedarim 38b; Salomo Jizchaki erklärt die Stelle jedoch anders.

*) Das hier sub d angeführte verdanke ich der mündlichen Mittheilung meines Lehrers, Herrn Seminarrabbiner Dr. J. Lewy zu Breslau, dem ich an dieser Stelle für noch manche andere Anregung und Förderung bei meiner Arbeit aufrichtigen Dank ausspreche.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Verpflichtung hierzu jemals auch nur in Frage gestellt worden wäre. Im Gegentheil. Sie wurde zu allen Zeiten ganz besonders betont. Wir begegnen hier wiederum dem willkommenen Widerspruche zwischen Jurisprudenz und praktischer Humanität[1]). Wenn der Herr auch von Seiten des Rechts zu seinem Sklaven sagen kann: „Du hast den Tag über gearbeitet, Abends gehe betteln“[2]), so spricht die Moral und Humanität: „Wer des Mitleids gegen einen Freien fähig ist, der erweist sich auch gegen einen Sklaven mildthätig“[3]). Auch war die öffentliche Mildthätigkeit eben so gehalten, sich eines verunglückten Sklaven anzunehmen, wie jedes anderen Nothleidenden[4]). Natürlich hatte der Herr volle Freiheit, die Verpflegung des Sklaven nach Belieben zu bemessen. Noth liess man die Sklaven nicht leiden. Gewöhnlich hatten sie sogar mehr als sie brauchten. Sie durften, was sie von der vom Herrn empfangenen Kost nicht selbst verzehrten, auch verschenken. Das hiess nicht Diebstahl am Gute des Herrn begehen, weil dieser es stillschweigend erlaubte und es auch üblich war[5]). Manche Herren bekundeten in der Art der Verpflegung ihrer Sklaven eine mustergültige Zartheit und Munificenz. R. Jochanan gab von Allem, was er selbst genoss, auch seinem Sklaven. Er hielt sich das Wort des Hiob gegenwärtig: „Der mich im Mutterleibe geschaffen, hat auch ihn geschaffen und uns gebildet in gleichem Schosse“[6]). Doch geschah die Verpflegung nicht immer auf die Weise, dass der Sklave an den Mahlzeiten des Herrn Theil nahm. Manche Sklaven

---

[1]) Vgl. J. Baba kama 6c. תמן במידת הדין כרם הכא במידת הרחמים. Auch sei hier auf die herrlichen Worte des Maim. am Schlusse von Hilcot Abadim hingewiesen. cf. L. Lazarus: Zur Charakteristik der talmudischen Ethik. Breslau 1877. S. 37.

[2]) Baba kama 87b.

[3]) Gittin 12a.

[4]) Gittin 12b.

[5]) Tosefta Baba kama XI, 4.

[6]) J. Baba kama 6c u. J. Ketubot 33a.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

erhielten ihren Bedarf für eine Woche oder gar für ein ganzes Jahr auf ein Mal geliefert, so dass sie eine eigene Wirthschaft führten. Dies wird wohl bei verheiratheten Sklaven gewöhnlich geschehen sein[1]). Das Maass dieser Lieferungen war natürlich je nach den Vermögensverhältnissen des Herrn verschieden. Die Sklaven reicher Leute hatten es besser als die armen Leute, besser als ein Freier, der sich mühsam ernährte. Daher betrachtet R. Jochanan die Freilassung eines Sklaven seitens eines reichen Herrn als einen Verlust und nicht als einen Gewinn für den Sklaven und will diese Anschauung auch in der Gesetzgebung berücksichtigt wissen[2]). Dieses humane und leutselige Verhalten gegen die Sklaven ist um so mehr zu schätzen, als man deren Sittlichkeit und Würdigkeit im Allgemeinen nicht sehr hoch anschlug.

Der Sklavenstand erfreute sich nämlich keines guten Rufes[3]). Wir wollen jedoch vorweg bemerken, dass die Einfügung der Danksagung שלא עשני עבד, dass wir nicht Sklaven sind, in das Gebet keineswegs als Zeichen der Verachtung des Standes wegen seiner sittlichen Gebrechen aufgefasst werden muss. Dieser Segensspruch hat vielmehr einen religiösen Ursprung und bezieht sich auf die Thatsache, dass der Sklave nicht so viele religiöse Gebote zu erfüllen in der Lage ist, wie ein Freier[4]). Indessen giebt

---

[1]) Taanit 19b.

[2]) J. Gittin 39d.

[3]) Der Ausspruch הקורא לחבירו עבד יהא בנוזי „Wer einen Freien Sklave nennt, thut ihm einen Schimpf an und verdient, in den Bann gethan zu werden" (Kidd. 28a) zeigt, dass man die Sklaven, wie natürlich, als eine inferiore Klasse betrachtete. — Der ausgesprochene Verdacht, dass ein Sklave, der an seiner heidnischen Religion festhält, bei feindlichen Nachbarn Angeberei treiben werde (weshalb solche Sklaven in Grenzstädten auch nicht gehalten werden dürfen, Jebamot 48b), lässt vermuthen, dass man zu der politischen Treue der Sklaven überhaupt kein volles Vertrauen hatte.

[4]) Die Tanaim kennen diesen Segensspruch noch nicht; erst Acha bei Jakob empfiehlt ihn seinem Sohne an Stelle der von R. Meïr ge-

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

es viele andere Aussprüche, welche ein beredtes Zeugniss für die Geringschätzung und das Misstrauen der öffentlichen Meinung gegen den Sklavenstand ablegen.

Die Sklaven werden der Unredlichkeit und besonders des Stehlens bezichtigt: „Wo viel Sklaven, da ist viel Diebstahl[1]." Man soll daher kein Depositum von ihnen übernehmen und nichts von ihnen kaufen. Denn was sie haben, ist gewöhnlich gestohlenes Gut. Nur wenn sie öffentlich einen Handel betreiben, darf man annehmen, dies geschehe im Auftrage und zu Gunsten des Herrn[2]. In Palästina war die Unzuverlässigkeit und Unglaubwürdigkeit der Sklaven sprichwörtlich (לית הימנותא בעבדא)[3]. „Fünf Dinge hat Kanaan seinen Söhnen aufgetragen: Liebet einander, liebet den Raub, liebet die Unzucht, hasset euren Herrn und redet nicht die Wahrheit"[4]. Und diese ihre mangelhafte sittliche Qualification ist auch der ursprüngliche Grund, warum man ihrer Aussage vor Gericht, in allen Fällen, wo ein vollgiltiges Zeugniss erforderlich war, keine Beweiskraft einräumte[5]. Später wurde noch nach dialectischen Gründen für die Ungiltigkeit ihrer Aussagen als Zeugen gesucht[6]. Ihren schlechten sittlichen Eigenschaften entspricht auch ihr äusseres Benehmen, ihr Betragen. Sie sind unbescheiden und dreist. Ein Sprichwort sagt: רוב עבדים גאים „Die meisten Sklaven sind frech"[7]. Paschur, Sohn Immers,

---

sprochenen Danksagung: „Dass du mich nicht unwissend hast sein lassen" שלא עשני בור Menachot 43b.

[1]) Abot 2, 8.

[2]) Tosefta Baba kama XI, 1, 5, 7.

[3]) B. Mezia 86b.

[4]) Pesachim 113b.

[5]) Rosch-haschana 22a, wo dies gesetzlich bestimmt wird, werden sie denjenigen angereiht, deren Zeugniss deshalb als ungiltig erklärt wird, weil sie ein unredliches Gewerbe betreiben.

[6]) Baba kama 88a.

[7]) J. Kidd. 66c.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

ein angesehener Priester zur Zeit des Jeremia[1]), soll vierhundert (viertausend) Sklaven gehabt haben, und ein Priester, der ein unbescheidenes Wesen an den Tag legt, stamme sicher von diesen ab[2]).

Mehr aber als jede andere Untugend wird ihre sexuelle Ausgelassenheit gegeisselt. „Wo viel Sklavinnen, da ist viel Unzucht[3]). Wenn du eine erwachsene Tochter hast, so schenke deinem Sklaven die Freiheit und gieb ihn ihr zum Gatten[4])." Indessen wird es damit seine guten Wege gehabt haben, und dieser gute Rath wird wohl nicht zu oft befolgt worden sein, da man auch noch mit Freigelassenen eine eheliche Verbindung scheute. Rechtlich war der Freigelassene zwar ganz und gar dem Israeliten gleichgestellt. Mit seiner Freilassung war jede Beziehung zu seinem früheren Herrn abgebrochen. Von einem Patronatsverhältniss, wie bei den Römern, ist bei den Juden keine Rede. Auch im Punkte der Ehe wird er, wie jeder andere Proselyt, behandelt. Aber die Ehe hat ja auch eine ethische Seite. Und in diesem Punkte waren die Juden stets peinlich. Da konnte man bei aller Toleranz den Freigelassenen doch ihre frühere Stellung nicht vergessen; nicht weil sie social eine niedrige war, sondern weil sie zu allen möglichen Lastern Gelegenheit und Anreiz bot. Sie stehen noch unter den Nachwirkungen des Fluches, den ihr Stammvater sich durch die Verletzung der Pietät gegen seinen Vater zugezogen hat. Darum wurden sie mehr gemieden, als der bekehrte freie Heide[5]). Die Heidin steht unter dem Schutze ihrer Angehörigen, die Sklavin nicht[6]). Und auch im Herzen des

---

[1]) Jer. 20, 1.

[2]) Kidd. 70b.

[3]) Abot l. c.

[4]) Pesachim 113a.

[5]) Horajot 13a: ג היתה בכלל ארור וו לא היתה בכלל ארור cf. 1. Mos. 9, 25.

[6]) Babli l. c. J. Horajot 48b הנזרת בחוקת משתמרת ומשוחררת בחוקת הבקר.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

Sklaven hat die Sünde so tief Wurzel geschlagen, dass ihm noch im sechzehnten Geschlecht nicht zu trauen ist[1]). Hat er sich ja so sehr an ein zügelloses und unzüchtiges Treiben gewöhnt, dass ihm selbst die Freiheit verhasst ist, weil sie ihm so viele Gelegenheiten zur Befriedigung seiner Leidenschaften abschneidet. Und die so motivirte Abneigung des Sklaven gegen die Freiheit wird sogar zur Basis einer gesetzlichen Bestimmung gemacht[2]).

Auch Fleiss und Arbeitslust wird den Sklaven abgesprochen. Ihre seltsame Trägheit wird in launiger Weise durch folgenden Ausspruch gegeisselt: „Die Welt hat zehn Maass Schlaf erhalten. Davon haben die Sklaven für sich allein neun Mass genommen“[3]). Nicht gross dachte daher auch R. Nachman von den Leistungen seines Sklaven Dare. Er sagt von ihm, er sei das Brot nicht werth, das er verzehre. Freilich wird diesem auch nichts Gutes nachgesagt. Er soll ein grosser Schlemmer gewesen sein und sich viel in Wirthshäusern herumgetrieben haben[4]).

Dass man aber nicht den Stand als solchen blindlings verurtheilte, sondern nur seine lasterhaften Auswüchse geisselte, beweist die Bereitwilligkeit, mit welcher derjenigen Sklaven zu Ehren des Standes Erwähnung geschieht, die sich durch Rechtschaffenheit und ein würdiges Verhalten vor ihren Standesgenossen auszeichneten; beweist insbesondere die Thatsache, dass edle Sklaven sogar Gegenstand idealisirender Volkssagen wurden.

Man brachte vertrauenswürdigen Sklaven gebührendes Vertrauen entgegen und setzte sogar allgemein fest, dass der Sklave eines in religiösen Dingen zuverlässigen Herrn selbst als zuverlässig anzusehen sei, und man ihm selbst nach dem Tode seines frommen Herrn das Vertrauen

---

[1]) J. Ibid. אל תאמן בעבד עד ששה עשר דור.
[2]) Gittin 13a.
[3]) Kidd. 49b.
[4]) Baba mezia 64b.

Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main

nicht zu entziehen brauche. Insbesondere wird berichtet, dass man von Garmana, dem Sklaven des R. Jehuda, Techelet zur Anfertigung der Schaufäden kaufte, obgleich die Händler betrügerischer Weise unter diesem Namen קלא אילן (Indigoblau) zu verkaufen pflegten[1]). R. Jochanan erlaubte, von dem Sklaven des R. Levi nach dem Tode des letzteren Asant zu kaufen, welches von einem Heiden zu kaufen nach der Mischna verboten ist. Aber man ging noch weiter. Es ist bekannt, dass die Chaberim („Genossen", in religiösen Dingen besonders peinliche Personen) sich insbesondere durch strenge Beobachtung der Reinheitsgesetze und Gewissenhaftigkeit in der Ablieferung der von Früchten zu entrichtenden Abgaben auszeichneten. Ihr Verkehr mit Nichtgenossen (עמי הארץ) wurde dadurch vielfach beschränkt. Der Sklave eines Chaber genoss nun dasselbe Vertrauen, wie sein Herr, und dieses behielt er selbst dann noch, wenn er in den Besitz eines Nichtgenossen überging, zumal wenn er ausdrücklich erklärte, er wolle die Strenge seiner früheren Lebensweise beibehalten. So konnte es vorkommen, dass man im Hause des Herrn gewisse Speisen nur dann geniessen und Früchte, welche der Entrichtung von Abgaben unterlagen, nur dann von ihm kaufen durfte, wenn der Sklave für deren religiöse Integrität mit seinem Worte einstand. Ein Sklave im Range eines Chaber! Gewiss ein Beweis weitgehenden Vertrauens[2]).

Die Religion, welche Gerechtigkeit und Milde gegen alle Menschen in gleichem Maasse gebietet, bewahrte die Juden vor dem Glauben, der Stand der Sklaven rechtfertige ein gegen sie begangenes Unrecht. Der Untergebene und Schwächere wird von Edeldenkenden und Zartfühlenden stets noch schonungsvoller behandelt werden, als der Eben-

---

[1]) Aboda sara 39a, Salomo Jizchaki sub voce מאנשי ביתיה. cf. Sachs, Beiträge, 1. Heft 1852, S. 132.

[2]) Aboda sara 39a. J. ibid. 42b. Tos. Demai II, 16, 17. Maim. Hilch. Maaser X, 2, 3, 4.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

bürtige. Die Frau des R. Jose schalt ihre Sklavin. R. Jose kam dazu und verwies es seiner Frau. Diese machte ihm darüber Vorwürfe, dass er sie in den Augen ihrer Sklavin erniedrige. Er aber sprach: „Hat nicht Hiob gesprochen: „Wenn ich das Recht meines Sklaven und meiner Sklavin verachtete, so sie einen Streit mit mir haben — was thäte ich, wenn Gott sich erhübe, und wenn er ahndete, was würde ich ihm erwidern“[1])?

Geradezu verherrlicht wird von der Tradition die Sklavin des Rabbi. Sie tritt uns als eine matronenhafte Gestalt voll Würde entgegen, der es aber auch an Zügen liebenswürdiger Anmuth nicht gebricht. Die Art, wie ihr Herr und dessen Jünger mit ihr verkehren, gemahnt an nichts weniger als an ein Sklavenverhältniss. In familiär vertraulicher Weise sehen wir den Fürsten ihr darüber Belehrung ertheilen, dass man auch die Thiere schonend und mit Liebe zu behandeln habe. Gottes Erbarmen erstrecke sich über alle seine Geschöpfe[2]). Mit einem Behagen, welches Achtung voraussetzt, wird berichtet, wie die gelehrten Schüler des Rabbi aus ihren Gesprächen über Worte Aufklärung schöpfen, die ihnen in Bibel und Gesetzeskunde entgegentreten und deren Bedeutung ihnen bis dahin unbekannt geblieben war[3]). Sie nimmt die ehrenhafte und vertrauensvolle Stellung einer treuen und geachteten Hausverwalterin ein und schaltet im Hauswesen mit grosser Selbständigkeit. Durch wohlwollenden Humor und anmuthigen Witz weiss sie auch ihre unliebsamen Anordnungen gefällig zu machen. Wenn sie bei einem Gelage die Jünger bedeuten wollte, es sei des Guten genug geschehen, pflegte sie witzig zu sagen: „Alat (das Schöpfgefäss) klopft bereits am Boden des Kruges, die Adler mögen in ihre Nester heimfliegen.“ Wenn sie dagegen dieselben zu längerem Ver-

[1]) Genesis Rabba c. 48.
[2]) Baba mezia 85.
[3]) Rosch-haschana 26b.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

bleiben anregen wollte, sprach sie: „Man hole einen zweiten Krug, damit Alat in demselben dahinschwimme, wie ein Schiff, das ins Meer hinaussegelt[1]). Und ganz der matronenhaften Würde ihrer Persönlichkeit entspricht es wiederum, wenn sie einem Manne, der zuviel Sorgfalt auf die Frisur verwendet, kühnlich seine Eitelkeit verweist[2]). Ihr tiefes Verständniss für die Aussprüche der Gesetzeslehrer und zugleich ihre sinnige Auffassung von dem rechten Verhalten der Eltern gegen ihre Kinder bekundete sie bei folgendem Vorfalle. Sie sah einen Mann, der seinen erwachsenen Sohn mit Schlägen züchtigte. Dieses ist von den Tanaiten auf Grund des Satzes: „Du sollst dem Blinden keinen Anstoss in den Weg legen[3])", verboten, weil der Sohn hierdurch zur Verletzung der dem Vater schuldigen Ehrfurcht gereizt wird. Daher war sie auch über das Verfahren des harten Mannes empört und rief entrüstet aus: „Der Mann sei im Banne!" Und ihr Wort hatte solches Gewicht, dass, wie R. Samuel ben Nachmani erzählt, die Rabbinen diesen Mann drei Jahre lang als mit dem Bann belegt erachteten[4]). Ihren frommen Sinn, hohen Geist und zugleich ihre Verehrung und begeisterte Anhänglichkeit an ihren Herrn offenbarte sie, als dieser sterbenskrank war und darob unter seinen Jüngern die höchste Bestürzung herrschte. Voll Gottvertrauen betete sie also: „Die Engel verlangen meinen Herrn und die Menschen verlangen meinen Herrn. Möge es Gottes Wille sein, dass die Menschen obsiegen." Als sie aber darauf die grossen Schmerzen ihres Herrn wahr-

---

[1]) Erubin 53b.

[2]) Rosch-haschana l. c.

[3]) 3. Mos. 19, 14.

[4]) Moëd katon 17a. J. Moëd katon 81d findet sich eine ähnliche Erzählung: Eine Sklavin aus dem Hause des Bar Bata ging an einem Lehrhause vorbei und sah, wie ein Lehrer eines der Kinder mehr als billig schlug. Da rief sie ihm zu: „Der Mann sei im Banne!" Und R. Acha erklärte das Wort der Sklavin für verbindlich.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

nahm, betete sie mit erhabener Resignation: „Möge es Gottes Wille sein, dass die Engel obsiegen[1])".

Würdig schliesst sich dieser Sklavin des Rabbi das edle Sklavenpaar des R. Gamaliel an, Tabi und Tabita. Sie erfreuten sich allgemeiner Achtung und Beliebtheit in so hohem Maasse, dass man sie Abba (Vater) und Imma (Mutter) nannte, Ehrennamen, welche gemeiniglich nur Freien beigelegt wurden. Ihre ausgezeichnete Treue und ihre edle Natur lässt sich aus dem Verhalten ihres Herrn gegen sie erschliessen. Als Tabi starb, betrauerte ihn R. Gamaliel in derselben Weise, wie man einen Freien betrauert, obgleich gewisse Formen der Trauer bei dem Tode von Sklaven untersagt waren, damit man sie nicht für Israeliten halte und mit ihren Nackommen eheliche Verbindungen schliesse[2]).

Anerkannt und hervorgehoben wird Tabi's Lerneifer, welcher ihn keine Unannehmlichkeit scheuen liess, wenn er nur den gelehrten Gesprächen seines Herrn mit anwohnen konnte; ebenso gerühmt wird seine Religiosität: er habe sich auch solchen religiösen Pflichten unterzogen, die ihm als Sklaven nicht oblagen. R. Gamaliel liess dies gern geschehen. Auf den Vorwurf aber, dass er ja den Sklaven dem Israeliten gleichstelle, erwiderte er: „Mein Sklave Tabi ist nicht wie andere Sklaven. Er ist ein frommer Mann." Er nennt ihn auch einen Gelehrten. Und von dessen edlem, sinnigen Humor berichtet folgende Anekdote: Sein Herr[3]) schickte ihn auf den Markt mit dem Auftrage, ihm das Beste zu kaufen. Da brachte er ihm eine Zunge. Dann erhielt er den Auftrag, das Schlechteste zu kaufen. Er brachte wieder eine Zunge. „Wie kommt es, dass du

[1]) Ketubot 104a.

[2]) S. Berachot 16b. Tosafot ד"ה אין עומדין. —

[3]) Dort ist R. Simeon bei Gamaliel genannt, dessen Sklave auch Tabi genannt worden sein mag, sowie man überhaupt, wie es scheint, einen braven Sklaven Tabi zu nennen pflegte. cf. Semachot I 8, J. Gittin 43d.

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG

mir als Bestes und zugleich als Schlechtes eine Zunge bringst?" „Von der Zunge", erwiderte er, „kommt das Beste wie das Schlechteste"[1]). Der Tabita, die naturgemäss mehr in den Hintergrund tritt, wird ihre sorgsame Achtsamkeit auf religiöse Vorschriften nicht minder nachgerühmt, als dass sie sich treulich bedacht zeigte, ihrem Herrn keinen unnöthigen Schaden zu bereiten[2]).

Ebenso ehrend für Tabi wie bezeichnend für die unbefangene Gerechtigkeit, welche der Talmud dem Sklavenstande widerfahren lässt, ist der Ausspruch: „Viele Nachkommen des Kanaan waren würdig, Lehrer in Israel zu sein, wie Tabi der Sklave des R. Gamaliel; nur die Schuld ihres Stammvaters[3]) bildete das Hinderniss."

---

[1]) Vgl. Sprüche 18, 21; J. Nidda 49b; J. Sukka 52d. Berachot 16b. Semachot I, 8 bis Schluss, Leviticus Rabba 33.

[2]) Nidda 6b, J. Nidda 49d; Leviticus Rabba 19.

[3]) Kanaan cf. S. 5.

T 52 568 919

UB Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg Frankfurt am Main DFG