

KS. MARIAN FILIPIAK

SPOŁECZNA I PRAWNA SYTUACJA NIEWOLNIKÓW W STARYM TESTAMENCIE

W Izraelu starożytnym, podobnie jak wśród wielu ówczesnych społeczeństw, istniała praktyka niewolnictwa. Instytucja ta niewątpliwie ewoluowała paralelnie wraz z rozwojem kultury. Wywierała na nią oczyszczający wpływ także myśl religijna. Specyficzny sposób podejścia do społecznego problemu niewolnictwa wynikał w Izraelu właśnie z doświadczenia religijnego, które znajduje się u źródeł dziejów tego narodu: chodzi o wiecznie żywą pamięć uwolnienia przez Boga ojców Izraela z niewoli egipskiej. Księgi święte niejednokrotnie przypominają Izraelitom, że w ziemi egipskiej i oni byli niewolnikami, że pamięć o tym winna ich skłaniać do miłosierdzia względem cudzoziemców i niewolników (*Wj* 22, 20; *Kpł* 25, 42, 55; *Pwt* 15, 15; zob. też *Pwt* 5, 5; 26, 6-8). Oparte na tej myśli religijnej późniejsze prawa¹ prowadziły do stopniowego ograniczania rozmiarów niewolnictwa, a w dalszej perspektywie do zniesienia wszelkiej różnicy między panem a niewolnikiem w duchu powszechnej miłości.

Problematykę niewolnictwa w *Starym Testamencie* omówimy w trzech kolejnych punktach. Najpierw dokonamy przeglądu terminów używanych na określenie niewolników (1). Wiadomo bowiem, że niewolnicy stanowili tylko część „proletariatu” izraelskiego (robotnicy dniówkowi, wszelkiego rodzaju służba). Następnie przedstawimy całokształt problemów związanych z miejscem niewolnictwa w strukturze społecznej Izraela (2) oraz odnoszące się do niewolnictwa prawodawstwo *Starego Testamentu* (3).

¹ Prawa te określały warunki życia, które pan musiał zapewnić niewolnikowi hebrajskiemu. Czas jego pracy nie mógł przekraczać 10 godzin, miał pracować tylko we dnie, a nie w nocy, nie wolno było czynić względem niego niczego, co by go mogło upokorzyć (*Arachin* 8, 5; *Kidduszin* 20, a). Te przepisy były tak drobiazgowo, że istniało znane powiedzenie: *Kto kupuje hebrajskiego niewolnika, pana sobie kupuje. W rezultacie Filon ma słuszność, gdy pisze, że nawet ci, których nazywano niewolnikami, byli właściwie pracownikami.* (Zob. *Daniel-Rops. Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*. Poznań 1964 s. 201).

1. TERMINOLOGIA

Księga Kapłańska (25, 6) wymienia cztery typy „robotników” zależnych od pana: „Szabat ziemi będzie służył wam za pokarm: tobie, twojemu niewolnikowi [*‘ebed*] i twojej niewolnicy [*‘āmāh*], najmenikowi twojemu [*šākīr*] i robotnikowi cudzoziemcowi [*tôšāb*] wynajętemu przez ciebie, tym, którzy mieszkają u ciebie”. Na określenie niewolnicy istniał jeszcze drugi termin, mianowicie *šifhāh* (*Rdz* 16, 1,6 i inne). Jakie jest dokładne znaczenie tych terminów?

Słowo *‘ebed*, „niewolnik, sługa, służący” (*Rdz* 12, 16; 24, 2; 39, 17; *Wj* 21, 2, 20; 2 *Sm* 9, 12; *Jr* 2, 14; *Ha* 31, 13 i inne) oznacza człowieka, który nie ma swej własnej wolności i znajduje się pod władzą kogoś drugiego. Jest to termin podstawowy na określenie niewolnika płci męskiej² (mimo że wyraża on zarówno ideę służby, jak i niewolnictwa).

Na określenie niewolnic używa się, jak wyżej zaznaczono, dwóch terminów: *‘āmāh* i *šifhāh*. Pierwszy z nich określa niewolnicę (*Wj* 20, 10; 21 7), która pozostaje do dyspozycji pana domu (2 *Sm* 6, 20; *Hi* 19, 15), choć słowem tym są też nieraz oznaczone niewolnice kobiet (*Rdz* 30, 3; *Wj* 2, 5; *Ne* 2, 8). Drugi termin natomiast *šifhāh* oznacza młodą dziewczynę, jeszcze dziewicę, szczególnie taką, która jest przydzielona do służby pani domu (*Rdz* 16, 1, 6; 25, 12; 29, 24; 30, 4; *Ps* 123, 2; *Prz* 30, 23; *Iz* 24, 2), ale może też być dana jej mężowi jako konkubina (por. *Rdz* 32, 23). W ogólności można to słowo przetłumaczyć jako służąca (*Wj* 11, 5; 2 *Sm* 17, 17) całkowicie podległa swoim panom³.

Šākīr z kolei to najemnik, robotnik wynajęty na dniówki, sługa (Izraelita lub obcy) należący do gospodarstwa (*Pwt* 24, 14; *Wj* 12, 45; *Kpl* 22, 10). Wyrazem *tôšāb* określony jest przybysz, zamieszkały gdziekolwiek, nie posiadający prawa obywatelstwa (*Rdz* 23, 4; *Wj* 12, 45; *Kpl* 22, 10; *Lb* 35, 15; *Ps* 39, 13; 1 *Krn* 29, 15). Dwie ostatnie kategorie osób określone słowami *šākīr* i *tôšāb* nie należą do niewolników w sensie ścisłym. Tak samo używany często w *Starym Testamencie* termin *na‘ar* (l.mn. *nē‘arim*) nie oznacza niewolników, lecz ludzi wolnych będących na służbie pana (zob. 1 *Sm* 9, 8; 25, 5, 9; 2 *Sm* 9, 9; 2 *Krl* 5, 20; *Jr* 51, 22 i inne). Termin ten tłumaczy się zwykle jako „chłopiec”.

² Z racji charakteru absolutnego władzy królewskiej, słowem tym określano także poddanych królewskich, jego urzędników, oficerów i funkcjonariuszy. Ponieważ relację ludzi do Boga pojmowano w kategoriach relacji do władcy ziemskiego, *‘ebed* oznacza też czciciela jakiegoś bóstwa czy uczestnika kultu. Słowo stało się też tytułem określającym czyjąś pobożność, stąd aplikuje się je takim postaciom jak Abraham, Mojżesz, Jozue, Dawid czy wreszcie tajemniczemu Słudze Jahwe z Pieśni proroka Izajasza.

³ Por. A. Jepsen. *Ama und Schphcha*. VT 8:1958 s. 293-297.

2. NIEWOLNICY W STRUKTURZE SPOŁECZNEJ IZRAELA

Gdy się rozważa problem niewolnictwa, narzuca się od razu pytanie: jakie były źródła niewolnictwa? Skąd się brali niewolnicy? Jednym z głównych źródeł, przynajmniej w pewnych okresach historii, były wojny. Jeńcy wojenni, zgodnie z powszechnym w starożytności zwyczajem, byli przez zwycięzców zamieniani na niewolników. Tak było też w *Starym Testamencie* (*Pwt* 20, 10-18; 21, 10-14; por. też *Sdz* 5, 30; *1 Sm* 30, 2-3; *Lb* 31, 9, 18, 26-47; *2 Krn* 28, 8, 10). Chodzi w takich wypadkach o obcokrajowców będących na służbie Izraelitów. Ale były też sytuacje, w których Izraelici zamieniali na niewolników jeńców wojennych — rodaków. Potwierdza to opowiadanie *2 Krn* 28, 8-15. Tekst ten opowiada, jak król izraelski Peqach wziął do niewoli 200 000 jeńców judejskich, kobiet, synów i córek i jak ich następnie uwolnił za wstawiennictwem proroka imieniem Oded. Nie wiadomo, na ile opis ten jest godzien wiary — przynajmniej wymieniona liczba jest tu podejrzana: w każdym razie wynika z niego, że sprowadzanie do statusu niewolnictwa jeńców wojennych — członków własnego narodu, nie było rzeczą niemożliwą, aczkolwiek uchodziło za rzecz godną potępienia (zob. *2 Krn* 18, 11, 13; *Jr* 13-22; *Ne* 5, 9).

Poza wojną niewolników dostarczał handel: istnieli kupcy, u których można było kupić niewolników (*Rdz* 17, 12). Starożytne prawo izraelskie uznawało niewolnictwo za praktykę przyjętą (*Wj* 21, 21) i dlatego pozwalało Izraelitom kupować niewolników i niewolnice za granicą lub spośród cudzoziemców przebywających w Izraelu (*Kpl* 25, 44-45; por. *Wj* 12, 44; *Kpl* 22, 11; *Koh* 2, 7). Niewolnicy nabywani za pieniądze byli odróżniani od tych niewolników, którzy urodzili się w domu (*Rdz* 17, 12, 23, 27; *Kpl* 22, 11; por. *Jr* 2, 14). Wychowani w rodzinie, byli do niej bardziej przywiązani i lepiej traktowani, lecz nie mieli statusu społecznego różnego od tych, którzy zostali kupieni.

Wśród niewolników należących do Izraelitów zdecydowanie przeważali obcokrajowcy, ale była też pewna liczba niewolników i niewolnic hebrajskich. Skąd oni się brali? Rzadko kiedy pochodzili z kupna. Handlarze żywym towarem z reguły wysyłali ludzki inwentarz pochodzenia żydowskiego (zob. *1 Mch* 3, 41; *2 Mch* 8, 10-11; *Am* 1, 6, 9; *Jl* 4, 6) na inne rynki, nie do Palestyny. Niewolnicy — Żydzi byli to przeważnie niewypłacalni dłużnicy, którzy swą pracą niewolniczą spłacali długi nieosiągalne dla wierzycieli na innej drodze (*Wj* 21, 1-11; *Kpl* 25, 39; *Krl* 4, 1; por. *Mt* 18, 25) oraz złodzieje, którzy nie byli w stanie spłacić ukradzionej rzeczy (*Wj* 22, 2). Zdaje się, że jedynie wyjątkowo, w sytuacji skrajnej nędzy miało miejsce sprzedawanie w niewolę własnych dzieci lub też ich oddawanie wierzycielom za długi (*Wj* 21, 7; *Ne* 5, 2, 5). Za-

pełnie wyjątkowo źródłem niewolnictwa mogło być porwanie. Dla tych złodziei, którzy uprowadzali ludzi, aby ich zatrzymać sobie lub sprzedać jako niewolników prawo — *Wj* 21, 16 i *Pwt* 24, 7 — przewidywało karę śmierci. Jest możliwe, że zakaz *Dekalogu*: *Nie będziesz kradł* (*Wj* 20, 15; *Pwt* 5, 19), który swym charakterem ogólnym odróżnia się od uszczegółowionego zakazu naruszania prawa własności (*Wj* 20, 17; *Pwt* 5, 21), odnosi się do zakazu kradzieży człowieka ⁴.

Trudno powiedzieć coś pewnego o liczbie niewolników w Izraelu. Jak informuje *Sdz* 6, 27, Gedeon wziął 10 ludzi spośród swoich niewolników i wyruszył z nimi, aby zburzyć sanktuarium Baala. Kiedy Abigail, żona bogatego Nabala, przybywa do Dawida, aby go poślubić, ma przy sobie pięć służących (*1 Sam* 25, 42). Siba, który po śmierci Saula zarządzał dobytkiem Meribbaala, syna Saula, ma do dyspozycji dwudziestu niewolników (*2 Sm* 9, 10). Niektórzy bogaci właściciele z epoki monarchicznej mogli więc posiadać bardzo liczną służbę, ale były to wyjątki. Spis ludności, która wróciła z niewoli, wykazuje, że składała się ona (według *Ezd* 2, 64 i *Ne* 7, 66) z 7 337 niewolników obu płci oraz 42 360 osób wolnych. Sytuacja jest więc zupełnie inna niż w Grecji czy Rzymie, a zbliżona jest do warunków mezopotamskich, gdzie zamożna rodzina miała jednego lub dwóch niewolników w epoce archaicznej, a w czasach neobabilońskich od dwóch do pięciu. W Asyrii było ich trochę więcej ⁵. W sumie można powiedzieć, że w Izraelu niewolnictwo nie osiągnęło nigdy rozmiarów ani form znanych ogólnie w starożytności.

Niewolnikami były również dzieci. Jak do tego dochodziło? Zdarzały się wypadki, że dłużnicy sprzedawali w niewolę swoje dzieci, gdy nie byli w stanie zwrócić długów (*2 Krl* 4, 1-7) lub też oddawali je w zastaw jako zakładników w zamian za pożyczki (*Ne* 5, 1-5). Rodzice mogli sprzedać swoje córki jako niewolnice (*Wj* 21, 7), ale czynili to chyba jedynie w sytuacji skrajnej nędzy. *Księga Kapłańska* 25, 45 pozwala Izraelitom kupować w charakterze niewolników dzieci cudzoziemców przebywających w Izraelu i przekazywać je jako dziedzictwo swoim potomkom.

Dane biblijne o wartości handlowej niewolników są szczupłe. Józef został sprzedany przez swoich braci za dwadzieścia sztuk srebra (*Rdz* 37, 28), co równa się średniej cenie za niewolnika w Babilonii archaicznej. Ceny podwajają się w epoce neobabilońskiej i podnoszą się jeszcze bardziej w epoce perskiej. W połowie drugiego tysiąclecia przed Chrystusem cena za niewolnika wynosiła trzydzieści sykli srebra w Nuzu,

⁴ Tak R. de Vaux (*Les Institutions de l'Ancien Testament*. T. 1. Paris 1961 s. 130). Odrzuca takie przypuszczenie S. Łach (*Księga Wyjścia*. Poznań 1964 s. 200-201; tenże. *Księga Powtórzonego Prawa*. Poznań 1971 s. 139).

⁵ R. de Vaux, jw. s. 131.

a czterdzieści w Ugarit (Ras Szamra). W Izraelu niewolnik jest również oceniany na trzydzieści sykli przez Wj 21, 32; zauważmy, że jest to suma, którą otrzyma Judasz za wydanie Jezusa (Mt 26, 15). Ceny wzrosły w epoce hellenistycznej; gdy Nikanor obiecuje handlarzom dziewięćdziesięciu niewolników za jeden talent, czyli około 33 sykli za głowę (2 Mch 8, 10-11) jest to cena tak śmiesznie niska, że należy ją traktować jako przynętę, przez którą chce on kupców przyciągnąć nadzieją osiągnięcia wielkich zysków.

Warunki życiowe niewolników zależały w dużej mierze od dobrej woli właściciela. Niewolnicy *de facto* byli traktowani jako „rzeczy” wchodzące w skład własności pana. Stąd mógł on ich kupować, sprzedawać, zenić według swego uznania. Jednak jak zobaczymy później, właściciele niewolników nie byli całkowicie bezkarni.

Starożytne prawa mezopotamskie przewidywały, że niewolnicy są w jakiś sposób naznaczani na ciele. W praktyce takimi piętnami naznaczano jedynie niewolnice — uciekinierki. Ten zwyczaj nie jest jasno poświadczony w *Starym Testamencie*. Przekłuwanie ucha niewolnikowi dobrowolnie rezygnującemu z wolności (Wj 21, 6; Pwt 15, 17) nie jest piętnem, lecz symbolem związania danego niewolnika z rodziną⁶. Sytuację niewolników łagodził fakt, że wchodzili oni w skład rodziny i partycypowali w pewnym stopniu w jej dobrach: uczestniczyli w kulcie rodzinnym, odpoczywali w dniu szabatu (Wj 20, 10; 23, 12; Pwt 5, 14), korzystali z posiłków ofiarnych (Pwt 12, 12, 18), uczestniczyli w świętach religijnych (Pwt 16, 11, 14), jedli Paschę (Wj 12, 44), z której byli wykluczeni cudzoziemiec i najemnik (Kpł 22, 10). Niewolnicy podlegali obowiązкови obrzezania (por. Rdz 17, 12-13), ale nie mogli być do tego zmuszeni. Jeśli niewolnik uchylał się od wypełnienia tego przepisu ponad dwanaście miesięcy, musiał być odsprzedany poganom⁷. Z chwilą, gdy się zgodził poddać obrzezaniu, uważany był za członka rodziny. Między panami a niewolnikami nawiązywała się nieraz zażyłość; na przykład sługa Abrahama był zarządcą całej jego posiadłości i starał się w jego imieniu o żonę dla jego syna, Izaaka (Rdz 24). *Księga Przysłów* (17, 2) mówi: *Sługa rozumny weźmie górę nad bezecnym synem* (por. Syr 10, 25). Sługa mógł uczestniczyć w dziedzictwie po swym panu (Prz 17, 2b), a w braku spadkobiercy być dziedzicem (Rdz 15, 3)⁸. Po-

⁶ Pewną analogię może stanowić imię Jahwe napisane na ręce wiernych (zob. Iz 44, 5), wyrażające przynależność do Boga (por. też Ap 13, 16-17).

⁷ *Jebamoth* 46b.

⁸ Rabini uczyli, że w tym ostatnim wypadku automatycznie stawał się wolnym; to samo dokonywało się wtedy, gdy pan zezwolił mu na poślubienie kobiety wolnej.

świadczony jest wypadek, że niewolnik poślubił córkę swego pana (*1 Krn* 2, 34-35). Każdy właściciel miał zawsze prawo uwalniać swojego niewolnika, kiedy tylko zechciał, i takie wypadki zdarzały się (*Jdt* 16, 23; por. *2 Krn* 28, 8-15; *Syr* 7, 21b; *Flm* 14-21). U mędrców izraelskich przeważa opinia, że niewolników trzeba traktować surowo (*Prz* 29, 19, 21; *Syr* 33, 25-29; 42, 5c). Wynikało to, zdaje się, z przekonania, że niewolnik traktowany łagodnie szybko zapomina, kim jest, staje się zarozumiały, a to może prowadzić do zamieszek i zachwiania równowagi społecznej (por. *Prz* 30, 21-23; 19, 10; *Koh* 10, 5-7). Jednakże mędrcy wzywają też, by niewolników dobrze pracujących miłować (*Syr* 7, 20-21; por. *Ef* 6, 9). Interes samego pana wymaga, by ich traktować sprawiedliwie i po ludzku (*Syr* 33, 30-33). Mędrcy motywują to nieraz racjami religijnymi; niewolnicy tak jak inni ludzie są stworzeniami Bożymi (*Ha* 31, 13-15).

W Mezopotamii i Rzymie niewolnik mógł zgromadzić sobie pewien fundusz, a nawet sam mógł mieć niewolników. *Stary Testament* nie potwierdza występowania takich sytuacji w Izraelu. Jest w *Biblii* kilka tekstów, które mówią, o tym, że „słudzy” mieli pewien majątek: sługa Saula ma w swej kieszeni czwartą część sykla (*1 Sm* 9, 8); Gechazi, sługa Elizeusza, otrzymał od Naamana dwa talenty srebra, za które, jak mówi Elizeusz, mógłby kupić *ubrania, drzewa oliwne, winnice, drobne i duże bydło, niewolników i niewolnice* (*2 Krl* 5, 20-26); Siba, sługa Saula ma dwudziestu niewolników (*2 Sm* 9, 9-10). Jednak tym wszystkim, co posiadał sługa, dysponował pan tego sługi: *Wszyscy, którzy mieszkali u Siby, byli niewolnikami Meribbaala* (*2 Sm* 9, 12). Ponadto, w cytowanych wyżej przykładach, *Biblia* używa terminu *na* (ar, „chłopiec” (sługa), a nie (ebed „niewolnik”. Chodzi tu więc nie o niewolników, lecz ludzi wolnych będących na służbie u pana (por. też *2 Sm* 25, 5, 9 i inne).

Kobiety — niewolnice były do dyspozycji pani domu (*Rdz* 16, 1; 30, 3, 9; *1 Sm* 25, 42; *Jdt* 10, 5) lub pana domu (*2 Sm* 6, 20; *Hi* 19, 15), nieraz były mamkami (*2 Sm* 4, 4; *2 Krl* 11, 2). Wiele z nich było nałożnicami panów i ich synów. Pan mógł je wydawać za żonę według swej woli (*Wj* 21, 4) lub sam je poślubić. Niewolnica poślubiona zachowywała nadal status niewolnicy (*Rdz* 16, 6).

Niewolnicy nieraz ratowali się ucieczką (*Rdz* 16, 6; *Syr* 33, 33; *1 Sm* 25, 10; *1 Krl* 2, 39). Niektóre prawa państw starożytnych przewidywały ekstradycję; podobny wypadek znamy z *Biblii*: Szimeja odebrał dwóch swoich niewolników zbiegłych do króla Gat (*1 Krl* 2, 40; por. *1 Sm* 30, 15). Jednakże prawo izraelskie ma tylko jeden przepis dotyczący zbiegłych niewolników, przepis o prawie azylu (*Pwt* 23, 16-17), który szczegółowo omówimy dalej.

Oprócz niewolników prywatnych w Izraelu istniały także, podobnie jak w państwach starożytnego Wschodu, dwie kategorie niewolników państwowych: niewolnicy króla i niewolnicy świątyni. Rekrutowali się najczęściej spośród jeńców wojennych. Niewolników królewskich zatrudniano w różnego rodzaju państwowych robotach publicznych. W 2 Sm 12, 31 czytamy, że ludność zdobytego miasta Rabba król Dawid *uprowadził i przeznaczył do obsługi pól, kilofów i żelaznych siekier oraz nakazał ją zatrudnić przy wyrobie cegieł. W ten sposób postąpił z wszystkimi miastami ammonickimi*. Król Salomon niewolników pochodzenia cudzoziemskiego zatrudniał przy pracach budowlanych i w obsłudze swojej floty (1 Krl 9, 15-21 27; por. 2 Krn 8, 18; 9, 10⁹). Jednakże niewolnicy państwowi nie istnieli tylko w okresie Dawida i Salomona, lecz także długo po nich; teksty biblijne potwierdzają ich istnienie jeszcze pod koniec monarchii (zob. 1 Krl 9, 21b: *po dziś dzień*; Ez 44, 7-9) i po powrocie z niewoli babilońskiej. Z tekstów Ezdrasza (2, 43-54. 58, 70) i Nehemiasza (3, 31; 7, 46-56. 60; 10, 29; 11, 3, 21)¹⁰ dowiadujemy się, że istniała wtedy grupa niewolników świątynnych, którzy spełniali najniższe posługi w świątyni. Są oni w tych tekstach określane jako *hanne-tinim, ci, którzy zostali oddani* (domyślnie: do świątyni na służbę). Nazwa ta oprócz 1 Krn 9, 2 zachodzi tylko w księgach Ezdrasza i Nehemiasza; nie pojawia się w tekstach z okresu przed niewolą babilońską. Trudno dokładnie określić historyczne początki instytucji niewolników świątyni. Ezdrasz (8, 20) łączy ją z osobą króla Dawida, a w Księdze Jozuego (9, 23, 27; por. też 2 Sm 21, 2; Pwt 29, 10) znajdujemy jej początki już w jego czasach. Wydaje się, że niewolnicy świątyni byli cudzoziemcami; Ezechiel (44; 7-9) wyrzuca Izraelitom, że wprowadzili *obcych nie obrzezanych* do obsługi świątyni, a Księga Liczb (3, 9; 8, 19) przypomina, że to lewici zostali przydzieleni kapłanom do służby w świątyni. Nehemiasz (10, 29) wymienia niewolników świątyni wśród tych, którzy *odłączyli się od narodów ziemi dla Prawa Bożego*; można z tego wnosić, że przypuszczalnie już w czasie niewoli niewolnicy świątyni poddali się obrzezaniu i w ten sposób stali się członkami gminy żydowskiej.

⁹ Autor tekstu 1 Krl 9, 21-22 zaznacza, że Salomon tych niewolników zaciągał do „robót niewolniczych”, *mas (obęd (9, 21b)*, przez co chce ich wyraźnie odróżnić od Izraelitów (zob. 9, 22); jednak według starych tekstów Izraelici również byli przymusowo zaciągani do robót publicznych (zob. 1 Krl 5, 27; 11, 28).

¹⁰ Wymieniana w tych spisach grupa *synowie niewolników Salomona (Ezd 2, 55; Ne 7, 57)* to prawdopodobnie ta część niewolników (jeńców), których Salomon oddał na służbę do świątyni; spełniali oni te same prace, co niewolnicy świątyni, stąd w wykazach (Ezd 2, 58; Ne 7, 60) liczba końcowa odnosi się łącznie do jednych i drugich.

3. NIEWOLNICTWO W PRAWODAWSTWIE STAREGO TESTAMENTU

Prawodawstwo *Starego Testamentu* akceptowało niewolnictwo jako stan faktyczny, ale nie pozostawiało sytuacji życiowej niewolników jedynie dobrej woli ich właścicieli. Prawo zmierzało do tego, by okrutną praktykę niewolnictwa łagodzić. Wzmaganie się tendencji do humanizowania instytucji niewolnictwa, a nawet do jej eliminowania można zauważyć, porównując odnoszące się do niewolnictwa przepisy kodeksów prawnych *Starego Testamentu*. Zacznijmy od kodeksu przymierza.

Księga Wyjścia (21, 2-6) zajmuje się sprawami niewolnika hebrajskiego¹¹, który musiał się sprzedać z racji kłopotów ekonomicznych. Po upływie sześciu lat jego dług winien być umorzony, a on sam zwolniony (w. 2; *Jr* 34, 14). Ten siódmy rok wyzwolenia niewolników nie może być identyfikowany z rokiem szabatowym (*Wj* 23, 10-11; *Kpł* 25, 40), gdyż wówczas prawo to byłoby zachętą do różnych kradzieży i innych nadużyć przed rozpoczęciem roku szabatowego. Wielu niewolników zostawało wyzwolonych niezależnie od przymusowego wyzwolenia co sześć lat: jedni, bo im samym udało się zgromadzić sumę potrzebną na wykup, inni uzyskiwali ją przy pomocy rodziny lub gminy, jeszcze inni otrzymywali niezbędne środki dzięki wielkoduszności swych panów.

Omawiany tekst *Księgi Wyjścia* (21) postanawia, że niewolnika hebrajskiego należy zwalniać w takim stanie, w jakim się on stał niewolnikiem; to znaczy, jeśli był żonaty w chwili, gdy stał się niewolnikiem, jego żona została uwolniona wraz z nim (w. 3). Jeśli natomiast pan dał mu kobietę spośród swoich niewolnic i jeśli miał on z nią dzieci, to nie odzyskiwała ona (razem ze swoimi dziećmi) wolności wraz ze swoim mężem (w. 4). Mimo bowiem wejścia w związki małżeńskie, pozostawała ona niewolnicą swego pana i do niego nadal należała. Jeśli natomiast chodzi o jej dzieci, prawodawca uważał za właściwsze, by zostały one z matką. Jeśli po sześciu latach niewolnik hebrajski nie chciał odejść od swego pana (lękając się nędzy lub nie chcąc rozłączać się z żoną i dziećmi), mógł zostać niewolnikiem aż do śmierci z własnego wyboru (w. 5-6). W takim wypadku pan przekłuwał mu szydłem ucho na znak dośmiertnego poddaństwa i związku z rodziną pana¹².

¹¹ W tekstach *Księgi Wyjścia* (21, 2), *Powtórzonego Prawa* (15, 12), a także Jeremiasza (34, 9, 14) niewolnicy izraelscy są nazwani „Hebrajczykami” (*ciberi*, *hāciberi*); słowem tym (z wyjątkiem późnego tekstu *Jon* 1, 9) są określane Izraelici jedynie przez obcych lub w wypadkach, kiedy znajdują się w sytuacji wyjątkowej; do takiej właśnie należy położenie Izraelity niewolnika. Tak samo w *1 Księdze Samuela* 14, 21 Hebrajczykami nazwani się Izraelici, którzy przechodzą na stronę Filistynów. Bibliografię na temat słowa „Hebrajczyk — Habiri” (L. Stachowiak. *Księgi Jeremiasza*. Poznań 1967 s. 387).

¹² Zob. Z. Falk. *Ex* 21, 6. VT 9:1959 s. 86; F. C. Fensham. *New Light on Ex* 21, 6 and 22, 7 from the Laws of Eshnunna. JBL 78:1958 s. 160 n.

Osobno prawodawca zajmuje się problemem tych niewolnic hebrajskich, które były konkubinami swych panów lub ich synów (Wj 21, 7-11). W tym wypadku nie jest przewidziane uwolnienie po sześciu latach (w. 7). Prawdopodobnie jest tu wzięte pod uwagę przywiązanie osobiste niewolnicy do swego pana; można tak wnioskować z wiersza 8, który rozpatruje wypadek, gdy niewolnica przestała podobać się swemu panu. W takim wypadku pan mógł ją sprzedać, ale tylko rodakom, a nigdy — posługując się oszustwem — obcym. Gdyby pan przeznaczył ją swemu synowi, wówczas powinna być traktowana jak córka (w. 9). Jeśli pan wziął jeszcze drugą kobietę na konkubinę, to tej pierwszej musi zapewnić w dalszym ciągu wszystkie przysługujące jej prawa (pożywienie, ubranie, akt małżeński)¹⁹. Jeśli pan nie mógł lub nie chciał wypełnić wobec niej tych trzech warunków, wtedy zyskiwała ona wolność (w. 10-11).

W przepisach kodeksu przymierza o uwolnieniu niewolnicy wyczuwa się już pewne odchodzenie od myślenia kategoriami prawa własności i uwzględnianie praw osoby: nie przewiduje się uwolnienia niewolnicy po sześciu latach, bo zakłada się możliwość zaistnienia relacji osobowej między panem a niewolnicą. Stąd taki związek traktuje się jako coś trwałego. Jeśli ten związek się kończy, to wolnością niewolnicy.

Kodeks przymierza zawiera też przepisy odnoszące się do karania cielesnego niewolników. *Księga Wyjścia* (21, 20-21) mówi, że jeśli właściciel karząc niewolnika posunie się tak daleko, że niewolnik wskutek tego natychmiast umrze, wówczas poniesie za to surową karę. Prawo nie podaje rodzaju tej kary; *Kodeks Samarytański* przewiduje za to karę śmierci (*môt, jûmât*) wychodząc z założenia, że życie niewolnika nie jest mniej ważne niż życie pana (zob. Wj 21, 12-13; Kpł 24, 17, 21b). Lecz jeśli pobity umrze później, to wówczas właściciel nie będzie karany, gdyż utrata niewolnika jest już wystarczającą karą. Właściciel sam poniesie szkodę na swej własności. Krok naprzód widać już w Wj 21, 26-27. Za wybitcie niewolnikowi lub niewolnicy oka lub zęba pan musi ich obdarzyć wolnością. Niezdolność pana do utrzymywania ludzkich stosunków z niewolnikami może być motywem do ich uwolnienia. Prawo osoby bierze tu już górę nad prawem własności, aczkolwiek dochodzi ono jeszcze do głosu w niektórych przepisach prawa karnego; na przykład niewolnik nie ma, tak jak ludzie wolni, prawa do odwetu (Wj 21, 23-25; Kpł 24, 19-21; Pwt 19, 21). Inaczej też traktuje się człowieka wolnego, a inaczej niewolnika w wypadku zabicia przez zwierzę (por. Wj 21, 28 i Wj 21, 32). Oba omówione wyżej teksty (Wj 21, 20-21 i Wj 21, 26-27) nie oznaczają, czy chodzi o niewolników hebrajskich czy obcych. Prawdopodobnie cho-

¹⁹ Por. R. North. *Flesh, covering and response*. VT 5:1955 s. 205-206.

dzi w ogóle o niewolników niezależnie od narodowości, choć nie jest wykluczone, że wiersze 20-21 dotyczą niewolników obcych, a wiersze 26-27 niewolników hebrajskich.

Nowe przepisy w dziedzinie niewolnictwa wprowadza prawo deuteronomistyczne. *Księga Powtórzonego Prawa* (15, 12-18) poszerza prawo o obowiązku uwolnienia niewolników i niewolnic hebrajskich po sześciu latach (w. 12) nakazem, by nie odsyłać ich z próżnymi rękami (w. 13-14). Miało to być pierwsze zabezpieczenie na najbliższą przyszłość przed ponownym wpadnięciem w niewolę. Następnie prawo deuteronomistyczne, odmiennie niż *Wj* 21, nie czyni różnicy między mężczyznami i kobietami: niewolnica zostaje uwolniona w siódmym roku tak samo jak niewolnik i tak samo jak on może zostać niewolnicą dożywotnią (15, 17b). Podobnie *Jeremiasz* (34) nie wprowadza rozróżnienia między niewolnikami i niewolnicami. To zrównanie mężczyzny i kobiety w prawie deuteronomistycznym można interpretować podwójnie: a) W tej epoce nie było już niewolnic konkubin, stąd upadł motyw zatrzymujący kobietę w dalszej niewoli: przywiązanie osobiste. Późniejsze prawo (*Kpł* 25) nie rozpatruje już problemu niewolnic konkubin, a *Nehemiasz* (5, 5) mówi o córkach izraelskich poniżanych przez swoich panów, a nie branych jako konkubiny; b) Być może prawo deuteronomistyczne odzwierciedla już zmienioną sytuację społeczną, w której kobieta została uprawniona do posiadania własnego gruntu (zob. 2 *Krl* 8, 3) i stąd mogła za swe długi sama oddać się w niewolę. W sumie oznaczało to już, paradoksalnie w ostatnim przypadku, pewien awans społeczny kobiety.

Prawo deuteronomistyczne jest wszechstronnie umotywowane. Nakaz uwalniania jest umotywowany pamięcią o niewoli egipskiej i uwolnieniu z niej przez Boga (w. 15). Wyzwalający czyn Boga powinien stale przypominać, że Bóg chce, aby ludzie byli wolni. Nakaz materialnego wsparcia uwolnionych niewolników jest umotywowany racjami ekonomicznymi: pan winien pamiętać, że sześć lat pracy niewolniczej stanowi ekwiwalent sześciu lat pensji najemnika (w. 18).

Prawo deuteronomistyczne zawiera też kilka przepisów dotyczących niewolnic obcych. *Księga Powtórzonego Prawa* (21, 10-14) postanawia, że jeśli Izraelita chciałby pojąć za żoną kobietę — brankę wojenną¹⁴, może to uczynić dopiero po odbyciu przez nią w jego domu żałoby przepisanej przez jej zwyczaj narodowy. Ten okres służył przede wszystkim do tego, aby niewolnica przyzwyczaiła się do nowych warunków życia i przygotowała do czekających ją nowych obowiązków. Gdyby później branka przestała się podobać mężowi, nie może być przez niego sprzedana, lecz sama

¹⁴ Kobiety, które z reguły były oszczędzane, służyły jako siła robocza albo stawały się żonami lub konkubinami Izraelitów (zob. *Lb* 31, 15-18, 26-47; *Pwt* 20, 10-18; *Sdz* 5, 30).

odejście dokąd zechce¹⁵. Wynika z tego, że właściciel mógłby ją sprzedać jako niewolnicę, gdyby jej nie poślubił. Fakt małżeństwa radykalnie zmieniał sytuację niewolnicy.

Prawo deuteronomistyczne zawiera ponadto jedyne w swoim rodzaju na starożytnym Wschodzie polecenie dotyczące niewolnika zbiegłego¹⁶: *Nie pozwolisz właścicielowi pochwycić niewolnika, który zbiegł od swego pana i przybył do ciebie (Pwt 23, 16)*. Poza Izraelem restytucja niewolnika zbiegłego była wszędzie regułą absolutną (por. *1 Sm 30, 15; 1 Krl 2, 39-40*), tutaj jest odwrotnie: Izraelita ma stać po stronie zbiegłego niewolnika, a nie jego pana. Nie chodzi tu o niewolnika izraelskiego zbiegłego panu izraelskiemu, gdyż dawanie schroniska takiemu niewolnikowi byłoby równoznaczne z bezprawnym zatrzymaniem „rzeczy cudzej” i rodziłoby konflikt z prawem właściciela do swej własności. Prawo to nie dotyczy również niewolnika izraelskiego zbiegłego z zagranicy, gdyż schronił by się on zapewne w swej rodzinie lub w swym szczepie, a nie w *jednym z twoich miast (Pwt 23, 17)*. Wydaje się więc, że przepis *Pwt 23, 16-17* ma na myśli niewolnika nie-Izraelitę zbiegłego z sąsiedniego kraju. Potwierdza to wiersz 17, w którym prawodawca poleca Izraelitom, aby pozwolili takiemu niewolnikowi zamieszkać wśród siebie (*w twym kraju*). Można więc powiedzieć, że ziemia izraelska jest pojmowana jako miejsce azylu — tak jak ją widział Izajasz (16, 3-4).

I wreszcie trzeba uwzględnić deuteronomistyczny nakaz *Dekalogu*, by niewolnik w dniu szabatu odpoczął *jak ty (Pwt 5, 14 c; Wj 20, 10)*. Od stwierdzenia, że niewolnik ma takie samo prawo do odpoczynku jak jego pan. Streszczając treść przepisów deuteronomistycznych można powiedzieć, że zawierają one nie tylko, zauważalną już w kodeksie przymierza, troskę o zapewnienie niewolnikom humanitarnego traktowania, lecz również tendencję do stawiania na równej stopie niewolnika i człowieka wolnego.

Prawo świętości idzie dalej niż *Księga Powtórzonego Prawa, Księga Kapłańska (25, 39-43)* postanawia, że Izraelita nie powinien swego rodaka, który mu się oddał w niewolę za długi traktować jako niewolnika¹⁷, lecz jako najemnika (*šākīr*) i przybysza (*tōšāb*). Ów niewypłacalny Izraelita będzie u swego pana pracował tylko do roku jubileuszowego, a potem

¹⁵ Zob. M. David. *Hit amer (Deut 21, 14; 24, 7)*. VT 1:1951 s. 219-221.

¹⁶ Zob. J. P. M. van der Ploeg. *Slavery in the Old Testament*. VT 22: 1972 s. 83.

¹⁷ Rabini wymieniaли przykłady pracy niewolniczej: mleć ziarno (*Sdz 16, 21*); zdejmować obuwie lub myć nogi swemu panu (*1 Sm 25, 41*). W ten sposób wyjaśniają się niektóre teksty *Nowego Testamentu*: Jan Chrzciciel nie jest godzien rozwiązać rzemyka temu, kogo ogłasza (*Mt 3, 11* i teksty paralelne), jest on mniej niż niewolnikiem; Piotr buntuje się, gdy Jezus chce mu umyć nogi (*J 13, 6-7*), bo to jest zajęcie niewolnika.

wróci wolny do swej własności i do swego rodu razem ze swymi dziećmi (Kpł 25, 41). Nakaz jest umotywowany w ten sposób, że jedynym panem Izraelitów jest Bóg, ponieważ On ich uwolnił z ziemi egipskiej. Stąd Izraelici — jako „niewolnicy Jahwe” — nie mogą sami siebie traktować jako niewolników (w. 42). Nakaz kończy wezwanie (w. 43), powtórzone później jeszcze raz (w. 46b), by Izraelici nie obchodzili się srogo ze swoimi braćmi. Aczkolwiek autor kapłański nie zamieszcza nakazu (nie wspomina też o możliwości) wcześniejszego (przed rokiem jubileuszowym) uwolnienia Izraelity poprzez wykupienie go przez rodzinę czy gminę, to jednak taka możliwość zawsze istniała (por. Ne 5, 6-13).

Jak ocenić kapłańskie prawo o uwolnieniu w roku jubileuszowym? Z jednej strony było ono bardzo postępowe; zmierzało bowiem do tego, by niewolnikom hebrajskim nadać status robotników najemnych. Jest to więc znaczny krok naprzód w kierunku zniesienia niewolnictwa (rodaków). Z drugiej jednak strony było ono właściwie utopią i — jak zobaczymy później — pewnym ustępstwem na rzecz smutnej rzeczywistości. Utopią było przez to, że Izraelita, który rozpoczął niewolę wnet po zakończeniu roku jubileuszowego, nie miał szans na uwolnienie, bo albo zdążył już umrzeć, albo był już zbyt stary, by rozpoczynać nowe życie.

Prawodawca kapłański zdawał sobie sprawę, że skoro Izraelici — w myśl jego poleceń — nie mogą być niewolnikami, należało powiedzieć, skąd jego rodacy mieli wobec tego brać niewolników. Jak widać, w jego mentalności niewolnictwo jest normalnym elementem struktury społecznej; próbuje jedynie wyrwać z niej swoich rodaków. Odpowiadając na tę kwestię autor stwierdza, że jeśli Izraelita będzie potrzebował niewolników, może ich kupić w krajach sąsiednich lub nabyć dzieci robotników zagranicznych przebywających w kraju albo ich potomków urodzonych w kraju (Kpł 25, 44-46a). Dla tych niewolników cudzoziemskich autor nie przewiduje żadnego uwolnienia: *Zostawicie ich w dziedzictwie waszym synom, aby ich posiadali na własność, na zawsze* (w. 46a). Nie zamieszcza też żadnego wezwania do humanitarnego ich traktowania (*Będziecie ich uważać za niewolników*), wraca natomiast jeszcze raz do sytuacji niewolników rodaków przypominając, by się z nimi obchodzić łagodnie (w. 46b). W dalszym ciągu swęgo prawa autor kapłański rozpatruje sytuację Izraelitów będących niewolnikami u obcych (Kpł 25, 47-55). Stwierdza mianowicie, że Izraelita sprzedany w niewolę cudzoziemcowi w każdym czasie może być wykupiony przez kogoś ze swojej rodziny lub przez siebie samego, jeżeli będzie go na to stać (w. 47-49). Jeżeli jednak taki zadłużony Izraelita nie zostanie wykupiony przedtem, *to wyjdzie na wolność w roku jubileuszowym razem ze swoimi dziećmi* (w. 54). Przez cały czas pobytu u pana cudzoziemca Izraelita winien

być traktowany jako najemnik, a nie jako niewolnik (w. 50b). Również i ten nakaz jest umotywowany teologicznie: Izraelici są niewolnikami Jahwe, nie mogą więc być niczymi niewolnikami (w. 55).

W prawodawstwie *Ksiąg Wyjścia, Potwórzonego Prawa i Jeremiasza* niewolnik uwolniony jest nazywany *hošī* (Wj 21, 5; Pwt 15, 12, 13, 18; Jr 34, 14; por. Kpl 19, 20; Iz 58, 6; Ha 3, 19). Słowo to jest używane tylko w tych kontekstach, w których mówi się o uwalnianiu niewolników (wyjąwszy Ha 39, 5; 1 Sm 17, 25); należy je więc przetłumaczyć: „uwolniony”. Nie ma żadnych śladów biblijnych, że ci „uwolnieni” tworzyli odrębną grupę społeczną, klasę pośrednią między właścicielami a niewolnikami, jak to było w środowiskach pozabiblijnych¹⁸.

Po przeanalizowaniu prawodawstwa biblijnego dotyczącego niewolników, zwłaszcza ich uwalniania, rodzi się pytanie: czy prawa o uwalnianiu niewolników były przestrzegane w praktyce? Wydaje się, że przedstawiają one raczej pewien ideał. Wiemy na przykład z *Księgi Jeremiasza* (34, 8-11, 16), że za króla Sedecjasza mieszkańcy Jerozolimy obdarzyli wolnością swoich niewolników i niewolnice, ale uczynili to głównie (a może wyłącznie) z wyrachowania politycznego: chodziło im, w sytuacji zagrożenia Jerozolimy przez Nabuchodonozora, o powiększenie potencjału obronnego obleżonego miasta. Gdy tylko sytuacja stolicy uległa polepszeniu, zwolnienie cofnięto. W epoce Nehemiasza Żydzi skarżą się, że zmuszeni są oddawać w niewolę swoje córki i synów. Dopiero energiczna akcja Nehemiasza doprowadziła do tego, że bogacze darowali biedakom długi i uwolnili niewolników (Ne 5, 1-13)¹⁹. Być może właśnie dlatego, że nakazy uwalniania hebrajskich niewolników w praktyce nie były przestrzegane, prawo „idealne” Kpl 25 postanawiając, że okres niewoli może wynosić aż pięćdziesiąt lat, równocześnie zobowiązywało właścicieli do traktowania swoich niewolników jako robotników najemnych (Kpl 25, 40, 43, 46b).

THE SOCIAL AND LEGAL SITUATION OF SLAVES IN THE OLD TESTAMENT

Summary

Slaves formed a separate group in Israelite society. The majority of them were foreigners but there was also a certain number of Hebrew slaves among them. The slaves of foreign origin came mainly from wars and the slave-trade, while the Jewish slaves were mostly insolvent debtors, unable to pay off their creditors in any other way.

¹⁸ Por. de Vaux, jw. t. 4 s. 137.

¹⁹ Charakterystyczne jest to, że podczas gdy Jeremiasz (34) odwołuje się do prawa *Księgi Wyjścia* (21), to Nehemiasz nie ma żadnej aluzji do *Księgi Kapłańskiej* (25); być może więc to ostatnie prawo jest późniejsze od epoki Nehemiasza.

The situation of slaves in Israel was specific in many respects. Slavery in Israel never reached the proportions and forms generally known in antiquity. The Old Testament law accepted slavery as an actual state but tended towards softening it. The growing tendency to humanize the institution of slavery and even to eliminate it, can be noticed while comparing the regulations concerning slavery included in the Code of the Covenant, Deuteronomy and the Priestly Code.

The specific attitude towards the social problem of slavery in Israel resulted from the religious experience that is found in the beginning of the history of this nation i.e. the ever-living memory of God's liberation of the fathers of Israel from the Egyptian captivity. The holy books constantly reminded the Israelites that they had been slaves in Egypt and that the memory of the fact should dispose them to be merciful to their slaves.