

# ONESIMUS, DER NÜTZLICHE SKLAVEREI IN DER WELT DES PAULUS

CHRISTINE GERBER

Dieser Beitrag soll einen Überblick über die Sklaverei zur Zeit des Paulus geben und daraus Schlüsse für unser Verständnis des Philemonbriefes ziehen<sup>1</sup>. Da die antike Sklaverei einerseits ein sehr vielfältiges Phänomen war, andererseits uns nur noch zum Teil erkennbar ist, bleibt der folgende Überblick notwendig fragmentarisch und exemplarisch. Im Mittelpunkt stehen Aspekte, die für die Menschen relevant gewesen sein müssen, an die sich Paulus und seine Briefe richteten: Das Leben von Sklavinnen und Sklaven in Städten während der frühen Kaiserzeit. Zuvor sind Voraussetzungen und Relevanz unseres Fragens zu reflektieren.

## I. DREI PROLEGOMENA ZUR FRAGESTELLUNG

### 1. *Sklaverei als Politikum und Skandalon*

Die Frage nach der antiken Sklaverei ist eine politische. Denn auch unsere moderne Beschäftigung mit der antiken Sklaverei kann nicht absehen von der Frage, wie es sein konnte, dass die Institution der Sklaverei in uns als kultiviert geltenden Gesellschaften selbstverständlich sein konnte, vor allem, dass sie im frühen Christentum kaum in Frage gestellt wurde und in der Neuzeit gerade von christlichen Staaten ausgenutzt wurde. Und sie sollte nicht davon absehen, dass es immer noch Formen von Sklaverei gibt, selbst in Europa. Menschenhandel, Zwangsarbeit, Zwangsprostitution, Schuldknechtschaft, erzwungene Heirat, Missbrauch von Kindern in bewaffneten Konflikten – dies sind die modernen Formen der Sklaverei. Eine 2012 von der Internationalen Arbeitsorganisation, einer Sonderorganisation der Vereinten Nationen, durchgeführte internationale Studie ergab, dass weltweit mehr als 20 Millionen

1. Für wertvolle Anregungen danke ich herzlich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Colloquium Paulinum Oecumenicum sowie meinen Mitarbeitenden Lukas Matthes, May-Britt Melzer und Stephanie Schabow (Hamburg), die auch die Erstellung der Druckfassung unterstützt haben.

Menschen in Zwangsarbeit und anderen Formen moderner Sklaverei leben<sup>2</sup>.

Auch die Erforschung der Sklaverei seit dem Zweiten Weltkrieg<sup>3</sup>, auf die sich dieser Aufsatz stützt<sup>4</sup>, ist höchst politisch: Die These des Historischen Materialismus (K. Marx; F. Engels), dass es sich bei den *Poleis* des klassischen Griechenland und dem Imperium Romanum um „Skavenhaltergesellschaften“ und damit die ersten Klassengesellschaften gehandelt habe, provozierte die Forschung in der Tradition des Humanismus und ihre Idealisierung der Antike. Erst seit dem Ende der politischen Blockbildung bewegen sich die Forschungsprojekte zur Sklaverei in der Antike, die in der Zeit des Kalten Krieges begründet wurden (die westdeutsche Forschung<sup>5</sup>, die englische<sup>6</sup> sowie die dem sowjetischen Paradigma folgende) aufeinander zu<sup>7</sup>.

## 2. Konzeptionen zur Erfassung der antiken Sklaverei

Schon die Frage, wie Sklaverei prinzipiell zu definieren sei, ist umstritten<sup>8</sup>. Jede Einordnung nimmt eine bestimmte Perspektive ein und impliziert

2. Cf. INTERNATIONAL LABOUR OFFICE (ILO) (Hg.), *Profits and Poverty: The Economics of Forced Labour*, Genf, International Labour Organization, 2014.

3. Zur Forschungsgeschichte cf. die Beiträge in H. HEINEN (Hg.), *Antike Sklaverei: Rückblick und Ausblick. Neue Beiträge zur Forschungsgeschichte und zur Erschließung der archäologischen Zeugnisse* (FASk, 38), Stuttgart, Steiner, 2010; E. HERRMANN-OTTO, *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt* (Studienbücher Antike, 15), Hildesheim, Olms, 2009, pp. 9-16.

4. Die Literatur zur antiken Sklaverei ist unendlich und hier nur eklektisch wahrgenommen mit einem Fokus auf der deutschen Erforschung. Eine gute Einführung ist HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3); für die rechtlichen Hintergründe von Interesse sind die Bände des Corpus der römischen Rechtsquellen zur antiken Sklaverei (CRRS). Aus dem englisch-sprachigen Raum gibt es entsprechende Einführungen; cf. speziell auch J.A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2002 für eine konzeptionell profilierte Rekonstruktion der Sklaverei im frühen Christentum (s. Anm. 69).

5. Zu dem durch J. Vogt angestoßenen Mainzer Forschungsprojekt, das auch gegründet wurde, um die These von der Antike als Skavenhaltergesellschaft kritisch zu prüfen, sich davon aber „emanzipierte“, cf. <http://www.sklaven.adwmainz.de> (Abruf 10. Juli 2014).

6. Cf. zur Kontroverse zwischen Joseph Vogt und Moses Finley, der mit seiner kritischen Sicht auf die antike Sklaverei und die diese prägenden inhumanen Wertvorstellungen und Normen des griechisch-römischen Kulturkreises die englische Forschung maßgeblich prägte, J. DEISSLER, *Cold Case? Die Finley-Vogt-Kontroverse aus deutscher Sicht*, in H. HEINEN (Hg.), *Antike Sklaverei* (Anm. 3), pp. 77-93.

7. Auch die Geschichte der Interpretation paulinischer Aussagen zu Sklaverei steht unter dem Einfluss der Erforschung der Sklaverei und ist entsprechend wechselhaft; cf. J. BYRON, *Recent Research on Paul and Slavery* (Recent Research in Biblical Studies, 3), Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2008.

8. Cf. dazu HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 190-192; J.A. HARRILL, *The Manumission of Slaves in Early Christianity* (HUT, 32), Tübingen, Mohr Siebeck, 1995, pp. 13-17.

Bewertungen. Ökonomisch und rechtlich etwa stehen im Mittelpunkt die Besitz- und Produktionsverhältnisse; Sklaverei wird hier dem rechtsökonomischen Prinzip der Leibeigenschaft zugeordnet<sup>9</sup>. Juristisch gesehen stellt sich die Frage nach dem rechtlichen Status von Sklav\_innen; dieser ist dann je nach Kultur unterschiedlich zu bestimmen. Die römische juristische Literatur zeigt z.B. einen gewissen Zwiespalt: Sklav\_innen gelten einerseits als Sache und Besitz, andererseits werden sie aber durchaus auch als *personae* und damit als Menschen wahrgenommen<sup>10</sup>. So sagt Ulpian (um 200 n.Chr.), dass sie zwar nach dem *ius civile* keine eigenen Rechte haben, nach dem *ius naturale* aber alle Menschen gleich sind<sup>11</sup>. Die Auffassung von der Menschlichkeit der Sklav\_innen wird von der stoischen Philosophie, namentlich Epiktet und Seneca, herausgestellt<sup>12</sup>. Im Hintergrund steht die Relativierung der äußeren Freiheit im Verhältnis zur inneren<sup>13</sup>.

In der Diskussion der Bewertung der antiken Sklaverei besonders pointiert (und umstritten) ist die soziologische Analyse der Sklaverei durch Orlando Patterson<sup>14</sup>, nach welcher Sklaverei kulturübergreifend als „*social death*“ zu beschreiben sei, als gewaltsame „*alienation*“, Entwurzelung, Depersonalisierung, Desozialisierung. Der Sklave werde als Fremder konstruiert und als solcher durch „Passageriten“ wie die Namensgebung<sup>15</sup> und Brandmarkung hergestellt. Diese These stellt in den Mittelpunkt nicht die rechtlichen oder ökonomischen Strukturen,

9. Diese Konzeption prägt etwa die Perspektive von M. FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, London, Chatto and Windus, 1980, der z.B. darauf hinweist, dass im Griechischen die terminologische Unterscheidung von Leibeigenschaft und Lohnarbeit nicht eindeutig ist, da *δοῦλος* beides bezeichnen kann.

10. Cf. dazu S. KNOCH, *Sklavenfürsorge im Römischen Reich: Formen und Motive* (Sklaverei, Knechtschaft, Zwangsarbeit, 2), Hildesheim, Olms, 2005, pp. 21-40; HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 26-28.

11. „*Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*“ (ULPIAN, *Dig.* 50,17,32,0, zitiert nach KNOCH, *Sklavenfürsorge* [Anm. 10], pp. 21-22). Das bedeutet immerhin, dass man – anders als die „modernen“ rassistischen Theorien, aber auch Ansätze bei Aristoteles – den Sklavenstatus nicht als natürlich bedingt sah, sondern als schicksalhaft (cf. HARRILL, *Manumission* [Anm. 8], pp. 26-27).

12. Die philosophischen Äußerungen sind nicht sehr zahlreich; prägnant aber ist SENECA, *Ep.* 47.

13. Cf. auch PHILO, *Quod omnis probus liber sit; spec.* 4,14-19.

14. O. PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982.

15. Auch Onesimus trägt einen verbreiteten, typischen Sklavennamen, cf. P. ARZT-GRABNER, *How to Deal with Onesimus? Paul's Solution Within the Frame of Ancient Legal and Documentary Sources*, in D.F. TOLMIE (Hg.), *Philemon in Perspective: Interpreting a Pauline Letter* (BZNW, 169), Berlin, de Gruyter, 2010, pp. 113-142 (p. 120).

sondern das Selbst- und Weltverhältnis der Sklavin, des Sklaven, muss aber im Blick auf die Antike komparatistisch argumentieren. Man kann zu Recht fragen, ob sich Sklav\_innen in römischen Haushalten tatsächlich so isoliert und entwurzelt gefühlt haben<sup>16</sup>. Und doch macht diese Beschreibung etwas Wichtiges sichtbar, nämlich dass die Sklaverei als gesellschaftliche Institution nicht einfach die Ungleichheit von Menschen abbildet, sondern eine soziale Praxis voraussetzt, die auf die Herstellung und „Naturalisierung“ solcher Ungleichheit zielt. Dass die Institution der Sklaverei als so selbstverständlich galt und es über Jahrhunderte keine Bestrebungen zu ihrer Abschaffung gab, ist nicht unbedingt ein Zeichen, dass diese Sklaverei erträglich war, sondern belegt zunächst den Erfolg solcher Naturalisierungsstrategien<sup>17</sup>.

Man kann das Augenmerk im Rahmen soziologischer Überlegungen auch auf die Machtbeziehung legen. Dann wird Sklaverei als eine extreme Form der Machtausübung einzelner Menschen über andere beschreibbar, in der die Zuteilung von Freiheit über den Status entscheidet<sup>18</sup>. So gesehen wird die Interdependenz zwischen Freien, den Besitzenden, und Unfreien, den Sklav\_innen, herausgestellt, denn auch „der Status derer, die sich der Freiheit erfreuen, [wird] durch ihre Möglichkeiten, diejenigen zu unterwerfen, die unfrei sind, und durch ihre Fähigkeit, ihre Macht zu inszenieren, aufgewertet“<sup>19</sup>.

Die Existenz von (legaler) Sklaverei innerhalb einer Gesellschaft wirft also grundsätzlich die Frage auf, wie Sklaverei als Besitzrecht von Menschen über Menschen begründet wird, und damit die Frage, was im Wertehorizont dieser Gesellschaft oder Kultur und Religion einen Menschen ausmacht, welche persönlichen Freiheiten einem Menschen als solchen zustehen, modern gesprochen, was ihm an unverfügbaren Menschenwürde zukommt.

16. Cf. P. MÜLLER, *Der Brief an Philemon* (KEK, 9/3), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2012, p. 58, der diese Beschreibung relativiert, da die „soziale Verwurzelung“ von Sklaven in Hausgemeinschaften durchaus belegt sei, weshalb sich so nicht die Sklaverei in ihrer Gesamtheit beschreiben lasse. ARZT-GRABNER, *How to Deal* (Anm. 15), pp. 117-118, kritisiert die These mit dem Hinweis auf wichtige Rolle der Sklaven im römischen Reich und ihre durchaus individuelle Wahrnehmung. Zu fragen wäre auch, ob sich diese Fremdheitserfahrung transgenerational „weitervererben“ lässt, ob auch *vernae* (s. dazu unten) entsprechend als die Anderen konstruiert wurden.

17. Cf. so K. BRADLEY, *Römische Sklaverei: Ein Blick zurück und eine Vorschau*, in HEINEN (Hg.), *Antike Sklaverei* (Anm. 3), pp. 15-38 (p. 33): „[...] die Sklaverei [war] so tief in die mentalen und ideologischen Strukturen der Antike eingebettet [...], dass ein Impuls zur Veränderung nicht entstand und nicht entstehen konnte“.

18. Cf. *ibid.*, pp. 19-21.

19. *Ibid.*, p. 21.

### 3. Die Grenzen unserer Rekonstruktionsarbeit

Ein grundlegendes Problem der Sklavereiforschung ist, dass die Menge an Quellen einerseits, die Divergenz des Phänomens der Sklaverei andererseits gewissermaßen antiproportional sind: Sklaverei als Besitz von Menschen an Menschen ist in den uns zugänglichen antiken Kulturen selbstverständlich, aber in ganz unterschiedlichen Ausprägungen. Fragen wir, was die Sklaverei für das Leben des einzelnen Menschen ausgemacht hat, so müsste das für jede Gesellschaft einzeln bestimmt werden. Sklaverei in den griechischen *Poleis* ist anders als die in den Diadochenstaaten, die durch orientalische Verhältnisse mitgeprägt werden. Die Sklaverei in der Zeit der römischen Republik, die durch die Massenversklavungen nach Kriegen geprägt ist, stellt sich wegen des einfachen „Nachschubs“ an Sklav\_innen durch die Eroberungskriege anders dar als die der Kaiserzeit. Da die von Rom eroberten Völker ihre Form der Sklaverei vermutlich beibehielten, es sei denn, sie wurden (wie Korinth oder Philippi) romanisiert, müssen wir auch für die Welt des NT unterstellen, dass hier unterschiedliche Ausformungen der Sklaverei nebeneinander existierten und die uns greifbaren rechtlichen Bestimmungen in den Provinzen nicht einfach galten<sup>20</sup>. Aber auch innerhalb eines rechtlich-sozialen Konzepts von Sklaverei wie in der frühen römischen Kaiserzeit waren die individuellen Lebensbedingungen und -verhältnisse der Sklav\_innen sehr unterschiedlich: je nach Ort der Versklavung, dem Status des Besitzers, dem Geschlecht des versklavten Menschen, seinem Lebensalter, seiner ethnischen Herkunft und Bildung<sup>21</sup>.

Für eine differenzierte Bewertung, die dies alles berücksichtigt, würde, fehlen uns aber die Quellen. Und selbst wenn wir, wie im Folgenden gezeigt, aus unterschiedlichen Überlieferungen Rückschlüsse ziehen können, bleibt als grundsätzliches Problem der Quellen, dass uns keine Selbstäußerungen von Sklav\_innen erhalten sind, sieht man von Epigrammen ab. Diese sind aber stark stilisiert und können nur für die sprechen, denen es möglich war, Grabsteine zu hinterlassen. Wie es der Sklavin in einem stadtrömischen Haushalt, dem Sklaven in einer Mine ergangen sein mag, bleibt für uns im Dunkel der Vergangenheit.

20. Cf. so vor allem W. ECK, *Skaven und Freigelassene von Römern in Iudaea und den angrenzenden Provinzen*, in *NT 55* (2013), pp. 1-21 (pp. 2-3).

21. Cf. zu dieser sog. intersektionellen Fragestellung U.E. EISEN – C. GERBER – A. STANDHARTINGER, *Doing Gender – Doing Religion: Zur Frage nach der Intersektionalität in den Bibelwissenschaften. Eine Einleitung*, in DIESELBEN (Hgg.), *Doing Gender – Doing Religion: Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam* (WUNT, 1.302), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, pp. 1-33.

## II. SKLAVEREI IN DER WELT DES NEUEN TESTAMENTS: GRUNDSÄTZLICHES

### 1. Konzepte, Begriffe und Quellen

#### a) Konzepte

Die Grundauffassung der Sklaverei mögen zwei Zitate verdeutlichen aus den Institutionen des Caius, einer Rechtssystematik aus der 2. Hälfte des 2. Jh. n.Chr.<sup>22</sup>:

*Et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi. Rursus liberorum hominum alii ingenui sunt, alii libertini. Ingenui sunt, qui liberi nati sunt; libertini, qui ex iusta servitute manumissi sunt.*

Und zwar besteht die fundamentale Unterscheidung im Personenrecht darin, dass alle Menschen entweder Freie sind oder Sklav\_innen. Weiter sind unter den Freien die einen Freigeborene, die anderen Freigelassene. Freigeborene sind die, die als Freie geboren wurden; Freigelassene, die aus rechtmäßiger Sklaverei freigelassen wurden (GAIUS, *Inst.* 1,9-11).

*In potestate itaque sunt servi dominorum. Quae quidem potestas iuris gentium est: nam apud omnes peraeque gentes animadvertere possumus dominis in servos vitae necisque potestatem esse, et quodcumque per servum acquiritur, id domino acquiritur. Sed hoc tempore neque civibus Romanis nec ullis aliis hominibus, qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saevire.*

Sklav\_innen befinden sich also in der Gewalt ihrer Herr\_innen. Diese Gewalt resultiert aus dem Völkerrecht: Denn unterschiedslos bei allen Völkern können wir feststellen, dass Herren Gewalt über Leben und Tod ihrer Sklav\_innen haben; und alles, was durch einen Sklaven erworben wird, wird für den Herrn erworben. Heute aber ist weder römischen Bürgern noch irgendwelchen anderen, die unter der Herrschaft des römischen Volks stehen, gestattet, über das Maß hinaus und ohne Grund seine Sklav\_innen grausam zu behandeln (GAIUS, *Inst.* 1,52-53).

#### b) Begrifflichkeit

Die Begrifflichkeit zur Bezeichnung von versklavten Menschen ist einerseits sehr differenziert, andererseits oft nicht spezifisch<sup>23</sup>. Kann man

22. Zitat und Übersetzung nach der Textsammlung von W. ECK – J. HEINRICHS, *Skaven und Freigelassene in der Gesellschaft der römischen Kaiserzeit* (TzF, 61), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, pp. 3-4.

23. Cf. zur Terminologie für Einzelaspekte etwa E. HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus: Untersuchungen zu den "hausgeborenen" Sklaven und Sklavinnen im Westen des Römischen Kaiserreiches* (FASk, 24), Stuttgart, Steiner, 1994, pp. 15-21; H. VOLKMANN, *Die*

daher nicht immer mit Sicherheit sagen, dass von einem Menschen im Sklavenstatus die Rede ist, so ist doch diese semantische Unschärfe sprechend, denn sie zeigt jeweils Überschneidungen zu anderen Rollen bzw., worauf der Fokus einer Bezeichnung liegt. So kann beispielsweise *παῖς* bzw. *puer*, *puella* das Kind, aber auch den Sklaven resp. die Sklavin bezeichnen, letzteres unabhängig vom Alter. „Diese sprachliche ‚Reduzierung‘ reflektierte die soziale Deklassierung dieser Personengruppe“<sup>24</sup>. *οἰκόνομος* bezeichnet zur Zeit des NT einen abhängigen Verwalter privater Haushalte, der nicht notwendig Sklave sein musste, referiert also vor allem auf die Tätigkeit (s. unten bei 4.1).

### c) *Quellen für die Erforschung der Sklaverei*<sup>25</sup>

Für die Zeit des Imperium Romanum sind uns juristische Corpora erhalten, die allerdings erst später als das NT kodifiziert wurden<sup>26</sup>. Sie behandeln oft bestimmte Fälle wie die Frage, wer für einen durch einen *fugitivus* verursachten Schaden haftet, aber überliefern auch neu eingeführte gesetzliche Regelungen für das römische Reich (cf. Beispiele im Folgenden). Unklar ist aber, ob oder inwieweit diese präskriptiven Texte tatsächlich die Praxis, zumal in den Provinzen, abbilden<sup>27</sup>. Authentische Informationen aus dem Leben von Sklav\_innen bieten am ehesten Inschriften und Papyri. So lassen Epigramme und Inschriften (wie Vereinslisten) durch die Namensform oft erkennen, dass es sich bei dem Verstorbenen um einen Sklaven bzw. eine Sklavin oder Freigelassene

*Massenversklavungen der Einwohner erobelter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit* (FASK, 22), 2., durchgesehene und erw. Aufl., hrsg. von G. Horsmann, Stuttgart, Steiner, 1990, pp. 12-14; A. WEISS, *Sklave der Stadt: Untersuchungen zur öffentlichen Sklaverei in den Städten des Römischen Reiches* (Hist., 173), Stuttgart, Steiner, 2004, pp. 17-18.

24. R. GAMAUF, *Kindersklaven in klassischen römischen Rechtstexten*, in H. HEINEN (Hg.), *Kindersklaven, Sklavenkinder: Schicksale zwischen Zuneigung und Ausbeutung in der Antike und im interkulturellen Vergleich* (FASK, 39), Stuttgart, Steiner, 2012, pp. 231-260 (pp. 234-235).

25. Cf. auch die ausführliche Darstellung der Quellen durch HARRILL, *Manumission* (Anm. 8), pp. 18-30. Die Erschließung archäologischer Quellen für die Sklavereiforschung steht eher am Anfang (zu den methodischen Problemen cf. M. GEORGE, *Archaeology and Roman Slavery: Problems and Potential*, in HEINEN [Hg.], *Antike Sklaverei* [Anm. 3], pp. 141-160).

26. Cf. hierzu das „Corpus der römischen Rechtsquellen zur antiken Sklaverei“ (Anm. 4), das allerdings (bisläng) nur einzelne Themen aufgearbeitet hat.

27. Cf. HARRILL, *Manumission* (Anm. 8), pp. 23-24; G.F. WESSELS, *The Letter to Philemon in the Context of Slavery in Early Christianity*, in TOLMIE (Hg.), *Philemon in Perspective* (Anm. 15), pp. 143-168 (pp. 144-147); J. BYRON, *The Epistle to Philemon: Paul's Strategy for Forging the Ties of Kinship*, in B.J. OROPEZA (Hg.), *Jesus and Paul: Global Perspectives in Honor of James D.G. Dunn for His 70<sup>th</sup> Birthday* (LNTS, 414), London, T&T Clark, 2009, pp. 207-216; pp. 211-213 zur begrenzten Relevanz von Rechtstexten für die Erforschung der Sklaverei im Umfeld des NT.

handelt. Von Interesse sind etwa die darin erkennbaren Berufe und Familienverhältnisse. Auf Papyri erhaltene Kaufverträge geben einen Einblick in Kosten und Alter etc., Suchplakate zeigen uns, wie entlaufene Sklaven verfolgt wurden. Papyri sind jedoch fast nur aus Ägypten erhalten und ermöglichen insofern einen regional begrenzten Eindruck<sup>28</sup>. Vom Leben der *familia rustica* sprechen landwirtschaftliche Abhandlungen (Cato, Varro, Columella), die Briefe des Cicero hingegen geben einen Einblick in das Leben einer *familia urbana*, z.B. vom Einsatz von Sklaven als Briefboten<sup>29</sup>. Bei literarischen Texten wie den Komödien des Plautus und Terenz, in denen Sklav\_innen oft als Bühnenpersonen auftreten, ist kritisch zu prüfen, wie realistisch sie gezeichnet sind<sup>30</sup>.

Überdies bleibt das Grundproblem all dieser Quellen, namentlich der juristischen und literarischen, dass sie uns keinen unverstellten Einblick in das Leben eines Sklaven bzw. einer Sklavin aus deren eigener Sicht bieten, sondern den derer, die von der Sklaverei profitieren.

## 2. Wege in die Sklaverei und Institutionen der Sklaverei – ein Überblick<sup>31</sup>

*Hic servus, quem tibi vindicas, aut verna tuus est aut emptus aut donatus aut testamento relictus aut ex hoste captus aut alienus* (QUINTILIANUS, *Inst.* 5,10,67).

Diese Auflistung von Möglichkeiten, an einen Sklaven bzw. eine Sklavin zu gelangen, gibt uns auch einen Einblick in die verschiedenen „Wege“, in die Sklaverei zu geraten. Während Kauf, testamentarische Überlassung oder Geschenk voraussetzen, dass der Sklave bereits ein solcher ist, sollen drei Wege, in den unfreien Status zu gelangen, vorgestellt werden<sup>32</sup>:

28. Cf. exemplarisch ARZT-GRABNER, *How to Deal* (Anm. 15) für den Ertrag von Papyri für das Verständnis des Phlm.

29. Cf. A. GARLAND, *Cicero's Familia Urbana*, in *GaR* 39 (1992), pp. 163-172 (p. 167). Garland zeigt, wie vielfältig die Tätigkeitsbereiche der Sklav\_innen Ciceros waren, z.B. an den zahlreichen Aufgabenfeldern des persönlichen Sekretärs Tiro; cf. *ibid.*, p. 166.

30. Cf. HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 162-164.

31. Die hier übliche Rede von „Quellen der Sklaverei“ bzw. „*sources of slavery*“ ist m.E. zynisch.

32. Dass im römischen Reich vor allem durch Massenversklavung in Kriegen Sklav\_innen gemacht wurden, ist unbestritten. Umstritten ist aber, ob bzw. wann dieser „Nachschub“ ausblieb und dem Nachwuchs von Sklav\_innen eine primäre Rolle zukam (s. HARRILL, *Manumission* [Anm. 8], pp. 34-35). Umstritten ist auch, ob Selbstverkauf in die Sklaverei, von dem *I Clem* 55,2 berichtet, häufig vorkam. Nach HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 193.196-197 war ein solcher „betrügerischer“, weil unrechtmäßiger Selbstverkauf zwar verboten und führte zum Verlust der freien Geburt. Er wird aber in den Quellen belegt. Ziel eines solchen

a) *verna tuus*: *Der hausgeborene Sklave*<sup>33</sup>

Als *verna*<sup>34</sup> wurde – unabhängig von Geschlecht und Alter – ein Sklave bzw. eine Sklavin bezeichnet, der bzw. die unfrei geboren wurde. Nach dem *ius gentium* gilt das Kind einer Sklavin als Sklave bzw. Sklavin, unabhängig vom Status des Vaters; gegebenenfalls konnten auch die Kinder aus der Verbindung einer freien Frau mit einem Sklaven als *vernae* gelten<sup>35</sup>. *Verna* bzw. *servus natus* (*serva nata*) blieb auch der Freigelassene.

*Vernae* sind für Privathaushalte und die *familia Caesaris* (s. unten) belegt. Auffallend ist hier eine Differenz in der Bezeichnung, soweit sie sich aus den Inschriften etc. rekonstruieren lässt: Während sich *vernae* aus Privathaushalten offenbar selten als solche bezeichneten, sondern von ihren Besitzern so tituliert wurden, begegnet *verna* als Selbstbezeichnung häufig in der kaiserlichen *familia*, selbst bei *liberti*<sup>36</sup>. Die Herkunft als *verna* der *familia Caesaris* galt offenbar als „Zugehörigkeitssymbol zu einer Elite“<sup>37</sup>. Aber auch auf der „untersten Ebene der Sklavenhierarchie“ gab es *vernae*: Kinder von Sklav\_innen, die ihrerseits Sklav\_innen gehören, also der sog. *servi peculiares* sowie der *vicarii* der kaiserlichen Sklaven<sup>38</sup>. Als hausgeborene Sklav\_innen von sklavenbesitzenden Sklav\_innen dürfte ihr Status sehr niedrig gewesen sein.

Es ist heute nicht mehr zu klären, ob die „Reproduktion“ von Sklav\_innen von größerem ökonomischem Interesse war. Denn der so mögliche Zuwachs an „Humankapital“ bzw. an Vermögen durch Weiterverkauf des Sklavennachwuchses war abzuwägen gegen die Gefahren durch Schwangerschaft und Geburt für das Leben der Sklavin<sup>39</sup>. Diese Entscheidung blieb dem jeweiligen *dominus* bzw. der *domina* überlassen,

Aktes war es, eine Aufstiegschance zu erhalten oder auch aus Armut und Schulden zu entkommen (cf. *ibid.*). Dass aus einem solchen Ansinnen die gewisse Attraktivität des Sklavensstatus abzuleiten wäre, widerlegt aber HARRILL, *Manumission*, pp. 30-31; cf. auch GLANCY, *Slavery* (Anm. 4), pp. 80-85; BYRON, *Recent Research* (Anm. 7), pp. 141-142.

33. Cf. zum Folgenden die Studie von HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus* (Anm. 23), deren vor allem auf inschriftlichen Überlieferungen beruhende Ergebnisse hier sehr gerafft wiedergegeben sind.

34. Die Bezeichnungen differieren, denn eine technische Terminologie fehlt auch hier. So kann z.B. auch *alumnus* (Zögling), *delicatus* oder *delicius* (Darling – oft nur für jüngere *vernae*) den hausgeborenen Sklaven bezeichnen. Griechisches Äquivalent zu *verna* ist οἰκογενής.

35. Cf. dazu GAIUS, *Inst.* 1,82-86, s. ECK – HEINRICHS, *Sklaven* (Anm. 22), pp. 12-13.

36. So galt z.B. der „*verna libertus Augusti*“ als Träger hohen Sozialprestiges innerhalb der *familia Caesaris*“ (HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus* [Anm. 23], p. 226).

37. *Ibid.*, p. 227.

38. *Ibid.*, p. 229.

39. Cf. *ibid.*, pp. 231ff.

welche die Fortpflanzung ihrer Sklavinnen fördern oder unterbinden konnten. Die Quellen legen nahe, dass es wohl kaum gezielte „Zucht“ gegeben hat, aber doch ein Interesse an Sklavennachwuchs<sup>40</sup>.

Die im Haus geborenen Sklav\_innen galten ab fünf Jahren als arbeitsfähig und wurden im Interesse ihrer zukünftigen Arbeit meist wohl unterrichtet und beruflich ausgebildet<sup>41</sup>; die berufliche Tätigkeit begann mit 18 Jahren und endete ggf. mit der Freilassung mit 30 Jahren<sup>42</sup>. Der Herr bzw. die Herrin kann dabei durchaus persönliche Bedürfnisse befriedigt haben: Auch wenn sich sog. *delicati* vor allem aus „exotischen Kaufsklaven rekrutieren [...]“, „kann auch der *verna* in eine so emotionale Nähe zum Herrn, der manchmal sogar sein *pater naturalis* ist, rücken, daß er die ganze Bandbreite dessen ausfüllen kann, was im Begriff ‚*delicatus*‘ enthalten ist: vom geliebten und verwöhnten Kindchen an Sohnes oder Tochter statt bis hin zum begehrten Sexualobjekt“<sup>43</sup>.

b) *Expositi*<sup>44</sup>

Bezog sich Jesu Forderung, Kinder aufzunehmen (Mk 9,37; Mt 18,5; Lk 9,48), auf ausgesetzte Kinder? Diese Kinder standen in der Gefahr, in Sklaverei zu gelangen<sup>45</sup>. Denn die Aussetzung eines Kindes – in der Antike eine legitime Form der Geburtenregelung, mit geringerer Gefahr für die Mutter als Abtreibung – geschah vermutlich oft, um den in armen Familien geborenen Kindern das Überleben zu sichern, zumal, da der

40. Cf. etwa COLUMELLA, *Re rust.*, 1,8,19 (s. ECK – HEINRICHS, *Skavlen* [Anm. 22], p. 10), der berichtet, er habe besonders fruchtbare Sklavinnen belohnt durch *otium* (bei drei Kindern) oder auch Freilassung (bei mehr als drei Kindern). Diskutiert wird insbesondere das bei ULPAN, *Dig.* 5,3,27, 9 überlieferte Dictum, das etwa so zu übersetzen ist: „Kinder und Kindeskinder von Sklavinnen (*ancillarum etiam partus et partuum*) gelten zwar nicht als Ertrag (*fructus*), weil man die Sklavinnen nicht einfach zum Gebären anschafft, aber sie mehren doch das Erbe“; cf. dazu HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus* (Anm. 23), pp. 271-272.

41. Rechtsstreitfälle lassen erkennen, dass Sklav\_innen dafür auch bei anderen in die Lehre geschickt wurden, cf. GAMAUF, *Kindersklaven* (Anm. 24), pp. 235-245.

42. HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus* (Anm. 23), p. 401.

43. *Ibid.*

44. Cf. zum Folgenden E. HERRMANN-OTTO, *Kindsein im Römischen Reich*, in HEINEN (Hg.), *Kindersklaven* (Anm. 24), pp. 171-201 (pp. 181-186.191).

45. Umstritten ist allerdings, in welchem Umfang Kinder tatsächlich ausgesetzt wurden. Cf. einerseits HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), p. 195: „Die Aussetzung neugeborener freier und unfreier Kinder ist als eine der wichtigsten Quellen der antiken Sklaverei einzustufen“, andererseits C. TUOR-KURTH, *Kindesaussetzung und Moral in der Antike: Jüdische und christliche Kritik am Nichtaufziehen und Töten neugeborener Kinder* (FKDG, 101), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2010, pp. 18-21, die darauf hinweist, dass aus unseren Quellen nur die Möglichkeiten, nicht aber die Realitäten zu erschließen sind.

Verkauf freigeborener Kinder verboten war<sup>46</sup>. Wer diese Kinder aufnahm, konnte sie als Sklav\_innen erziehen und bereits mit fünf Jahren als Arbeitskraft einsetzen oder weiterverkaufen an andere, die Kindersklaven haben wollten, aber die Beeinträchtigung der eigenen Sklavin durch Schwangerschaft und Geburt scheuten.

c) *servus ex hoste captus: Massenversklavungen im Krieg*<sup>47</sup>

Vor allem in der Zeit der römischen Expansion nach Osten und Westen war die Versklavung Kriegsgefangener eine „Quelle“ von Sklavenbesitz. Während Soldaten, die in einer Schlacht gefangen genommen wurden, hoffen konnten, von ihren Verwandten freigekauft zu werden, war die Gefangennahme der Zivilbevölkerung nach Einnahme einer Stadt oft endgültig<sup>48</sup> – aber doch wohl das geringere Übel als die ebenso mögliche Tötung. Denn die Sieger hatten gemäß dem *ius victoriae* das Recht, nicht nur über den Besitz, sondern auch über die Bevölkerung der eroberten Städte und Länder zu verfügen. Dieses Zugriffsrecht galt aber nur gegenüber der fremdstämmigen Bevölkerung; während der Bürgerkriege im 1. Jh. v. Chr. gab es an sich keine Massenversklavung.

Die Versklavung war Sache des Feldherrn, wurde aber so geregelt, dass die weiteren Kriegshandlungen nicht durch die erbeuteten Menschen belastet wurden. Oft wurden die Gefangenen als Beute an die siegreichen Soldaten verteilt und von diesen dann in der Gegend weiterverkauft durch Händler, die sich schon in der Nähe bereit hielten<sup>49</sup>.

Die Gefahr, im Krieg in Gefangenschaft zu geraten und als Sklavin, als Sklave weiterverkauft zu werden, war mit jedem Krieg also unmittelbar

46. Cf. aber die spätere Erlaubnis des Verkaufs eines Neugeborenen durch die konstantinische Konstitution im Falle von Armut, s. E. HERRMANN-OTTO, *Sklavenkinder in Recht, Ökonomie und Gesellschaft des Römischen Reiches*, in *RIDA* 60 (2004), pp. 167-186 (pp. 173-176).

47. Cf. zum Folgenden VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23). Die spezifische Terminologie (cf. *ibid.*, pp. 12ss.) für den Verkauf in Sklaverei ist ἐξ ἀνδραποδιζέειν. Das im NT üblichere ἀρχμαλωτίζειν bezieht sich auf die Gefangennahme in der Schlacht, die nicht notwendig die Versklavung nach sich zog. ἀρχμάλωτος als Namenszusatz bedeutet aber, dass der Betreffende durch Kriegsgefangenschaft in die Sklaverei geraten war (*ibid.*, p. 109). Bis zur Bekämpfung der Piraterie durch Pompeius 67 v. Chr. bestand auch die – von den umliegenden Ländern zumeist geduldete – Gefahr, durch Piraten aufgegriffen und in die Sklaverei verkauft zu werden (cf. HARRILL, *Manumission* [Anm. 8], pp. 35-36); cf. 2 Kor 11,26!

48. Cf. aber den Hinweis des Herausgebers Horsmann (in VOLKMANN, *Massenversklavungen* [Anm. 23], p. 123), dass es auch Freikauf der Bevölkerung erobert Städte durch Verbündete gegeben haben muss, denn andernfalls wäre bei den ständigen Kriegen eigentlich keine Stadt mehr bevölkert gewesen; dieser Freikauf wurde nur nicht unbedingt berichtet.

49. Cf. VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23), pp. 105ff. zur technischen Durchführung.

gegeben, es sei denn, man stand auf der Seite der Römer. Auch die Menschen im Umfeld des Paulus dürften diese Bedrohung der Zivilbevölkerung in Kriegen und durch sonstige Willkürakte durchaus vor Augen gehabt haben<sup>50</sup>: Nach der Eroberung Korinths durch die Römer im Jahr 146 v.Chr. wurde die widerspenstige Stadt durch Lucius Mummius mit einer Massenversklavung bestraft<sup>51</sup>; darauf spielt wohl die Drohung des Paulus in 2 Kor 10,5f., alles Hohe zu zerstören und die Gedanken gefangen zu nehmen (αἰχμαλωτίζειν) an<sup>52</sup>. Aber auch von der Stadt Tarsus wird ein ähnliches Geschick berichtet: Als der Caesarenmörder Cassius versuchte, sich 42 v.Chr. im Osten Macht zu verschaffen, forderte er von Tarsus 1500 Talente, woraufhin die Stadt zunächst Mädchen und Knaben in die Sklaverei verkaufte, dann Frauen, Greise, schließlich junge Männer<sup>53</sup>. Dann erst erließ Cassius den Rest der Summe. Allerdings brachte Antonius den Bewohnern wieder Freiheit<sup>54</sup>. Josephus notiert in *Bell.* 2,68, dass die aufrührerischen Einwohner von Sepphoris unter Varus 4 v.Chr. in die Sklaverei geführt wurden. Auch Jerusalem – unter Pompeius bereits einmal von einer Deportation nach Rom betroffen<sup>55</sup> –, wurde nach der Eroberung unter Titus durch eine Massenversklavung gestraft. Josephus berichtet (*Bell.* 6,414-420), dass Titus die Widerstandskämpfer töten ließ, aber Teile der Zivilbevölkerung zur Arbeit in ägyptische Bergwerke oder zu Gladiatorenkämpfen verschicken, die Jüngeren verkaufen ließ. Er spricht von insgesamt 97000 im Krieg gefangenen Juden und Jüdinnen<sup>56</sup>.

### 3. Orte und Institutionen der Sklaverei

*Familia* und Arbeitsort prägten den Status und die Lebensmöglichkeiten und -erwartungen von Sklav\_innen erheblich. Auch das jeweilige Sozialprestige hing nicht allein von dem Rechtsstatus ab, sondern „mindestens ebenso von Bedeutung war, von wem jemand abhängig gewesen

50. Cf. auch C. HEZSER, *Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 223-233 zu Zeugnissen der Angst vor Versklavung in jüdischen Texten.

51. Cf. VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23), pp. 30-31.

52. Cf. C. GERBER, *Paulus und seine „Kinder“: Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe* (BZNW, 136), Berlin, de Gruyter, 2005, p. 189.

53. Cf. VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23), pp. 67-68, belegt bei APPIAN, *Civ.* 4,64.

54. So APPIAN, *Civ.* 5,7, cf. VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23), p. 104.

55. Cf. PHILO, *Legat.* 23; VOLKMANN, *Massenversklavungen* (Anm. 23), p. 67.

56. Cf. *ibid.*, p. 69; E.M. SMALLWOOD, *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian* (SJLA, 20), Leiden, Brill, 1981, p. 327.

ist“<sup>57</sup>. So sei zumindest kurz auf die Sklaverei in Bergwerken und der Landwirtschaft hingewiesen, bevor das Augenmerk entsprechend der paulinischen Lebenswelt auf die Sklaverei im städtischen Umfeld gelegt wird.

Die Versklavung in Bergwerken und Steinbrüchen<sup>58</sup> muss besonders brutal gewesen sein, da die Ausbeutung der Arbeitskraft hier offenbar rücksichtslos war. Sklaven wurden zur Materialgewinnung untertage und in Steinbrüchen eingesetzt, zum Transport der Baustoffe, zum Bau selbst. Dass die Quellenlage hier besonders dürftig ist – während es für Edelmetallminen aus früheren Jahrhunderten bessere Zeugnisse gibt<sup>59</sup>, wissen wir fast nichts über Steinbrüche<sup>60</sup> –, liegt sicher auch an der geringen Lebenserwartung eines Bergwerkssklavens<sup>61</sup> und daran, dass dieser nicht Beziehungen innerhalb eines Haushalts knüpfen konnte, durch die er eines Grabgedächtnisses als würdig erachtet worden wäre.

Von der agrarischen Sklaverei wissen wir deutlich mehr, jedenfalls von den ökonomischen Konzepten<sup>62</sup>. *De re rustica* des Columella etwa gibt einen Eindruck vom Leben in einem auf Gewinn ausgerichteten landwirtschaftlichen Betrieb zur Zeit des NT, zu der Sklaverei seit alters gehörte: Sklav\_innen wurden überall, spezialisiert für bestimmte Zweige der Landwirtschaft, eingesetzt, und die *familia rustica* war besonders hierarchisch geprägt. Denn da der Eigentümer oft nicht vor Ort war, kam dem *vilicus* und der *vilica* – oft ein Paar – eine besondere Vertrauensstellung zu. Dass die „Personalführung“ auf solchen Landgütern nicht

57. Eck, *Sklaven* (Anm. 20), p. 10 mit Beispielen. Dass der Status von Sklav\_innen sozial differenziert war, ist in den letzten Jahrzehnten vielfältig nachgewiesen worden. D.B. MARTIN, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven, CT, Yale University Press, 1990 etwa betont bezüglich der Sklavereimetaphorik des NT, dass sich der Status eines Sklaven aus dem Status der Besitzer ergab, weshalb die Sklavenmetapher nicht immer negativ konnotiert sei (cf. bes. pp. 47-49).

58. L. SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike: Alltag und Schicksal der Unfreien* (Beck's archäologische Bibliothek), München, C.H. Beck, 2001, pp. 107-115.

59. Bekannt sind vor allem die attischen Silberminen aus Laureion, cf. dazu S. LAUFFER, *Die Bergwerkssklaven von Laureion* (FASK, 11), Stuttgart, Steiner, 1979, der anhand der archäologischen und epigraphischen Quellen die Arbeits- und Betriebsverhältnisse sowie die Rechtsstellung und gesellschaftliche Bedeutung der in diesen Minen arbeitenden Sklaven darstellt.

60. Cf. SCHUMACHER, *Sklaverei* (Anm. 58), pp. 112-113.

61. Gerade die hohe Belastung mit Blei- und Arsendämpfen hatte ihre Auswirkungen, wie beispielsweise durch die bei VITRUV, *Arch.* 8,6,11 angesprochene bleiche Hautfarbe vieler Arbeiter\_innen zu belegen ist; cf. LAUFFER, *Bergwerkssklaven* (Anm. 59), pp. 58-59.

62. Cf. zum Folgenden HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), p. 144, allerdings nur bezogen auf Italien und Latifundien. Zu den (geringen) archäologischen Funden (erhalten sind oft nur *villae*, nicht die Unterkünfte für die Sklav\_innen) cf. auch SCHUMACHER, *Sklaverei* (Anm. 58), pp. 99-100.

einfach war, davon geben Sklavengleichnisse wie Lk 12,42-46 einen Eindruck. Die einfachen Sklav\_innen der *familia rustica* standen, im Blick auf Ausbeutung und Ansehen, „auf der untersten Stufe der sozialen Skala“<sup>63</sup>. Darauf deutet auch, dass z.B. die großen Sklavenerhebungen in Sizilien (136-132 v.Chr. und 104-100 v.Chr.) von dort in der Feld- und Viehwirtschaft eingesetzten Sklav\_innen ausgingen<sup>64</sup>.

#### 4. Ökonomische Aspekte der „Sklavenhaltung“

Wie schon das obige Zitat des Caius zeigt, wurde die Behandlung von Sklav\_innen nicht völlig ins Belieben der Besitzer\_innen gestellt, und auch die Landwirtschaftsratgeber z.B. empfehlen ein humanes Umgehen mit den Sklav\_innen. Umstritten ist in der Forschung, ob solche Humanisierungstendenzen als Reaktion auf die großen Sklavenaufstände nur das System stabilisieren sollten und, wie auch das Institut der Freilassung, letztlich ökonomischen Rationalitäten folgten<sup>65</sup>. In unseren Quellen spielen jedenfalls vor allem solche ökonomischen Abwägungen eine große Rolle, wie hier nur beispielhaft zu zeigen ist.

Der Einsatz von Sklav\_innen soll sich rechnen, und dabei muss berücksichtigt werden, dass sie anders als Tagelöhner ernährt, gekleidet und untergebracht werden müssen, damit ihre Arbeitskraft erhalten bleibt<sup>66</sup>. In der Getreidewirtschaft z.B. rechnet sich Sklaverei nicht, da hier nur saisonal viele Arbeitskräfte gebraucht werden, die nicht den Rest der Zeit durchgefüttert werden sollten, anders als bei Anbau von Wein oder Oliven, die der ständigen Pflege bedürfen<sup>67</sup>.

Sklav\_innen in Haushalten und öffentlichen Tätigkeiten sind oft Fachkräfte für spezielle Tätigkeiten<sup>68</sup>. Die Ausbildung der eigenen Sklav\_innen, bes. der Hausgeborenen, kann daher als Investition verstanden werden, sei es in den eigenen Betrieb, sei es im Blick auf eine Preissteigerung bei

63. *Ibid.*, p. 101.

64. Zu den Sklavenaufständen cf. HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 125-144.

65. Skeptisch äußert sich im Blick auf mögliche humane Motivationen, etwa durch Einfluss der Stoa, auch *ibid.*, pp. 197-198, in Bezug auf Beschränkungen der Gewalt der Sklavenbesitzer, z.B. das Verbot der Kastration unter Domitian. Es gehe auch hier letztlich darum, das System zu stabilisieren, wie es Antoninus Pius ausdrücklich sage in Bezug auf das von ihm eingeführte Verbot, einen Sklaven grundlos zu töten.

66. Cf. auch HEZSER, *Jewish Slavery* (Anm. 50), pp. 248-252 zur Frage, für welchen Preis und für welche Arbeit sich die Anschaffung eines Sklaven lohnt.

67. So HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), p. 118.

68. Eigentliche Sklav\_innenberufe gab es nicht, sieht man von den infamen (Kuppelei, Prostitution etc.) ab, die scheute, wer es konnte. Dies zeigt sich vor allem an der Durchsicht der Tätigkeiten der *servi publici* bei WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 29ff.

einem Weiterverkauf. Abzuwägen war der Ertrag aber gegen das Risiko eines Verlustes durch einen vorzeitigen Tod des Kindes und die Gefährdung der Mutter und gegen die Investition in die Ernährung und Ausbildung des Kindes. Daher gibt es sowohl die Bestrebung, Schwangerschaften von Sklavinnen zu unterbinden (durch das Verbot von sexuellen Beziehungen, den Zwang zur Verwendung von Contraceptiva oder zum Abort), wie auch, sie zu fördern (sei es, dass der Herr sich selbst fortpflanzte und sich so *vernae* verschaffte, sei es, dass Herr oder Herrin Beziehungen zwischen einer Sklavin und einem Sklaven gestatteten oder gar förderten).

### III. ALLTAGSLEBEN ALS SKLAVIN ODER SKLAVE IN EINER *FAMILIA URBANA*

Was prägte das Leben eines Sklaven wie Onesimus, der im Hause des Philemon, vielleicht in Kolossae lebte? Im Folgenden werden exemplarisch Aspekte des Alltags von Sklav\_innen einer *familia urbana* dargestellt, die teilweise auch für die anderen institutionellen Orte der Sklaverei galten. Diesen Präzisierungen vorausgesetzt ist das umfassende Besitz- und Zugriffsrecht des Sklavenbesitzers bzw. der Sklavenbesitzerin: Das Recht auf den Körper des Sklaven bzw. der Sklavin einschließlich der Ausübung jeglicher sexueller Handlungen und Gewalt, das Recht auf Ausbeutung der Arbeitskraft einschließlich der Vergütung seitens anderer für die vom Sklaven bzw. der Sklavin erbrachten Arbeiten und zunächst auch das *ius vitae necisque*. Ein Sklave bzw. eine Sklavin kann insofern als „body“ konstruiert werden<sup>69</sup> oder auch als alterslos bzw. unfrei wie ein Kind, das nie mündig wird, sondern seiner *pueritia* erst mit der Freilassung entwachsen kann<sup>70</sup>.

Wenn uns im Folgenden immer wieder Regelungen und Gesetze begegnen, die den rechtlosen apersonalen Status eines Sklaven, einer Sklavin aufweichen, sind diese kaum humanitär begründet, folgen sie doch politischen oder ökonomischen Motiven oder der Rücksicht auf gesellschaftliche Erwartungen<sup>71</sup>.

69. Cf. unter dieser Hinsicht vor allem GLANCY, *Slavery* (Anm. 4), pp. 10ff., die als grundlegend für die antike Konzeption des Sklaven bzw. der Sklavin das Konzept des ersatzweise verfügbaren „body“ darstellt, ausgehend davon, dass *σῶμα* auch den „Sklaven“ bezeichnen kann.

70. Cf. dazu HERRMANN-OTTO, *Kindsein* (Anm. 44), p. 178 – und Gal 4,1f.!

71. Dies ist das Ergebnis der Studie KNOCHS zur Sklavenfürsorge (Anm. 10), cf. die Auswertung pp. 229ff., etwa den Hinweis, dass in den Fällen, wo Juristen die *affectio* zwischen Herrn und Sklaven berücksichtigen, die Gefühle des Sklaven keine Rolle spielen, sondern nur die des Herrn (*ibid.*, p. 230). Auch die kaiserlichen Erlasse zielen in der Regel auf die

### 1. Fürsorge der Herren und Herrinnen für Sklavinnen und Sklaven<sup>72</sup>

Auch wenn die Sklav\_innen keine Rechte hatten, gab es Selbstverständlichkeiten in ihrer Versorgung und Ausstattung: Ausreichend Nahrung, Kleidung, gesicherte Wohnung, Versorgung im Krankheitsfall wurden gestellt – und das schon im Interesse des Sklavenbesitzers, denn der muss, um die Arbeitskraft entsprechend seinem Bedarf ausbeuten zu können, diese erhalten<sup>73</sup>. Dazu gehörte auch die Erlaubnis, sich etwa in *collegia* zu organisieren. Für die Sklav\_innen bedeutete diese übliche Fürsorge eine gewisse Sicherheit, und es minderte den Wunsch zur Flucht.

Die Aussetzung von alten und kranken Sklav\_innen, die nicht mehr als Arbeitskraft gebraucht wurden, wurde durch Claudius rechtlich verboten<sup>74</sup>. Er schränkte auch das Tötungsrecht des *pater familias* ein, indem er bestimmte, dass ein getöteter Sklave als im Akt freigelassen zu gelten hatte, so dass seine Tötung als Mord geahndet wurde<sup>75</sup>. Unabhängig von rechtlicher Ahndung und ökonomischen Interessen gab es offenbar auch einen gewissen moralischen Druck zu angemessener Behandlung und Versorgung der Sklav\_innen unter den Mitgliedern der römischen Oberschicht<sup>76</sup>.

Zu den in der frühen Kaiserzeit schon längst etablierten Formen der Motivation von Sklav\_innen gehört die Überlassung eines *peculium*, eines gewissen Vermögens, das rechtlich zum Besitz des Herren bzw. der Herrin gehörte, aber vom Sklaven oder der Sklavin eigenständig verwaltet und vermehrt werden konnte<sup>77</sup> und das gegebenenfalls zum Selbstfreikauf eingesetzt werden durfte.

Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung oder demographische Aspekte. Die *humanitas*, die in der Gesetzgebung seit Augustus berücksichtigt werden soll und auf die schon Cicero sich berief, zielte kaum auf die Bedürfnisse des Mitmenschen, sondern auf die Aufrechterhaltung eines Standesbewusstseins und -dünkels, etwa gegen Emporkömmlinge, als die Rolle des *mos maiorum* verblasste (*ibid.*, pp. 240-249). Knoch betont zu Recht die Differenz zum modernen Ideal von Humanität und von unveräußerlichen Menschenrechten (*ibid.*, pp. 243-244). Cf. auch entsprechende Bewertungen von WESSELS, *Letter* (Anm. 27), pp. 149ff. (mit Literatur).

72. Cf. insgesamt und zu weiterer Literatur KNOCH, *Sklavenfürsorge* (Anm. 10), pp. 114-163.

73. Diese nicht-altruistische Bewertung ergibt sich für KNOCH, *ibid.*, pp. 160-163. Indiz dafür ist besonders, dass die *domina potestas* nur dann eingeschränkt wurde, wenn Rechte Dritter tangiert wurden, nicht zugunsten der Sklaven selbst.

74. Cf. *ibid.*, pp. 128-132.

75. Cf. *ibid.*, pp. 128-129. Die Tötung von Sklaven direkt hat erst Antoninus Pius verboten.

76. Cf. *ibid.*

77. Cf. *ibid.*, pp. 176-183.

Für die ersten Generationen des Christentums relevant ist die Frage nach dem Recht von Sklav\_innen auf religiöse Selbstbestimmung<sup>78</sup>. Pflege des Religiösen war etwa möglich in Vereinen, in denen sie sich organisieren durften, sofern der Verein nicht staatlicherseits verboten war und die Besitzer dieses erlaubten. Für die Mitgliedschaft in christlichen Gemeinden dürfte diese liberale Praxis aber nicht gegolten haben, da diese Vereine per se nicht erlaubt waren<sup>79</sup>. Noch im 3. Jh. n.Chr. vertritt die *Traditio Apostolica*, dass auch Sklav\_innen eines christlichen Herrn diesen um Erlaubnis fragen müssen, wenn sie Christ\_innen werden wollen<sup>80</sup>.

## 2. Familiäre Beziehungen von Sklavinnen und Sklaven<sup>81</sup>

Eine Ehe (*iustum matrimonium*) konnten im römischen Reich nur freie Bürger miteinander schließen. Sklav\_innen konnten daher nicht heiraten und hatten, völlig unabhängig von den gleich erwähnten Beziehungen, in denen sie faktisch lebten, rechtlich gesehen keine Verwandten. Sie können in einem *contubernium* (wörtl. Zelt- oder Wohngemeinschaft) leben, aber ohne das Recht auf Achtung dieser Beziehung.

Während die Kinder eines *iustum matrimonium* unter der Gewalt des Vaters (bei der *manus*-Ehe) bzw. unter der Gewalt des Vaters der Mutter (bei der Ehe *sine manu*) stehen, gehören Kinder einer Sklavin ihrem Besitzer, dem *pater familias*, bzw. der Besitzerin. Für den „Erzeuger“ der Kinder – das konnte ein Sklave aus der *familia* sein, aber ggf. auch der Besitzer selbst<sup>82</sup> –, und für die Mutter gilt daher ein von der Sklavin geborenes Kind nur als *filius* bzw. *filia naturalis*.

78. Cf. zum Folgenden L. SCHUMACHER, *Stellung des Sklaven im Sakralrecht* (FASk, 3; CRRS, 6), Stuttgart, Steiner, 2006, pp. 26-28.32ff., beispielhaft MARCIANUS, *Dig.* 47,22,3,2: „*Servus quoque licet in collegio tenuiorum recipi volentibus dominis*“ (zitiert nach SCHUMACHER, *Stellung*, p. 65).

79. Cf. P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT, 2.18), Tübingen, Mohr Siebeck, 1987, p. 314 (mit Bezug auf PLINIUS, *Ep.* 10,96,7 und TERTULLIANUS, *Apol.* 38,1). Aus späterer Zeit (gegen 200 n.Chr.) bezeugt die *Traditio Apostolica*, dass Sklav\_innen oft wegen ihres Christusglaubens gestraft wurden (Kap. 9).

80. *Traditio Apostolica* 40 (kopt. Fassung), cf. insgesamt zur Stellung von heidnischen Sklav\_innen in christlichen Häusern H. GÜLZOW, *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten: Nachwort von G. Theißen. Ausgewählte Werke (Bd. 1). Hrsg. von B. Dauer et al.* (Hamburger Theologische Studien, 16), Münster, Lit, 1999 (= 1969), pp. 115-120; die zahlreichen Quellen zeigen, dass die Frage der Sklaverei in den christlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte virulent war.

81. Cf. dazu R. WILLVONSEDER, *Eheähnliche Verbindungen und verwandtschaftliche Beziehungen* (FASk, 3; CRRS 4,1), Stuttgart, Steiner, 2010, pp. 1-15.

82. Cf. beispielhaft für diese Familienverhältnisse ECK, *Sklaven* (Anm. 20), pp. 17-18.

Das bedeutet: Die Menschen dieser Sklavenfamilie können gegen ihren Willen getrennt werden, etwa indem ein Glied, z.B. das leibliche Kind oder der Partner, weiterverkauft wird<sup>83</sup>. Der Nachlass einer Sklavenfamilie fällt auch dann, wenn diese einzelnen Glieder freigelassen wurden, an den Freilassenden, den *patronus*, selbst wenn ein Sklave leibliche Kinder hat.

Familiäre Beziehungen, die durch eine Versklavung verloren gingen, können nicht durch Freilassung wieder hergestellt werden, es sei denn, dies wird durch einen hoheitlichen Akt verfügt (etwa bei der Restitution Kriegsgefangener)<sup>84</sup>.

Tatsächlich aber, das zeigen Epigramme, wurden solche Beziehungen zwischen Männern und Frauen, Eltern und Kindern durchaus als familiäre verstanden, auch von der näheren Umgebung (wie auch Kinder einer Sklavin über ihre Mutter identifiziert wurden)<sup>85</sup>. Denn auch hier spricht man von *uxor*, *maritus*, *filius*, *filia*. Eine eheähnliche Beziehung zwischen einer Sklavin und einem Sklaven wurde vom Eigentümer durchaus oft gebilligt, und gelegentlich wird rechtlich unterstrichen, dass jemand „*cum contubernali sua*“ oder „*cum filiis*“ zusammen blieb, auch bei Weiterverkauf<sup>86</sup>. Verwandtschaftsgefühle zeigen sich auch an den sicher nicht seltenen Bemühungen, Verwandte aus der Sklaverei freizukaufen, vermutlich auch aufgrund des Wissens, dass „Verwandtschaft mit Sklaven die gesellschaftliche Wertschätzung mindert“<sup>87</sup>.

### 3. Beziehungen zwischen einer Freien und einem Sklaven und einer Sklavin und einem Freien<sup>88</sup>

Beziehungen zwischen Sklav\_innen und Freien werden je nach dem sozialen Status unterschiedlich gewertet und sind oft problematisch, allerdings sind die Regeln nach Geschlechtern differenziert.

Eine sexuelle Beziehung zwischen einer unverheirateten freien Frau und ihrem eigenen Sklaven wird gesellschaftlich missbilligt, ist aber als Privatsache im Prinzip möglich. Ist die Frau jedoch verheiratet, gilt sie

83. Dass dies nicht selten war, belegt WESSELS, *Letter* (Anm. 27), pp. 153-154.

84. Römische Bürger\_innen, die von anderen Völkern im Krieg gefangen wurden, haben andere Privilegien, denn sie gelten nach ihrer Freilassung nicht als *liberti*, sondern als *ingenui* und erhalten ihre früheren Rechte zurück; cf. dazu WILLVONSEDER, *Verbindungen* (Anm. 81), pp. 10-11.

85. Cf. dazu *ibid.*, pp. 13ff.

86. *Ibid.*, p. 13.

87. *Ibid.*

88. Cf. zum Folgenden *ibid.*, pp. 5ff.

als Ehebruch, und der Ehemann darf den Sklaven töten. Eine freie, unverheiratete Frau kann ihren Sklaven freilassen, um ihn zu heiraten, muss aber die Altersbeschränkungen der *lex Aelia Sentia* (s.u.) beachten.

Hat eine freie Frau eine Beziehung zu einem fremden Sklaven, tangiert dies das Besitzrecht von dessen Herrn. Die von dieser Frau geborenen Kinder können ihrerseits als Sklaven vom Herrn des Kindsvaters beansprucht werden. Mit der Einführung des *SC Claudianum* (52 oder 54 n.Chr.) wird darüber hinaus festgesetzt, dass die Frau ihre eigene Freiheit riskiert: Wenn sie die Beziehung trotz Aufforderung des Sklavenbesitzers nicht beendet, dann kann sie selbst zur Sklavin werden, falls sie nicht unter der *manus* ihres Vaters steht. Ihr Vermögen fällt damit dem Sklavenbesitzer zu.

Vermutlich waren feste Partnerschaften von den sozial hochstehenden Sklaven aus der *familia Caesaris* mit freien Frauen gar nicht selten<sup>89</sup>. Daher kann der Zweck des Gesetzes gewesen sein, dem Kaiser den Zugriff auf Kinder, die aus einer solchen Verbindung hervorgingen, und auf die Frau selbst zu sichern.

Die Ehe eines freien Mannes mit einer Sklavin gilt als weniger problematisch, nur Senatoren steht sie nicht offen. So kann ein Mann seine Sklavin freilassen, um sie zu heiraten, und sie kann sich einer Eheschließung mit ihrem Patron nicht versagen. Hier gelten die Altersbestimmungen der *lex Aelia Sentia* (s.u.) nicht. Im Falle der Trennung darf sich die geschiedene Frau nicht ohne die Zustimmung ihres Patrons, der ja der Ex-Mann ist, anderweitig verheiraten. Es ist aber auch möglich, dass ein Besitzer mit seiner Sklavin eheähnlich zusammenlebt, ohne der Sklavin die Freiheit zu geben. Die aus dieser Verbindung hervorgehenden Kinder sind gleichfalls seine Sklaven. Verkehrt ein verheirateter Mann mit einer Sklavin, ist dies kein Ehebruch.

#### 4. *Manumissio*<sup>90</sup>

Die römische Sklaverei zeichnet sich gegenüber anderen Sklavereisystemen dadurch aus, dass die Freilassung aus der Sklaverei und damit ein realer Statuswechsel möglich waren<sup>91</sup>. Unabhängig davon, ob dieser Möglichkeit ein humanitäres Interesse zugrunde lag oder eine in Aussicht

89. *Ibid.*, 7.

90. Cf. HARRILL, *Manumission* (Anm. 8); HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 23), pp. 190ff. 203ff.

91. Cf. *ibid.*, pp. 99-102. 190-191 zu den verschiedenen aus dem griechischen Raum bezeugten Formen der Freilassung, denen die Rechtsverbindlichkeit fehlte.

gestellte Freilassung vor allem zu treuem Dienst motivieren sollte<sup>92</sup>, verändert die Möglichkeit auf Freilassung die Perspektive auf den Sklavenstand. Die Sklavenfreilassung im römischen Reich ist allerdings wiederum ein vielschichtiges Phänomen, einerseits, indem es verschiedene offizielle und halboffizielle Formen gab, andererseits, weil die für Rom überlieferte Praxis vermutlich nur in den Teilen des Reiches galt, die romanisiert waren (also z.B. Korinth). Was sich Onesimus erhofft haben mochte, welche Möglichkeit Paulus im Sinn gehabt haben könnte, bleibt also spekulativ. Insofern müssen und sollen hier wieder Andeutungen genügen, die einen Eindruck von den Optionen und Praktiken geben.

Für die römische Praxis<sup>93</sup> wichtig ist die Unterscheidung zwischen offiziell vollzogenen Freilassungen (*manumissio vindicta*<sup>94</sup>, testamentarisch oder zum Zensus), denen die Verleihung des römischen Bürgerrechts (*civitas Romana*) folgte, und im privaten Kreis vollzogenen sog. prätorischen Freilassungen (*manumissio per epistulam, inter amicos* oder *in convivio* resp. *per mensam*), denen nur die Verleihung des latinischen Bürgerrechts (*ius Latinum*) folgte<sup>95</sup>. Diese bedeutete, dass man immer noch nicht das Recht der Eheschließung und das Erbrecht besaß, so dass im Todesfalle das Vermögen wieder an den ehemaligen Herren fiel. Ein auf diese Weise Freigelassener konnte aber bei späterem Vollzug der *manumissio vindicta* auch das römische Bürgerrecht erlangen.

Unbenommen dessen blieben Freigelassene *libertus* resp. *liberta* (bzw. *libertinus, libertina*), und der Status des resp. der Freigeborenen (*ingenuus, ingenua*) kam erst der nachfolgenden Generation zu.

Unter Augustus wurde allerdings die Freilassung limitiert durch die *lex Aelia Sentia* (4 n.Chr.), wonach das Alter des Freilassenden mindestens 20 Jahre betragen müsse, das des Freigelassenen mindestens 30 Jahre; von diesen Altersregelungen gab es aber auch Ausnahmen<sup>96</sup>. Der Staat

92. Cf. HEZSER, *Jewish Slavery* (Anm. 50), pp. 304-305 (Lit.!) zur These, dass das Institut der Freilassung vor allem ein systemstabilisierendes Angebot im Interesse der Sklavenbesitzers war, um zu treuem Dienst zu motivieren. Außerdem entlastete die Freilassung von der Sorge für ältere Sklaven, die nicht mehr produktiv waren.

93. Zu den Freilassungsarten cf. die Übersicht bei HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 263.199-202.

94. Das bedeutete das Berühren des Sklaven mit dem Stab, nachdem der Herr dreimal der Behauptung nicht widersprochen hatte, der Sklave sei frei. Dies geschah in Anwesenheit eines Beamten.

95. Ausführlich zu den einzelnen Formen der Freilassung und ihren Konsequenzen cf. I. WEILER, *Die Beendigung des Sklavenstatus im Altertum: Ein Beitrag zur vergleichenden Sozialgeschichte* (FASK, 36), Stuttgart, Steiner, 2004, pp. 191-196.

96. Cf. SCHUMACHER, *Sklaverei* (Anm. 58), pp. 295-302. Zuvor hatte Augustus durch die *lex Fufia Caninia* (2 v.Chr.) die Freilassung aus einer familia bereits limitiert.

verdiente freilich an der Freilassung durch die fünfprozentige Steuer auf den Verkaufspreis.

Finanziert wurde die Freilassung in der Regel wohl aus dem *peculium*. Daneben kann es die Möglichkeit des Freikaufs gegeben haben durch Mittel, die ein dafür gegründeter Stifterkreis vorstreckte<sup>97</sup>.

Die Freigelassenen liebten aber – wenn nicht durch die testamentarische Verfügung völlige Freiheit gegenüber dem Verstorbenen festgesetzt wurde<sup>98</sup> – ihrem bisherigen Herrn bzw. ihrer bisherigen Herrin als Patron resp. Patronin verpflichtet. Neben der eher ideellen Ehrerbietung (*obsequium*) waren festgelegte Tagewerke, sogenannte *opera libertorum* zu verrichten<sup>99</sup>. Die Bedeutung des Statuswechsels und die rechtliche Ausgestaltung dieser Verhältnisbestimmung sprechen gegen die gelegentlich vertretene Ansicht, dass der Unterschied zwischen Sklav\_innen und Freigelassenen im Alltag irrelevant war<sup>100</sup>.

Die Regelungen weisen aber bereits darauf hin, dass auch die Freilassungspraxis nicht rein humanitäre Gründe hatte, und staatlicherseits war die Praxis ein Mittel der Bevölkerungspolitik. Einige Gruppen wurden überdies nie freigelassen: zur Zwangsarbeit Verurteilte, die in Bergwerken eingesetzten Sklaven (die überlebten kaum), aber auch Funktionsträger

97. Cf. so HARRILL, *Manumission* (Anm. 8), bes. pp. 167ff., der diese Option als Hintergrund von IGNATIUS, *An Polykarp* 4,3 (Sklavenfreikauf durch das *κοινόν* der Gemeinde) sieht. Bei dieser für Athen und andere griechische Städte belegten Praxis legte eine ad-hoc-Gruppe zusammen, um jemanden freizukaufen, in der Erwartung, den Einsatz anschließend ersetzt zu bekommen (*ἀνταπόδοσις*). In älteren griechischen Texten figuriert die Gruppe z.B. als *κοινόν* von *ἐπαιριστοί* (cf. HARRILL, *Manumission*, pp. 168-169, mit Bezug auf Quellen aus der Zeit Alexanders des Großen und aus Delphi, die bis in das 1. Jh. n.Chr. reichen). In diesem Falle konnten Tempel als Ort der *manumissio* eine Rolle spielen. Der Freigekaufte blieb gegenüber seinem bisherigen Herrn oder der ihm den Freikauf finanzierenden Gruppe aber verpflichtet (die sog. *Paramone*).

98. Daneben gab es auch die testamentarische Verfügung, dass der Sklave vom Erben freigelassen werden sollte, so dass der Freigelassene diesem Erben als *patronus* gegenüber als *libertus* verpflichtet blieb.

99. Cf. W. WALDSTEIN, *Operae libertorum: Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven* (FASK, 19), Stuttgart, Steiner, 1986, pp. 81-86 und WEILER, *Beendigung* (Anm. 95), pp. 197-201. Umfang und Art der jeweiligen *operae libertorum* wurden im Blick auf die jeweiligen Fähigkeiten der Freigelassenen festgelegt; cf. WALDSTEIN, *Operae*, p. 84. Für eine heilkundige Sklavin beispielsweise bestanden ihre *operae* vornehmlich in Krankenbehandlungen (*Dig.* 38,1,26: Alfenus Varus). Gefordert werden durften allerdings nur Dienste *sine turpitudine* und *sine periculo vitae* (*Dig.* 38,1,38 pr.: Callistratus). Der Sklave beedete die *operae* vor der Freilassung; evtl. musste der Eid nach der Freilassung wiederholt werden (Beispiele bei ECK – HEINRICHS, *Sklaven* [Anm. 22], pp. 201-202).

100. Cf. in diesem Sinne besonders in Bezug auf Phlm C.S. DE VOS, *Once a Slave, Always a Slave? Slavery, Manumission and Relational Patterns in Paul's Letter to Philemon*, in *JSNT* 82 (2001), pp. 89-105.

wie *vilici, actores, arcarii* (Kassenwart). Die Herren wollten ihre Macht über diese wahren, um sich gegen Hintergehungen abzusichern<sup>101</sup>.

### 5. Sklavenflucht<sup>102</sup>

Die Sklavenflucht wird vor allem durch spätere Rechtstexte ausführlich diskutiert<sup>103</sup>: Da der Herr Besitzer (*dominus*) und Eigentümer (*possessor*) des Sklaven ist, darf ihm sein Gut nicht entzogen werden. Im Unterschied zum sonstigen Eigentum kann sich dieses aber selbständig entfernen. Darum wird eine Sklavenflucht als *furtum sui* (Selbstdiebstahl) geahndet<sup>104</sup>. Diebesgut kann aber nicht „ersessen“ werden. Beispielsweise erwirbt jemand, der einen *fugitivus* kauft, ohne zu wissen, dass dieser Sklave eines anderen ist, kein Eigentum an diesem Sklaven.

Bezeichnend für die Bewertung der Sklavenflucht ist, dass als *servus fugitivus* (resp. *ancilla fugitiva*) nicht nur der aktuell entlaufene Sklave (bzw. die flüchtige Sklavin) bezeichnet wird, sondern auch einer, der wieder in seine *familia* verbracht wurde<sup>105</sup>. Die Flüchtigkeit bleibt ihm als Makel, und wenn er weiterverkauft werden sollte, muss dies angegeben werden<sup>106</sup>.

Im Falle besonderer Brutalität des Besitzers konnte sich allerdings ein Sklave legitim entfernen. Während es in Griechenland das Tempelasyl gab, so in der Prinzipatszeit die Flucht *ad statuam*, nämlich zur Kaiserstatue<sup>107</sup>.

101. SCHUMACHER, *Sklaverei* (Anm. 58), p. 291.

102. Cf. neben der Debatte über die im Phlm vorausgesetzte Situation (s. dazu den Beitrag von THEOBALD in diesem Sammelband, p. 21-50) G. KLINGENBERG, *Servus fugitivus* (FASK, 3; CRRS 10.6), Stuttgart, Steiner, 2005.

103. Zu klärende Fragen sind etwa: Wer haftet für das von einem *servus fugitivus* beschädigte Gut? Erhält man seinen Sklaven auch zurück, wenn jemand anders ihn im guten Glauben gekauft hat? Gehört das, was der Sklave mit seinem bei der Flucht entwendeten *peculium* erwirtschaftet, dem Besitzer des Sklaven?

104. Cf. *ibid.*, pp. 12-13.

105. Davon zeugen etwa Collaria, so ein in Rom gefundenes (CIL XV 7175; Text und Übersetzung nach ECK – HEINRICH, *Sklaven* [Anm. 22], p. 130): *Minervinus fug(itivus) Italici mil(itis) tess(erarii) coh(ortis) XII urb(anae)* – „Ich bin Minervinus, entlaufener Sklave des Italicus, eines Soldaten im Unteroffiziersrang in der 12. städtischen Kohorte“.

106. Cf. KLINGENBERG, *Servus* (Anm. 102), pp. 1, 24-29 und die von ihm *ibid.*, pp. 147-150 angeführten Geschäftsurkunden. Neben dem *fugitivus* musste auch der *erro* (Herumstreuner) als solcher gekennzeichnet werden; cf. *ibid.*

107. Cf. SCHUMACHER, *Stellung* (Anm. 58), pp. 37-38: Unter Tiberius wurde vermutlich bereits der Schutz vor exzessiven Grausamkeiten dem Stadtpräfekten übertragen (*praefectus urbis*, Belege: SENECA, *Clem.* 1,18,2; PLUTARCH, *Mor.* 166 D). „Anstelle des Tempelasyls trat nun die Kaiserstatue, die den Sklaven dem direkten Zugriff des *dominus* entzog“ (pp. 37-38). Ob jemand, der *ad statuam* flieht, ein *fugitivus* ist oder nicht, wird unter den Rechtsgelehrten

Sklavenflucht konnte der Besitzer mit Züchtigung (*verbera*), Fesselung (*vincula*) oder gar Tötung, z.B. durchs Kreuz, ahnden. Diese Bestrafung oblag wohl in der Regel dem Eigentümer und fand nicht von Staats wegen statt<sup>108</sup>.

Die Anmaßung eines fremden Sklaven – das *plagium* – ist hingegen ein öffentliches Verbrechen, sei es, dass jemand einen Sklaven zur Flucht überredet, sei es, dass man einen entlaufenen Sklaven aufnimmt oder weiterverkauft. Bereits mit der *lex Fabia de plagiaris* (1. Jh. v.Chr.) werden die ersten rechtlichen Regelungen zur Ahndung des *plagium* überliefert, die später immer weiter entwickelt wurden<sup>109</sup>. Auch die Verfolgung und Rückholung eines *fugitivus* wurde staatlich unterstützt<sup>110</sup>. Es gab sogar *fugitivarii*, die sich ihr Geld mit der Suche nach entlaufenen Sklaven verdienten.

Wenn Onesimus ein *fugitivus* gewesen sein sollte, passt der Umgang des Paulus mit der Situation im Phlm nicht zu dieser Rechtslage. Daraus folgt, dass entweder Paulus diese Rechtslage nicht kannte oder dass er sie für sich nicht als bindend ansah, weil er sich selbst gewissermaßen als Herrn des Philemon präsentiert. Wahrscheinlicher aber ist, dass Onesimus kein *fugitivus* war. Vielleicht hat er sich, wie heute meist angenommen, zu Paulus als *amicus domini* geflüchtet, damit dieser im Streit mit Philemon Fürsprache einlege<sup>111</sup>. Allerdings ist zu bedenken, dass die Texte, die belegen sollen, dass eine Entfernung des Sklaven aus diesen Gründen rechtlich akzeptiert war, die Beweislast für das Kleinasien zur Zeit des Paulus nicht tragen können<sup>112</sup>.

diskutiert. Ulpian berichtet, es hänge davon ab, ob der Sklave unmittelbar *ad statum* geflohen sei oder sich erst später dorthin begeben habe (*ibid.*, 39 sowie *Dig.* 21,1,17,12-13, *ibid.*, p. 59).

108. Cf. KLINGENBERG, *Servus* (Anm. 102), pp. 8-9 mit Belegen.

109. Cf. *ibid.*, pp. 10, 13-15 mit den dortigen Textbelegen. Allerdings deuten die Rechtsquellen darauf hin, dass der Tatbestand des *plagium* erst bei einem Verstecken des *fugitivus* erfüllt ist; cf. *ibid.*, pp. 55, 132, 139, 193.

110. Cf. *ibid.*, pp. 18-20, 56.

111. Cf. so P. LAMPE, *Keine Sklavenflucht des Onesimus*, in ZNW 76 (1985), pp. 135-137. Ähnlich schon H. BELLEN, *Studien zur Sklavenflucht im römischen Kaiserreich* (FASK, 4), Wiesbaden, Steiner, 1971, pp. 18, 78-80, der allerdings annimmt, dass Onesimus sich eigentlich dauerhaft zu Paulus flüchten wollte, von diesem aber aus programmatischen Gründen zur Rückkehr überredet wurde; zur Diskussion insgesamt, siehe THEOBALD in diesem Sammelband, pp. 21-50.

112. Die hier angeführten Rechtstexte (s. LAMPE, *Keine Sklavenflucht* [Anm. 111]; cf. zu den Kontexten genauer KLINGENBERG, *Servus* [Anm. 102], pp. 83-85.92) belegen nicht, dass „der Fall häufiger vorkam“ (so Lampe, *ibid.*, p. 135, im Original mit Hervorhebungen) – und erst recht nicht für Kleinasien –, sondern sie zeigen die juristische Notwendigkeit zu definieren, wann ein Sklave als *fugitivus* zu gelten hat und also beim Weiterverkauf wertmindernd als solcher gekennzeichnet werden muss. Cf. zur Kritik der Heranziehung von Rechtstexten

#### IV. SKLAVEN IN DER ÖFFENTLICHEN VERWALTUNG: SERVI PUBLICI UND DIE FAMILIA CAESARIS

##### 1. *Servi publici: Sklaven der Stadt*<sup>113</sup>

In Rom und in anderen Städten des römischen Reiches gab es öffentliche Sklav\_innen, die der jeweiligen Stadt gehörten und in zahlreichen spezialisierten Berufen der Allgemeinheit dienten. Diese Sklaven der *familia publica*<sup>114</sup> kamen in den Besitz der Stadt durch Kauf, Schenkung, Erbschaft, Konfiszierung oder durch „Reproduktion“. Da keine beruflichen Tätigkeiten von *servae publicae* überliefert sind, ist anzunehmen, dass Städte diese der Reproduktion wegen als Eigentum führten<sup>115</sup>.

Die auf Grabsteinen genannten Berufe dieser Sklaven<sup>116</sup> zeigen, dass sie gut ausgebildet und spezialisiert waren. Die ersten Gemeindeglieder im städtisch geprägten Christentum waren gewiss mit dieser Form der Sklaverei vertraut, wenn sie nicht selbst zur *familia publica* gehörten. So lag neben der Aufsicht über den Marktplatz und der Archivierung für die Annalen, der Getreideversorgung und der Gefängnisbewachung sowie der Wasserversorgung und der Bewachung der Tempel<sup>117</sup> vor allem die Finanzverwaltung in der Hand von *servi publici*. Der in Röm 16,23 aus Korinth grüßende Erastus könnte als ὁ οἰκόνομος τῆς πόλεως durchaus

generell auch das Diktum Byrons: „*Legal codes were designed to protect the masters investment in the slave, not the rights of the slave*“ (BYRON, *Epistle* [Anm. 23], p. 211) und die Kritik an Lampes Heranziehung von Rechtstexten durch J.A. HARRILL, *Using the Roman Jurists to Interpret Philemon*, in *ZNW* 90 (1999), pp. 135-138. Auch der oft angeführte Brief des PLINIUS an Sabinus (*Ep.* 10,21) ist nicht aussagekräftig, weil der Entwichene in diesem Falle ein *libertus* ist.

113. Cf. dazu ausführlich WEISS, *Sklave* (Anm. 23). Grundlage seiner Untersuchung sind neben wenigen literarischen Quellen vor allem Inschriften, die *servi publici* durch den Hinweis *publicus*, die Funktionsangabe (typische Berufe) oder die Namensgebung (ohne *nomen gentile* oder mit dem Hinweis auf eine Stadt) als solche erkennen lassen. Die Belege (Stadtgesetze, Collegienlisten, Grabsteine) stammen vor allem aus den ersten drei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung im Imperium Romanum. Griechische Bezeichnung für den öffentlichen Sklaven ist δημόσιος.

114. Cf. Belege bei P.R.C. WEAVER, *Familia Caesaris: A Social Study of the Emperor's Freedman and Slaves*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, p. 300.

115. Cf. WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 17ff.25-27; HERRMANN-OTTO, *Ex ancilla natus* (Anm. 23), pp. 196-205. Da *servae publicae* aber nicht aus Rom selbst belegt sind, mag die Lage hier anders gewesen sein.

116. Cf. die detaillierte Rekonstruktion der Berufe durch WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 29-158. Nicht immer ist deutlich, dass es sich um einen Sklaven handelt; es gibt aber Indizien, die auf einen Sklaven verweisen, etwa das Fehlen eines Patronyms.

117. Cf. dazu auch SCHUMACHER, *Stellung* (Anm. 58), pp. 10-13 (und Textbeispiele), der als Funktionen *aedituus*, *hierophylax*, *hieros* nennt. Bei orientalischen Kulturen sind Sklaven als Priester belegt (bes. *Magna Mater*, s. *ibid.*, pp. 16-17).

ein Sklave gewesen sein, auch wenn diese häufig belegte Funktionsbezeichnung für einen übergeordneten Finanzbeamten nicht notwendig auf einen Sklaven verweist<sup>118</sup>.

In Entsprechung zu der Bedeutung der hier aufgezählten Tätigkeiten, die häufig auch durch freie Lohnarbeiter übernommen wurden<sup>119</sup>, war der gesellschaftliche Status dieser Sklaven höher, wie auch ihre Selbstbestimmungsmöglichkeiten nicht gering waren<sup>120</sup>. Wie den Sklav\_innen privater *familiae* wurde ihnen eine Unterkunft zur Verfügung gestellt. Dort lebten sie aber offenbar ohne weitere Kontrolle, anders als die Haussklav\_innen. Sie erhielten Kleidung und Nahrung, auch wurden Krankheitskosten übernommen. Belegt sind auch Lohnzahlungen. Es könnte sein, dass *servi publici* nach einer Freilassung von den *operae*, die sonst einem *libertus* oblagen, befreit waren<sup>121</sup>.

Auffällig ist, dass sich *servi publici* häufig mit freien Frauen verbanden; auch das spricht für ihr hohes gesellschaftliches Prestige angesichts der oben skizzierten Gesetzgebung. Die Sklaven waren oftmals in *collegia* organisiert, die aber – so belegen es die erhaltenen Mitgliederlisten von *Collegia* – nicht nur aus Sklaven bestanden<sup>122</sup>. Ein besonderes Privileg dieser Sklaven war, dass sie über die Hälfte ihres *peculium* selbst verfügten und es vererben konnten, während es sonst im Todesfalle ganz an den *dominus* fiel<sup>123</sup>. Dieses Vermögen war bei manchen öffentlichen Sklaven wie auch denen aus dem Kaiserhaus offenbar oft nicht gering; es gibt Zeugnisse, dass *servi publici* sogar als Euergeten auftreten konnten<sup>124</sup>; großer Reichtum ist von einigen Sklaven überliefert, die im Finanzsektor arbeiteten<sup>125</sup>.

118. Cf. dazu WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 51-52 (es fungiert als Übersetzung für *vilicus*, *actor*, *dispensator*, *arcarius*). Weiß plädiert in der viel diskutierten Frage, ob dieser Erastus mit dem durch eine Inschrift als Stifter einer Straße in Korinth bezeugten identisch ist (cf. dazu nur J.K. GOODRICH, *Erastus of Corinth [Romans 16.23]: Responding to Recent Proposals on His Rank, Status, and Faith*, in *NTS* 57 [2011], pp. 583-593), vorsichtig für eine Identität.

119. Cf. die Liste der Tätigkeiten, die WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 29ff. erstellt hat, insbesondere aufgrund der inschriftlichen Zeugnisse. Oft ist nicht eindeutig (etwa anhand einer typischen Namensgebung), ob der auf dem Grabstein Erwähnte Sklave oder Freier war.

120. Zu den folgenden Angaben über Freiheiten und den Status der Sklaven der Stadt cf. *ibid.*, p. 163-173.

121. Zur Diskussion cf. *ibid.*, p. 164; zur Freilassung genauer unten.

122. *Ibid.*, p. 159-160. Zu den religiösen Vereinen cf. auch SCHUMACHER, *Stellung* (Anm. 58), pp. 26ff.

123. WEISS, *Sklave* (Anm. 23), pp. 169-170, 177. Das Testierrecht zeichnet sie auch gegenüber den Sklaven der *familia Caesaris* aus.

124. Cf. *ibid.*, pp. 171-172.

125. *Ibid.*, p. 179.

## 2. Sklaven und Sklavinnen der sog. *familia Caesaris*<sup>126</sup>

Mit der Entwicklung zur Monarchie treten die Sklav\_innen des Kaiserhauses in den Blick. Vor allem hier begegnen wir Sklaven, die trotz ihres unfreien Status über Macht und Einfluss verfügen. In Inschriften sind die Sklaven und Freigelassenen des jeweiligen Kaiserhauses gut erkennbar an *cognomina* und Statusindikatoren, die sie etwa als *servus Caesaris* oder *libertus* resp. *liberta Augusti* etc. ausweisen<sup>127</sup>. Oft nennen *nomina gentilicia* die jeweilige Herrscherfamilie (Julier, Claudier etc.).

Diesen Sklaven oblagen einerseits der Unterhalt der Residenzen und Güter des Kaisers, andererseits Aufgaben in der Staatsverwaltung<sup>128</sup>. Zu letzterem zählen die Finanzverwaltung und andere Aufgaben, die in Rom *servi publici* oblagen<sup>129</sup>. Sklaven des Kaisers gab es entsprechend auch in vielen anderen Städten des Reiches. Sie wurden beim Tod eines Regenten vererbt an den folgenden Kaiser<sup>130</sup>.

Die in der Forschung seit der Studie von Weaver übliche Rede von der „*familia Caesaris*“ ist allerdings irreführend, insofern dieser Ausdruck als generelle Bezeichnung quellensprachlich nicht belegt ist<sup>131</sup> und die Suggestion einer homogenen Gruppe, analog etwa zur *familia rustica*, falsch ist<sup>132</sup>. Denn abgesehen von dem gemeinsamen Rechtsstatus, Sklave des Kaisers zu sein, unterschieden sich Arbeitsfelder und die soziale Stellung der einzelnen erheblich<sup>133</sup>. Hohes gesellschaftliches Ansehen lässt sich bei vielen dieser *servi Caesaris* daran ablesen, dass ihre Ehefrau ausweislich der Inschriften *ingenua* war. Und viele *servi*

126. Cf. dazu die Studie von WEAVER, *Familia* (Anm. 114). Sie fragt, anders als diese Übersicht, vor allem nach dem sozialen Status und nimmt daher die Zugehörigkeit zum kaiserlichen Hof als Statusindikator wahr.

127. Cf. *ibid.*, pp. 24ff. für Beispiele.

128. Cf. zu dieser Einteilung *ibid.*, pp. 6-7; cf. auch HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* (Anm. 3), pp. 181-182 zu den Betätigungsfeldern.

129. Daher kam es etwa in der Wasserversorgung Roms zu einer Konkurrenz zwischen den verschiedenen Sklavengruppen, cf. *ibid.*, p. 180.

130. WEAVER, *Familia* (Anm. 114), p. 2.

131. Cf. *ibid.*, pp. 299-300 zum Fehlen des Ausdrucks im allgemeinen Sinne. Er begegnet nur zur Bezeichnung einer bestimmten *familia* oder eines Zweigs derselben. So ist wohl auch οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας in Phil 4,22 (durch Weaver nicht diskutiert) zu verstehen. Von Interesse könnte sein, dass der Genetiv *Caesaris* eher bei Sklaven Verwendung findet, *Augusti* hingegen bei Freigelassenen: „‘Caesaris’ [...] together with ‘familia’ stresses the slave origin of the individuals under discussion“ (*ibid.*, p. 300).

132. Cf. so auch *ibid.*, pp. 3-4.

133. *Ibid.*, p. 129. Cf. auch die Kritik von A. WINTERLING, *Aula Caesaris: Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v.Chr.-192 n.Chr.)*, München, Oldenbourg, 1999, pp. 23-26.

*Caesaris* verfügten selbst über Sklaven<sup>134</sup>. Solche *servi vicarii*<sup>135</sup> gehörte als Eigentum des Sklaven dessen Besitzer, also dem Kaiser.

*Exkurs: Sklaverei im Judentum*<sup>136</sup>

Auch zur Sklaverei im Judentum – sowohl das Ergehen jüdischer Sklav\_innen wie den Umgang mit Sklav\_innen in jüdischen Familien – ist die Quellenlage schlecht, weil uns neben wenigen epigraphischen Resten nur der „Oberschicht-Blick“ zugänglich ist (Philo, Josephus) bzw. in den rabbinischen Texten die Perspektive einer städtischen Bildungselite ohne ökonomische Ressourcen. Die sorgfältige Analyse dieser Quellen durch Hezser zeigt, dass Sklaverei auch für Israel und das Judentum eine selbstverständliche Institution war, wenn sie auch – ohne Massenversklavung – nicht in großem Umfang praktiziert wurde.

Einige Spezifika der Sklaverei im Blick auf jüdische Menschen seien hier kurz referiert. Grundlegend sind zunächst die Sklavengesetze der Tora<sup>137</sup>, die zwar nicht widerspruchsfrei sind, aber insgesamt einen Unterschied zwischen israelitischen und nichtisraelitischen Sklav\_innen markieren. Hebräische Sklav\_innen sollen im Erlassjahr (oder Jobeljahr: Lev 25,39-41) freigelassen werden, ggf. mit ihrer Frau (Ex 21,2-3) und mit Gaben (Dtn 15,12-14). Eigentlich aber sollen nicht diese, sondern nur andere versklavt werden, und gegenüber nicht-hebräischen Sklav\_innen legt die Tora keine Beschränkungen auf. Sie können z.B. vererbt werden (Lev 25,44-46). Sklaven sollen beschnitten werden (Gen 17,12-13). Sind sie damit zwar nicht im Vollsinn Israeliten, dürfen sie aber das Pessach mitessen (nach Ex 12,43-44).

War so die Unterscheidung zwischen jüdischen und nichtjüdischen Sklav\_innen zentral, wird in der römischen Zeit in Anpassung an die Mehrheitskultur und Rechtslage der Unterschied zwischen Sklav\_innen und Freien grundlegend<sup>138</sup>. Vorausgesetzt ist vermutlich, dass so wie jüdische Sklav\_innen ihre spezifische Gottesverehrung in der Sklaverei kaum bewahren können, umgekehrt nichtjüdische Sklaven zur Beschneidung und Immersion gezwungen werden. Damit ist wohl nicht ein Übertritt

134. WEAVER, *Familia* (Anm. 114), pp. 200ff.

135. Frauen sind als *vicariae* inschriftlich nicht belegt (*ibid.*, p. 203; cf. auch HERRMANN-OTTO, *Sklaverei* [Anm. 3], pp. 185-186). Bei Freilassung des den Sklaven besitzenden Sklaven trat der *vicarius* oft in dessen Amt ein (WEAVER, *Familia* [Anm. 114], p. 205).

136. Cf. dazu detailliert HEZSER, *Jewish Slavery* (Anm. 50).

137. Ex 21,2-11; Lev 25,38-55; Dtn 15,12-18.

138. Cf. HEZSER, *Jewish Slavery* (Anm. 50), pp. 27ff., 115-119.

zum Judentum intendiert, sondern die für ihre Arbeit im Haushalt notwendige Reinigung<sup>139</sup>. Auch darin bildet sich nach Hezser (die hier das Konzept von Patterson aufnimmt) die „Denationalisierung“ ab, die Entwurzelung in Bezug auf die heimische Religion.

Auch hinsichtlich der Rechte und Pflichten dürfte sich das Leben nichtjüdischer Sklav\_innen in jüdischen Haushalten nicht von dem in nichtjüdischen Haushalten mit entsprechendem Status und Vermögen unterschieden haben<sup>140</sup>. Dies gilt auch für die sexuelle Ausbeutung. „With regard to sexual relationships with slaves a double morality reigned. While men’s intercourse with slave women was taken for granted, women’s relationships with male slaves were outlawed. Some slaves were forced to work as prostitutes, but all slaves could be subjected to sexual exploitation”<sup>141</sup>.

Die Freilassung von Sklav\_innen nach den Torageboten, nahegelegt für das siebte Jahr oder das Jubeljahr, bleibt, ausweislicher rabbinischer Texte, eher ein Ideal, während die Praxis den römischen Gesetzen folgend etwa die Möglichkeit des Freikaufs oder der Freilassung beim Tod des Besitzers bezeugt<sup>142</sup>.

## V. ONESIMUS: SKLAVE, KIND UND BRUDER – OHNE STIMME.

### SCHLUSSFOLGERUNGEN FÜR UNSER VERSTÄNDNIS DES PHILEMONBRIEFES

Inwieweit können diese sozialgeschichtlichen Informationen, obgleich sie undifferenziert und exemplarisch bleiben mussten, unser Verständnis des Philemonbriefs vertiefen? Dies sei in sechs Thesen abschließend entfaltet.

1. Der Überblick über Sklaverei in der Welt des Paulus zeigt einerseits, dass die Situation, die der Philemonbrief verhandelt, im Rahmen der Institution des antiken Oikos zu interpretieren ist: Paulus wendet sich an den *pater familias* wegen dessen Sklaven. Er respektiert damit die Rechte des Sklavenbesitzers, plädiert aber auch an dessen Verfügungsmöglichkeiten.

139. Cf. *ibid.*, pp. 35ff. zu den entsprechenden rabbinischen Texten; diese Praxis wurde Ende des 3. Jh. n.Chr. verboten (*ibid.*, p. 41).

140. Cf. genauer *ibid.*, pp. 122-215.

141. *Ibid.*, p. 213; cf. im Detail *ibid.*, pp. 179ff.; dabei wurde die Heirat eines Juden mit einer Sklavin von den rabbinischen Texten möglichst ausgeschlossen (für den Fall, dass die Ehe noch nicht geschlossen wurde), der Sexualverkehr teilweise kritisch gesehen. Dabei ging es wie im römischen Recht besonders um die Klärung der Erbberechtigung und des Status möglicher Kinder (*ibid.*, pp. 194-196).

142. *Ibid.*, pp. 308-317.

Doch der Überblick zeigt andererseits, dass viel mehr Fragen offen bleiben als nur die viel diskutierten, ob Onesimus *fugitivus* oder *erro* war oder sich zu Paulus als *amicus domini* geflüchtet hatte und was Paulus eigentlich von Philemon wollte<sup>143</sup>: Wie hat Philemon, der „Freundliche“, seine Besitzrechte an Onesimus ausgeübt? Welche Aufgaben hatte Onesimus, der „Nützliche“<sup>144</sup>, im Haushalt des Philemon? Hat er einst als freier Mensch gelebt oder wurde er schon im Haus des Philemon als Sklave geboren? Empfand er seinen Sklavenstatus als ungerecht, wehrte er sich gegen seine Behandlung? Hatte seine Bekehrung zum christlichen Glauben Folgen für sein Selbstverständnis und seine Bewertung seines Sklavendaseins?

Auch wenn diese Fragen nicht mehr zu beantworten sind, sollten wir sie stellen.

2. Der knappe Abriss zeigt uns die „Normalität“ der Sklaverei in der Welt des Neuen Testaments. Sie ist Teil des öffentlichen wie familiären Lebens, eine legale und selbstverständliche Institution. Die Gefahr für Menschen ohne römisches Bürgerrecht, in Sklaverei zu geraten, bestand auch in der Zeit der sog. *Pax Romana*. Ebenso war die Freilassung von Sklav\_innen zur Zeit des Neuen Testaments eine reale Möglichkeit des Statusaufstiegs. Aber sie war nicht eine Option der Sklav\_innen, sondern blieb Machtinstrument in der Hand der Herr\_innen.

Diese Alltäglichkeit von Sklaverei und Freilassung bilden im NT nicht nur die Texte ab, die Fragen der realen Sklaverei ansprechen (wie 1 Kor 7,21-24; 1 Petr 2,18ff.; Kol 3,22-4,1 etc.), sondern auch die vielen Metaphern, die diese Lebenswirklichkeit aufnehmen zur Beschreibung des Gottesverhältnisses<sup>145</sup>.

3. Die Sozialgeschichte zeigte darüber hinaus, dass das Konzept der Sklaverei stets relational ist, also immer eine Beziehung impliziert. So wird sie auch im NT sowohl sozial wie metaphorisch in zwei verschiedenen, jeweils komplementären Oppositionen thematisiert: Einerseits in der Alternative von *δουλεία* und *ἐλευθερία* κτλ., andererseits in der von *δοῦλος* und *κύριος*.

Die Gegenüberstellung von Sklaverei und Freiheit ist gewissermaßen horizontal, kann doch innerhalb eines Lebens durch Freilassung bzw.

143. Cf. hierzu den Aufsatz von THEOBALD in diesem Sammelband, pp. 21-50.

144. Die Wahrnehmung von Sklaven unter dem Aspekt ihrer Nützlichkeit begegnet oft im Kontext von Sklaverei, cf. Belege bei ARZT-GRABNER, *How to Deal* (Anm. 15), pp. 122-123.

145. Cf. dazu MARTIN, *Slavery* (Anm. 57); GLANCY, *Slavery* (Anm. 4).

Versklavung beides erfahren werden. „Sklave und Freier“ kann aber auch das Nebeneinander von Menschen mit unterschiedlichem Status ansprechen. Nehmen wir das oben zitierte Diktum Bradleys (bei Anm.18) ernst, dass die Zuteilung von Freiheit über den Status entscheidet, dann ist allerdings auch hier eine Interdependenz zu unterstellen, denn die Freiheit zeigt sich als solche nur angesichts der Unfreiheit. Das bildet sich auch in vielen Formulierungen ab, in denen Paulus diese Antithese metaphorisch aufgreift (1 Kor 9,19; Gal 4,22-23; 5,1; Röm 6,18; 8,21).

Sklaverei wird in dieser Opposition zu Freiheit fast immer negativ bewertet. Insofern ist die paulinische Sklavereimetaphorik aussagekräftig für die eingangs skizzierte Diskussion darüber, wie Sklaverei definiert und bewertet werden kann, denn sie zeigt: Paulus konzipiert den Sklavenstatus als Gegenteil von Freiheit und grundsätzlich negativ<sup>146</sup>.

Umso bemerkenswerter ist dann aber die Relativierung der Antithese von Freiheit und Sklaverei *coram Deo et ecclesiae* in Gal 3,28 und 1 Kor 12,13 sowie 1 Kor 7,21-24. Aber nun ist auch deutlich: Auf diese Weise wird (wie in Eph 6,8; Kol 3,11) eben nicht die Machtbeziehung innerhalb eines Haushalts infrage gestellt – dafür wäre von δοῦλος und κύριος zu reden –, sondern das Nebeneinander von Freien und Unfreien in der Gemeinde und vor Gott relativiert. So gibt auch zu denken, dass im Phlm von ἐλευθερία keine Rede ist.

4. Aber auch die vertikale Gegenüberstellung von δοῦλος und κύριος (cf. Kol 3,22-4,1; Eph 6,5-9) begegnet nicht für die soziale Ebene im Phlm. Zwar wird Onesimus als δοῦλος titulierte (V. 16). Als κύριος wird jedoch nicht Philemon bezeichnet, sondern nur Jesus Christus (V. 3.5.16.20.25). Die Rede von Christus als κύριος relativiert also indirekt die Besitzverhältnisse im Hause des Philemon.

Angesichts der Nähe von Gefangenschaft und Sklaverei rückt auch die wiederholte Selbstbezeichnung des Paulus als δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ (V. 1.9) diesen in ein Sklavenverhältnis zu Jesus Christus. Wenn der Status des Sklaven abhängt von dem des Besitzers, dann deutet Paulus hier auf seinen hohen Status<sup>147</sup>. Einen solchen impliziert auch die die Freundschaftssprache (cf. etwa κοινῶνός V. 17) konterkarierende

146. Anders ist dies nur in der Vorstellung, Sklave Gottes oder Christi zu sein, etwa in der Selbstbezeichnung des Paulus als δοῦλος Χριστοῦ (s. dazu die nächste Anm.). Eine rein negative Konnotation von Sklaverei unterliegt hingegen auch der metaphorischen Beschreibung des Paulus als Sklave der Gemeinde in 2 Kor 4,5 (cf. 1 Kor 9,19); cf. dazu GERBER, *Paulus* (Anm. 52), p. 218.

147. Cf. dazu GERBER, *Paulus* (Anm. 52), pp. 142-150, aber nicht mit Bezug auf Phlm 1.9, sondern auf die Selbstbezeichnung als δοῦλος Χριστοῦ (Röm 1,1; Phil 1,1).

Andeutung, Paulus könne eigentlich dem Philemon Befehle geben (V. 8; cf. V. 14). Dass Onesimus den Philemon im Dienst bei Paulus vertreten könne (ὕπερ σοῦ μοι διακονεῖν V. 13), lässt Onesimus fast als *servus vicarius* erscheinen, als Sklavensklave, den ein Sklave zu seiner Vertretung schicken kann.

Der Brief zeigt sich rhetorisch höchst geschickt im Herstellen und Managen von Hierarchien<sup>148</sup>. Aber er stellt das System von Hierarchien und die Sklaverei nicht grundsätzlich in Frage.

5. Die sozialgeschichtlichen Recherchen legen jedoch auch offen, was Paulus unterlässt. Er spricht nicht von Freilassung des Onesimus, auch nicht von der Situation anderer Sklav\_innen im Haushalt des Philemon. Und vor allem: Wie unsere gesamte literarische Überlieferung stellt der Philemonbrief einen Diskurs der Besitzenden über einen Sklaven dar, nicht ein Gespräch mit Sklav\_innen<sup>149</sup>. Was eigentlich wünschte Onesimus für sich? Paulus spricht über Onesimus weiterhin unter dem Aspekt der Nützlichkeit (V. 11), er gibt ihm keine Stimme, lässt weder seine Gedanken noch Hoffnungen hörbar werden.

Es ist gewiss fraglich, ob sich der Alltag des Onesimus im Hause des Philemon verändert hätte oder hat, wenn er freigelassen worden wäre oder wurde<sup>150</sup>. In jedem Falle aber hätte der Brief eine andere Wirkungsgeschichte entfaltet, wenn Paulus ausdrücklich im Namen des Onesimus dessen Freilassung gefordert hätte.

6. Eingedenk hier zusammengestellten Perspektiven auf die antike Sklaverei erhält schließlich die im Brief vielfältig verwendete Familienmetaphorik besonderen Klang. Denn sie reflektiert einerseits, dass sich der Sklavenstatus nur durch Beziehungen realisiert, steht andererseits aber quer zu der Auffassung, dass ein Sklave bzw. eine Sklavin als Teil des Haushalts des Herren keine eigene Verwandtschaft hat, sondern allein zu seinem Herren bzw. seiner Herrin in Relation steht. Auch wenn dahingestellt bleiben muss, ob Paulus mit der Aufforderung, Onesimus nicht mehr als δοῦλος, sondern ὕπερ δοῦλον als ἀδελφὸς ἀγαπητός

148. Cf. in diesem Sinne bereits die Interpretation von N.R. PETERSEN, *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World*, Philadelphia, PA, Fortress Press, 1985.

149. Cf. den programmatischen Titel und die Beiträge zur postkolonialen Interpretation des Briefes und seiner Wirkungsgeschichte in M.V. JOHNSON – J.A. NOEL – D.K. WILLIAMS (Hgg.), *Onesimus Our Brother: Reading Religion, Race, and Culture in Philemon*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 2012.

150. So aber dezidiert DE VOS, *Once a Slave* (Anm. 100).

[...] ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ aufzunehmen (V. 16), rhetorisch geschickt um die rechtlich vollzogene Freilassung bat<sup>151</sup>, kommt der Familiensprache argumentativ höchstes Gewicht zu. Denn wenn Paulus Onesimus als sein Kind bezeichnet, impliziert dies unerhörte Verfügungsgewalt über den Sklaven des Philemon<sup>152</sup>. Und da ein Sklave rechtlich gesehen ohne Verwandtschaft ist, muss man auch in der Bezeichnung als ἀδελφός ἐν σαρκὶ mehr hören als die vertraute, katachrestische Geschwistermetaphorik der Briefe. Soll Philemon den Onesimus als „geliebten Bruder“ anerkennen, so wird Philemon mehr abverlangt, als Onesimus freizulassen: ein Statusverzicht für ihn selbst. Welche soziale Dynamik die Brudermetapher entfalten konnte, belegt die Forderung an Sklav\_innen in 1 Tim 6,2, einen christusgläubigen Herren zu respektieren, obwohl er ἀδελφός ist. Vielleicht war dies sogar ein Versuch, eine entsprechende emanzipative Inanspruchnahme unseres Briefes wieder einzufangen<sup>153</sup>?

Die Bekehrung des Onesimus, das zeigt Paulus mit der Familienmetaphorik, verändert *alle* Beziehungen. Und begreifen wir mit Patterson Sklaverei als *social death*, können wir die Bezeichnung des zurückkehrenden Onesimus als Bruder im Geist und im Fleisch wie als Kind des Paulus (V. 10) noch emphatischer deuten. Sie vermag auszudrücken, wie durch das Evangelium neues Leben und echte Verwandtschaft, echtes *social life*, möglich wird.

151. Cf. zur exegetischen Diskussion und weiteren Argumenten WESSELS, *Letter* (Anm. 27), pp. 162-168, und die unterschiedlichen Voten in den Beiträgen dieses Sammelbandes.

152. Cf. zu dieser Metapher GERBER, *Paulus* (Anm. 52), pp. 208-209. Es spricht m.E. einiges dafür, dass sich Paulus hier nicht als Vater, sondern als Mutter ins Bild setzt. Dazu ist auch die Rede von σπλανγγνά in V. 12 zu zählen, da diese neben den „Innereien“ auch den Mutterleib und das Kind darin bezeichnen können (cf. *ibid.*). Cf. zur Bedeutung der Verwandtschaftsmetaphorik auch BYRON, *Epistle* (Anm. 27), pp. 214-216.

153. Cf. so A. MERZ, *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA / StUNT, 52), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2004, pp. 256-267.