

2017 · BAND 129 · HEFT 1

# ZEITSCHRIFT FÜR DIE ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT

**HERAUSGEGEBEN VON**

*Jürgen van Oorschot, Erlangen  
Jan Christian Gertz, Heidelberg*

**IN VERBINDUNG MIT**

*Uwe Becker, Jena  
Sebastian Grätz, Mainz*

**UND UNTER STÄNDIGER  
MITWIRKUNG VON**

*Graham I. Davies, Cambridge  
Jean-Georges Heintz, Strasbourg  
Jörg Jeremias, Marburg  
Otto Kaiser, Marburg  
Matthias Köckert, Berlin  
Albert de Pury, Genf  
Thomas Römer, Lausanne/Paris  
Magne Sæbø, Oslo  
Hans-Christoph Schmitt, Erlangen  
Ludger Schwienhorst-Schönberger, Wien  
Michael Segal, Jerusalem  
John Van Seters, Waterloo, ON  
Gunther Wanke, Erlangen  
Ernst-Joachim Waschke, Halle*

**DE GRUYTER**

**ABSTRACTED/INDEXED IN** ATLA Religion Database on CD-ROM (published by the American Theological Library Association, 250 S. Wacker Dr., 16th Flr., Chicago, IL 60606; Email: atla@atla.com; www.atla.com); Arts & Humanities Citation Index; Current Contents/Arts & Humanities; Religious and Theological Abstracts (available on R&TA on CD-ROM); Index theologicus; Academic OneFile (Gale/Cengage Learning); Biblical Bibliography of Lausanne (www.bibil.net).

ISSN 0044-2526 · e-ISSN 1613-0103

Alle Informationen zur Zeitschrift, wie Hinweise für Autoren, Open Access, Bezugsbedingungen und Bestellformulare, sind online zu finden unter [www.degruyter.de/journals/zaw](http://www.degruyter.de/journals/zaw)

**VERANTWORTLICHE HERAUSGEBER** Prof. Dr. Jürgen van Oorschot, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Fachbereich Theologie, Kochstr. 6, 91054 Erlangen, Germany, E-Mail: [juergen.oorschot@fau.de](mailto:juergen.oorschot@fau.de), und Prof. Dr. Jan Christian Gertz, Universität Heidelberg, Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, Germany, E-Mail: [jan.gertz@wts.uni-heidelberg.de](mailto:jan.gertz@wts.uni-heidelberg.de)  
*Bücherschau*: Prof. Dr. Uwe Becker, Friedrich-Schiller-Universität, Theologische Fakultät, Fürstengraben 6, 07743 Jena, Germany, E-Mail: [zaw@uni-jena.de](mailto:zaw@uni-jena.de)  
*Zeitschriftenschau*: Prof. Dr. Sebastian Grätz, Johannes Gutenberg-Universität, Evangelisch-Theologische Fakultät, 55099 Mainz, Germany, E-Mail: [graetz@uni-mainz.de](mailto:graetz@uni-mainz.de)

**JOURNAL MANAGER** Claudia Hill, De Gruyter, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany, Tel.: +49 (0)30 260 05 – 172, Fax: +49 (0)30 260 05 – 250, E-Mail: [claudia.hill@degruyter.com](mailto:claudia.hill@degruyter.com)

**ANZEIGENVERANTWORTLICHE** Claudia Neumann, De Gruyter, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany, Tel.: +49 (0)30 260 05-226, Fax: +49 (0) 30 260 05-264, E-Mail: [anzeigen@degruyter.com](mailto:anzeigen@degruyter.com)

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

**SATZ** Dörlemann Satz, Lemförde

**DRUCK** Franz X. Stückle Druck und Verlag e.K., Ettenheim  
Printed in Germany



## Inhaltsverzeichnis

### Aufsätze

Israel Finkelstein and Oded Lipschits  
**Geographical and Historical Observations on  
the old North Israelite Gideon tale in Judges — 1**

Eric D. Reymond  
**The Verb  $\text{גָּזַל}$  in Second Temple Hebrew — 19**

JiSeong J. Kwon  
**Shared Ideas in Job and Deutero-Isaiah — 32**

Gili Kugler  
**The Cruel Theology of Ezekiel 20 — 47**

Hervé Gonzalez  
**Quelle unité à la fin des Douze prophètes?  
Les jugements divins en Zacharie 14 et Malachie — 59**

Giulia Francesca Grassi  
**Bemerkungen zu Ostrakon Clermont-Ganneau J8 (175+185)  
aus Elephantine — 84**

### Mitteilungen

Robert Miller  
**The Witch at the Navel of the World — 98**

Andruska, Jennifer  
**»Rape« in the Syntax of 2 Samuel 11:4 — 103**

### Zeitschriften- und Bücherschau

**Zeitschriftenschau — 110**  
**Bücherschau — 127**

Giulia Francesca Grassi\*

## Bemerkungen zu Ostrakon Clermont-Ganneau J8 (175+185) aus Elephantine

DOI 10.1515/zaw-2017-0001

Dieser Aufsatz beschäftigt sich mit einem aramäischen Text der Perserzeit (5. Jh. v. Chr.), der bei den französischen Grabungen auf der Nilinsel Elephantine im Jahr 1908 gefunden wurde. Zwar zog das Ostrakon sogleich die Aufmerksamkeit seines Entdeckers und ersten Auslegers Charles Clermont-Ganneau auf sich, fand aber seit seiner vollständigen Publikation durch Hélène Lozachmeur (2006) kaum Beachtung. Grund dafür ist vermutlich die Unvollständigkeit des Textes, der gleichwohl wichtiger Hinweise für die Rekonstruktion der alltäglichen Religion der jüdischen Gemeinde in Elephantine sein dürfte. In diesem Ostrakon erscheint der Gottesname Jahweh  aba' t (*yhh  b't*), der in Elephantine sehr selten vorkommt, obendrein nur in Segensformeln. Im zu behandelnden Ostrakon jedoch ist von einer präzisen Rolle *yhs* die Rede, nämlich von der, dass er eine Frau »binde«. Dieses »Binden« wurde schon von Dupont-Sommer als »Unfruchtbarkeit« interpretiert. In diesem Aufsatz soll diese Interpretation diskutiert und weiterentwickelt werden, insofern die Analyse von Syntax und Semantik einer Passage darauf hinweist, dass hinter dem Text ein Purifikationsritual stehen könnte.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Folgende Abkürzungen werden benutzt: ANH: Gustaf H. Dalman, *Aramäisch-Neuhebr aisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch* (Göttingen: Pfeiffer, 1938); CAD: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, 21 Bände (Chicago: Chicago Oriental Institute, 1956–2010); CWT: Jacob Levy, *Chald aisches Wörterbuch über die Targumim*, 2 Bände, Unveränderter Neudruck nach der dritten Ausgabe (Köln: Melzer, 1959); DISO: Charles F. Jean und Jacob Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions s emitiques de l'ouest* (Leiden: Brill, 1965); DJBA: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2002); Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period* (Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1990); DNWSI: Jacob Hoftijzer und Karel Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, 2 Bände (Leiden: Brill, 1995); DSA: Abraham Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, 2 Bände (Leiden: Brill, 2000); Gesenius: Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aram aisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, begonnen von Rudolf Meyer, unter Mitarbeit von Udo R utersw orden und Johannes Renz, bearbeitet und herausgegeben von Herbert Donner (Berlin: Springer, 192013); MD: Ethel S. Drower und Rudolf Macuch, *A Mandaic Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1973); PAT: Delbert R. Hillers und Ele-

---

\*Kontakt: Giulia Francesca Grassi, Theologische Fakultät, Platz der Göttinger Sieben 2, D-37073 Göttingen, Giulia.grassi@theologie.uni-goettingen.de

## Fundumstände

Die genauen Fundumstände einzelner Dokumente aus Elephantine sind leider nicht immer nachvollziehbar. Oft ist nicht einmal klar, ob es sich um *in situ* gefundenes oder von örtlichen Händlern gekauftes Material handelt. Im Fall von CG 175 und CG 185 ist diese Information glücklicherweise verfügbar: Die beiden Ostraka, die zusammen das Ostrakon J8 bilden, wurden im sogenannten »aramäischen Viertel« entdeckt. In diesen Wohnbezirken im nordwestlichen Stadtgebiet fanden die umfangreichsten Grabungen von Clermont-Ganneau und seinen Assistenten statt, und von hier stammen auch die meisten *in situ* gefundenen Ostraka.<sup>2</sup>

Ostrakon 175, das im Folgenden behandelt wird, wurde »à l'extrême nord« von diesem Viertel gefunden.<sup>3</sup> Beide Ostraka wurden während der zweiten französischen Grabungssaison entdeckt: Ostrakon 185 am 25. Februar 1908,<sup>4</sup> Ostrakon 175 wenige Wochen später, am 11. März 1908.<sup>5</sup>

## Das Ostrakon J8 und bisherige Deutungen

Vollständig wurden die beiden Ostraka erstmals 2006 von Lozachmeur publiziert.<sup>6</sup> Zwar hatte André Dupont-Sommer bereits 1947 zu Ostrakon 175 publiziert, damals aber nur Übersetzung und Kommentar geboten, jedoch weder Bilder noch Zeichnungen des Ostrakons. Von Lozachmeur stammt die Beobachtung, dass beide Ostraka einen gemeinsamen Text bilden (Siglum J8), der ursprünglich außerdem länger gewesen sein muss – jedenfalls länger als bis dahin angenommen.<sup>7</sup> Die Ostraka sind in einem guten Zustand, jedoch leider kurz und nur fragmentarisch erhalten: Absender und Empfänger(in) fehlen. Ostrakon 185 enthält

---

onora Cussini, *Palmyrene Aramaic Texts* (Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 1996); SL: Michael Sokoloff, *A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum* (Winona Lake/Piscataway: Eisenbrauns/Gorgias Press, 2009); TADAE: Bezalel Porten und Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 4 Bände* (Jerusalem: The Hebrew University, 1989–1999).

<sup>2</sup> Zu den französischen Ausgrabungen in Elephantine, s. Élisabeth Delange, Hg. *Les fouilles françaises d'Éléphantine (Assouan) 1906–1911*, 2 Bände (Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2012).

<sup>3</sup> Hélène Lozachmeur, *La collection Clermont-Ganneau. Ostraca, épigraphes sur jarre, étiquettes de bois*, 2 Bände (Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2006), I:324.

<sup>4</sup> *Ibid.*, I:324.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, I:324 f. (175); 334 f. (185) und 447 f. (J8); II: Tafel 206 f. (175); 214 f. (185); 322 f. (J8).

<sup>7</sup> *Ibid.*, I:447.

sieben unvollständige Zeilen sowohl *recto* als auch *verso*, *recto* sind aber nur die letzten, *verso* hingegen die ersten (etwa drei bis sechs) Grapheme der Zeilen lesbar. Unter diesen Umständen ist es nahezu unmöglich, einen verständlichen Text zu rekonstruieren. Ostrakon 175 ist besser erhalten. Die Zeilen sind vollständig lesbar, es besteht aber aus nur fünf Zeilen *recto* und zwei Zeilen *verso*, danach endet offensichtlich der Text.

In diesem Artikel sollen die fünf Zeilen *recto* von Ostrakon 175 im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Sie hatten schon die Aufmerksamkeit Clermont-Ganneaus und Dupont-Sommers auf sich gezogen. Ersterer notierte enthusiastisch »Yehovah Sabaoth!!!« in sein Arbeitsheft,<sup>8</sup> Dupont-Sommer betrachtete das Ostrakon als »le joyau le plus précieux de la collection tout entière«<sup>9</sup> und publizierte es in einem Aufsatz zusammen mit den anderen Ostraka, in denen die Gottesbezeichnungen *yhh* und *yhh šb't* vorkommen.<sup>10</sup> Dazu ist zu bemerken, dass *yhh šb't* ansonsten nur noch ein-, vielleicht zweimal, in den Texten (jeweils Ostraka)<sup>11</sup> aus Elephantine begegnet, wo es in einer Segensformel verwendet wird. In Ostrakon 175 hingegen spielt *yhh šb't* eine andere Rolle, die schon Dupont-Sommer an einen medizinischen Kontext denken ließ.

Hier zunächst Text und Übersetzung nach Dupont-Sommer:

1. [by](w)m zy 'mwt
2. (k)blky yhh šb't
3. kprr stryh
4. wkprr kl
5. 'nth

**8** *Ibid.*, II: Tafel 64. Es ist merkwürdig, dass Clermont-Ganneau auch auf Ostrakon 185 »Sabaoth« zu lesen meinte (*ibid.*, Tafel 68), was aber sicher auszuschließen ist.

**9** André Dupont-Sommer, »Yahô' et, Yahô-Şeba'ô't' sur des ostraca araméens inédits d'Éléphantine,« *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 224 (1947): 175–191, 181.

**10** *Ibid.*

**11** CG 167 ([*yh*]*h šb't*) und vielleicht 186 (André Dupont-Sommer, »Un ostracon araméen inédit d'Éléphantine [Collection Clermont-Ganneau n° 186],« *Rivista degli studi orientali* 32 [1957]: 403–409; vgl. TADAE D7.35), wo aber der Name *šb't* komplett ergänzt und deshalb extrem unsicher ist. Für *yhh šb't* in Elephantine s. Dupont-Sommer, »Yahô'«; Bezalel Porten, *Archives from Elephantine. The Life of a Jewish Military Colony* (Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1968), 109; André Lemaire, »YHWH Şeba'ô't dans Isaïe à la lumière de l'épigraphie hébraïque et araméenne,« in *Isaiah in Context. Studies in Honour of Arie van der Kooij on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, Hg. Michaël N. van der Meer et al. (Leiden/Boston: Brill, 2010): 125–130; Angela Rohrmoser, *Götter, Tempel und Kult der Judäo-Aramäer von Elephantine. Archäologische und schriftliche Zeugnisse aus dem perserzeitlichen Ägypten* (Münster: Ugarit-Verlag, 2014), 122–124.

1. ... au j]our où je mourrai.
2. Yahô-Şeba'ôt t'a rendue stérile (littéralement : t'a liée);
3. (mais) j'ai refusé Setariah,
4. et j'ai refusé toute (autre)
5. femme ...

Die Lesungen Lozachmeurs sind identisch, nur dass sie am Anfang von Z. 2 [y/w/k] *blky* statt (*k*)*blky* liest. Die Lesung *kblky* ist jedoch nahezu sicher (s. unten). Lozachmeur übersetzt folgendermaßen:<sup>12</sup>

8. le jo]ur où je mourrai
9. T'as reçue/transportée/liée/rendue stérile ? Yahô des armées
10. J'ai pardonné à Setariah
11. Et j'ai pardonné à tout[e]
12. femme

Während Lesungen und Übersetzung in beiden Ausgaben recht ähnlich sind, wird insbesondere das Verbum *kpr* – das aber entscheidend für den Inhalt des Textes ist – unterschiedlich interpretiert.

Dupont-Sommer nahm an, dass der Text von einem Mann an seine Frau geschrieben wurde, die durch Jahweh »gebunden« (i.S.v. »unfruchtbar gemacht«; s. unten) wurde. Obwohl die Frau nicht gebären könne, wolle der Mann keine Konkubine haben (»ich habe Setariah und jene Frau verweigert«): Setariah und »jene Frau« waren nach Meinung Dupont-Sommers Sklavinnen. Er interpretierte außerdem die Rückseite des Ostrakons als Hinweis auf die alttestamentliche Institution des Levirats. Der Text wäre demnach eine Art Testament,<sup>13</sup> mit dem der Mann – auch nach seinem Tod (*bywm zy 'mwt*) – seine Frau schützen wollte.<sup>14</sup>

So faszinierend diese Interpretation erscheint, ist doch die Rückseite des Ostrakons überaus schwer verständlich, da fast jedes Wort sehr unterschiedliche Bedeutungen annehmen kann (vgl. die verschiedenen Übersetzungen bei Lozachmeur). Außerdem ist schwer vorstellbar, dass in Elephantine die Levirats-ehe üblich war, jedenfalls hat sich sonst keine Spur, die in eine solche Richtung wiese, finden lassen, und die gefundenen Verträge bezeugen eher, dass auch eine kinderlose Frau ihren Mann beerben konnte (und *vice versa*).<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Die Zeilennummern differieren, da Ostrakon 175 nach Ostrakon 185, das die ersten sieben Zeilen enthält, gestellt werden muss.

<sup>13</sup> Wir besitzen leider kein Testament aus Elephantine.

<sup>14</sup> Dupont-Sommer, »Yahô'«: 181–185.

<sup>15</sup> Vgl. zu dieser Hypothese Dupont-Sommers auch Alessandro Verger, *Ricerche giuridiche sui papiri aramaici di Elephantina* (Roma: Centro di Studi Semitici/Istituto di Studi del Vicino Oriente,

Hélène Lozachmeur hingegen scheint anzunehmen, dass der Text eine Geschichte ehelicher Untreue darstellen könnte: In diesem Fall wäre das Verbum *kpr* mit »vergeben« zu übersetzen und *btt*, isoliert am Ende von Z. 1 von Ostrakon 185 stehend, hätte die Bedeutung »übernachten« (1. c. oder 3. f. sg.)<sup>16</sup>:

ce bel ostrakon constituait-il l'esquisse d'un acte notarié entre un homme et une femme, sans doute mariés, dans lequel l'homme s'adresse à la femme et dans lequel il est question « d'avoir passé la nuit », de « pardon » et où il est nécessaire d'en appeler au dieu Yahô/Yahô-Şeba'ôt ?<sup>17</sup>

Das ist nicht unmöglich, doch klingt eine Bezugnahme auf »jene Frau« in diesem Zusammenhang ungewöhnlich: Im Fall ehelicher Untreue wäre es doch plausibler anzunehmen, dass nur einer Frau – Setariah – vergeben werden müsste. Unklar bleibt dann aber, welche Rolle die anderen genannten Frauen spielen sollten.

## Erneute Analyse

Für beide Hypothesen, so interessant sie sind, wären die genannten Schwachpunkte vielleicht nicht einmal entscheidend, wenn sich nicht ein weiteres, syntaktisches Problem auftäte. In beiden Übersetzungen nämlich werden *stryh* und *kl 'nth* als direkte Objekte der Verbform *kprt* aufgefasst. Diese Interpretation ist jedoch nicht unproblematisch, da es in Elephantine keinen Beleg für die Verwendung eines unmarkierten Personennamens als direktes Objekt gibt. Vielmehr wurde in solchen Fällen anscheinend immer die differentielle Objektmarkierung<sup>18</sup>

1965), 113–115. Wichtig sind die Verträge TADAE B2.6; B3.3; B3.8 (B6.3 ist leider nur sehr fragmentarisch erhalten). Obwohl die Terminologie für Männer und Frauen nicht immer ähnlich ist und Frauen vermutlich mehr Restriktionen hatten (vgl. Reuven Yaron, *Introduction to the Law of the Aramaic Papyri* [Oxford: Clarendon Press, 1961], 71–74; Alejandro F. Botta, *The Aramaic and Egyptian Legal Traditions at Elephantine. An Egyptological Approach* [London: T & T Clark, 2009], 86; Annalisa Azzoni, *The Private Lives of Women in Persian Egypt* [Winona Lake: Eisenbrauns, 2013], 36 f.; 83), ist diese Möglichkeit des Erbrens ungewöhnlich und jedenfalls nicht die im Vorderen Orient übliche (vgl. Azzoni, *The Private Lives*, 36).

<sup>16</sup> Das Verb *bwt* ist erstmals in Daniel zu finden (Dan 6,19), es kommt dann im Syrischen und Jüdisch-Aramäischen relativ oft vor. In Elephantine ist es nicht bezeugt.

<sup>17</sup> Lozachmeur, *La collection*, I:448; s. auch Lemaire, »YHWH Şeba'ôt«: 129.

<sup>18</sup> In manchen Sprachen finden sich sowohl eine markierte (»differentielle Objektmarkierung« in der Terminologie von Georg Bossong) als auch eine unmarkierte Form des direkten Objekts; die markierte Form ist dann zumeist mit »Belebtheit« und/oder »Eindeutigkeit« verbunden: vgl. etwa Bernard Comrie, »Definite and Animate Direct Objects: a Natural Class,« *Linguistica Silesi-*

*l-* verwendet.<sup>19</sup> In den altaramäischen Texten kommt an analogen Stellen immer die Partikel *'yt* vor,<sup>20</sup> auch wenn es sich dabei nicht um eine »klassische« differenzielle Objektmarkierung handelt.<sup>21</sup>

Hier soll der Vorschlag unterbreitet werden, die Form *kprt* nicht als erste Person Singular, sondern als dritte Person Femininum Singular aufzufassen – und entsprechend *stryh* und *kl 'nth* als die jeweiligen Subjekte der beiden Satzteile.

Wie gesehen, ist die Übersetzung des Verbums *kpr* entscheidend für das Verständnis der Inschrift. Leider gestaltet sie sich aus mehreren Gründen schwierig: einerseits kann das Verbum mehrere unterschiedliche Bedeutungen annehmen; andererseits ist es in den aramäischen Texten des 1. Jts. v. Chr. kaum – wenn denn überhaupt – belegt.

Die Grundbedeutung der Wurzel *kpr* ist »ab-, wegwischen«, und von hier aus leiten sich die verschiedenen Bedeutungen ab: Akkadisch G »abwischen«, D »kultisch reinigen« (CAD K, 178 f.); Biblisch-Hebräisch D »sühnen« (Gesenius, 566 f.); Qumran-Aramäisch D »sühnen«<sup>22</sup>; Jüdisch-Babylonisch Aramäisch G »wegwischen«, »leugnen«, D »wegwischen«, »sühnen« (DJBA, 597); Jüdisch-Palästinisch G »leugnen«, »verzichten«, D »sühnen«, »vergeben« (+ Präposition *'l*) (DJPA, 267); Syrisch G »wegwischen«, »leugnen«<sup>23</sup>, »verzichten«, »ablehnen« (insbes. religiöser Glaube), D »reinigen« (SL, 644 f.); Mandäisch »abwischen«, »leugnen«, »ablehnen« (MD, 221); Samaritanisch G »leugnen«, D »sühnen«, »vergeben« (DSA, 405)<sup>24</sup>.

Das Verb *kpr* kommt außerdem einmal im sog. »palmyrenischen Zolltarif« vor (II, Z. 122–123), aber die Bedeutung ist unklar (der griechische Text ist an dieser Stelle sehr beschädigt bzw. nicht vorhanden): *'l gldy' dy gmyl['] 'p 'ln kprw dy mks*

ana 3 (1979): 13–21; Georg Bossong, »Animacy and Markedness in Universal Grammar,« *Glossologia* 2–3 (1983–1984): 7–20.

<sup>19</sup> Vgl. Margaretha L. Folmer, *The Aramaic Language in the Achaemenid Period. A Study in Linguistic Variation* (Leuven: Peeters, 1995), 340–371; Maksim Kalinin und Sergey Loesov, »Encoding of the Direct Object throughout the History of the Aramaic Language,« *Babel und Bibel* 7 (2014): 477–526.

<sup>20</sup> S. Margaretha L. Folmer, »The Use and Form of the *nota objecti* in Jewish Palestinian Aramaic Inscriptions,« in *Aramaic in its Historical and Linguistic Setting*, Hg. Holger Gzella und Margaretha L. Folmer (Wiesbaden: Harrassowitz, 2008): 131–158; 153; Kalinin und Loesov, »Encoding«: 491; Giulia Francesca Grassi, »Direct Object in Old Aramaic (10<sup>th</sup> – 8<sup>th</sup> century BC),« *KUSATU* 19 (2015): 51–69.

<sup>21</sup> S. Kalinin und Loesov, »Encoding«; vgl. auch Grassi, »Direct Object«.

<sup>22</sup> Heinz-Josef Fabry, »כַּפַּר *kāpar*,« *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten, Band II: טהר – סתר*, Hg. Heinz-Josef Fabry und Ulrich Dahmen (Stuttgart: Kohlhammer, 2013): 431–442.

<sup>23</sup> So bereits in einem Pergament aus dem Mittleren Euphrat: s. Han J.W. Drijvers und John F. Healey, *The Old Syriac Inscriptions of Edessa and Osrhoene* (Leiden: Brill, 1999), 244; 247; 270.

<sup>24</sup> Zur Wurzel *kpr* im Semitischen vgl. auch Bernd Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnethologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982), 27–102.

*l' gbn* wurde im zweiten Teil verschieden übersetzt (und manchmal gar nicht wiedergegeben<sup>25</sup>): das Verb *kpr* (hier *kprw*: Perf. 3. m. pl.) wird hier als »befreien«<sup>26</sup>, »streichen«<sup>27</sup>, »verneinen«<sup>28</sup>, »Entschädigung geben«<sup>29</sup> interpretiert.

Die letztgenannte Bedeutung (»Entschädigung geben«) – die aber insofern nicht ganz unproblematisch ist, als so unklar wäre, warum das Verb im Perfekt stehen sollte<sup>30</sup> – könnte in Verbindung mit dem biblischen *koper*, »Lösegeld«,

**25** Wie Mark Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, 2 Bände (Weimar: E. Felber, 1898; Nachdruck: Hildesheim: Georg Olms, 1962), I:299, oder George Albert Cooke, *A Textbook of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish* (Oxford: Clarendon Press, 1903), 330: »about the camel skins ?? that they not do levy a tax«.

**26** Baruch A. Levine, *In the presence of the Lord. A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel* (Leiden: Brill, 1974), 124: »Even for them they granted exemption; that they do not collect impost«; PAT, 373: »for came[l] hides, too, they made exemption (?), tax is not collected«; Ilia Sholeimovich Shifman, *The Palmyrene Tax Tariff* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 118: »Concerning camel-hides: they too are free from tax, because the tax is not collected« (Freie Übersetzung im Passiv, doch vgl. »to free«, »to exempt« im Glossar, 272). Janowski (*Sühne*, 71) vertritt die Meinung, dass das Verb die technische Bedeutung von »Zollfreiheit bewilligen« hätte und übersetzt: »Für die Häute der Kamel[e] gilt: für sie aber (oder: ihrerseits) bewilligt man Zollfreiheit, indem (oder: so daß) man (auf sie) eine Abgabe nicht erhebt«. Das Verb steht aber im Perfekt, »bewilligte/hat bewilligt«. Eine konsekutive (statt kausale) Interpretation des *dy* scheint hier plausibler und ist überdies im Palmyrenischen nachweisbar.

**27** Chabot (in *Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars secunda, Tomus III*, 54; s. auch den Kommentar zu Z. 122 f., S. 70 f.): »Quod ad pelles camelinas attinet etiam eas deleverunt quia vectigal non exigitur«; John F. Matthews, »The Tax Law of Palmyra: Evidence for Economic History in a City of the Roman East«, *Journal of Roman Studies* 74 (1984): 157–180; 180 und Anm. 37: »As for camel skins, they have been deleted from the tariff, because no tax is exacted« (»lit. they have deleted/renounced them because they do not exact tax«); John F. Healey, *Aramaic Inscriptions and Documents of the Roman period. Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, IV* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 185: »Concerning camel-hides: these too they [archons etc.] deleted, they were not collecting tax«.

**28** Franz Rosenthal, *Die Sprache der Palmyrenischen Inschriften und ihre Stellung innerhalb des Aramäischen* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1936), 87, Anm. 4: »in betreff der Kamelhäute verneinten auch diese, daß von Ihnen Zoll erhoben würde« (oder aktivisch: »daß man Zoll erhebe«); Javier Teixidor, »Le Tarif de Palmyre I. – Un Commentaire de la Version Palmyrénienne«, *Aula Orientalis* 1 (1983): 235–252; 242: »à propos des peaux des chameau, eux aussi (les archontes et les juges), ils ont desavoué qu'on n'exige plus la taxe«. Die zwei Übersetzungen haben freilich gegensätzliche Bedeutung und man muss anmerken, dass Rosenthal die Negation nicht übersetzt. Logisch ist das zwar einleuchtend, syntaktisch aber ist es problematisch. Teixidor verbindet – wie DNWSI – diesen mit dem vorhergehenden Satz. Gegen diese Lösung spricht aber der griechische Text.

**29** DISO, 126: »à cause des peaux de chameaux on donne une restitution aussi pour ceux, pour lesquels on n'exige pas l'impôt«; DNWSI, 531: »concerning the camel hides: also for those on which they do not levy tax, one has to give compensation«.

**30** Die Suffixkonjugation kann im Palmyrenischen, wenn auch selten, eine Vorzeitigkeit in der Zukunft anzeigen (Jean Cantineau, *Grammaire du palmyrénien épigraphique* [Le Caire: Imprime-

stehen. Daran denkt vermutlich Bezalel Porten beim Abschnitt eines Briefes aus Elephantine: *wnzq ṛšm wkpr šh[']*<sup>31</sup>. Der Text ist an dieser Stelle fragmentarisch (die linke Hälfte des Papyrus fehlt) und der sachliche Kontext unklar. Porten übersetzt: »And the damage of Arsames and the compensation of Šeḥ[a]«. <sup>32</sup> Die Wörter *nzq* und *kpr* interpretiert er also als Substantive, auch wenn man sie in der Regel als Verben behandelt, so etwa Eduard Sachau: »Deshalb (?) hat Arsames sowohl einen Schadenersatz wie auch eine Sühne verhängt«, <sup>33</sup> Arthur Cowley: »So he gave damages against Arsames and pardoned Zēḥo«, <sup>34</sup> Anke Joisten-Pruschke: »und Arsames erlitt Schaden und er vergab ...« <sup>35</sup> oder Pierre Grelot: »et Aršāma a subi un dommage, et Šēḥâ a ...«. <sup>36</sup>

Wie oben gezeigt, ist die Übersetzung »vergeben« überaus unwahrscheinlich, weil dann dem Verb zwingend eine Präposition folgen müsste, entweder für ein präpositionales Objekt oder für das markierte direkte Objekt (immerhin ein Personennamen!). Auch der Lösungsvorschlag Sachaus ist syntaktisch schwierig. So ist vermutlich der Vorschlag Portens vorzuziehen: *kpr* wäre ein Substantiv, obwohl seine Übersetzung »compensation« fraglich ist. Da im Text von Konflikten mit den Ägyptern, Problemen der jüdischen Gemeinde in Memphis und von Inhaftierungen die Rede ist, besteht aber auch die Möglichkeit, dass *kpr* hier tatsächlich im Sinne von »Lösegeld« verwendet ist. <sup>37</sup> Ein gewisser *ḥwry* ist in Z. 15 als Gefangener genannt, und wir kennen einen *šh'* (wenn die Lesung so stimmt) und einen *ḥwr* als Diener/Sklaven Jedanjahs. <sup>38</sup> Wenn es sich dabei um die gleichen Personen handelt, ist denkbar, dass von *šh'* (für einen jüdischen Gefangenen/für *ḥwry*) oder für *šh'* (als Gefangenen) ein Lösegeld bezahlt wurde.

---

rie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1935], 75), doch gibt es hier keine Vorzeitigkeit im Verhältnis zu dem Verb *gbn* (Part. akt. m. pl. von *gby*).

**31** TADAE A4.2 = Eduard Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine*, 2 Bände (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1911), Pap. 10, Taf. 11; Arthur Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1923), Pap. 37, Z. 14, d. h. Verso Z. 4 (spätes 5. Jh. v. Chr.). *š(h)'* ist ein Vorschlag von Cowley (Cowley, *Aramaic Papyri*, 133 und 135); Sachau (Sachau, *Aramäische Papyrus*, 51): *š*. (vielleicht *šw*, S. 53); Ungnad (Arthur Ungnad, *Aramäische Papyrus aus Elephantine* [Leipzig: J.C. Hinrichs, 1911], 20): *š(w)*. Da nur ein halbes Graphem lesbar ist, ist die Lesung *šh* nicht absolut sicher, auch wenn die Spuren zu {h} passen könnten (aber nicht zu {w}).

**32** D.h. »the compensation due Djeḥo«: Bezalel Porten, *The Elephantine Papyri in English* (Leiden: Brill, 2011), 130, Anm. 34 und 35.

**33** Sachau, *Aramäische Papyrus*, 54.

**34** Cowley, *Aramaic Papyri*, 134.

**35** Anke Joisten-Pruschke, *Das religiöse Leben der Juden von Elephantine in der Achämenidenzeit* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2008), 167.

**36** Pierre Grelot, *Documents araméens d'Égypte* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1972), 390.

**37** In dieser Bedeutung ist das Substantiv im Alten Testament gut bezeugt.

**38** TADAE 4.3.

Im bereits erwähnten palmyrenischen Zolltarif und in diesem Brief könnte *kpr* (als Verb oder auch als Substantiv) also eine technische Bedeutung haben, die für die Verwaltungsterminologie spezifisch wäre und vielleicht in Verbindung mit einer Einzahlung stehen könnte.

## Ein medizinischer Kontext?

Für das Ostrakon 175 ist diese Bedeutung aber kaum denkbar. Auch die Bedeutungen von *kpr*, die Dupont-Sommer und Lozachmeur annehmen, passen schlecht zum Kontext und sind außerdem nur relativ spät und zudem selten belegt; darüber hinaus folgt auf *kpr* i.S.v. »vergeben« fast immer eine Präposition. Die einzige Bedeutung, die für fast alle Dialekte nachweisbar ist, ist die des Doppelungstamms, »sühnen« oder »reinigen«. Sie steht offensichtlich in enger Verbindung zum Kult bzw. zu Ritualen. In den hebräischen und jüdisch-aramäischen Texten ist *kpr* (Doppelungstamm) mit Reinigungsritualen verbunden; im Akkadischen wird *kapāru* sowohl in magisch-medizinischen als auch in kultischen Kontexten verwendet.

Ein »medizinischer« Kontext liegt auch für dieses Ostrakon nahe: Es geht um die »Bindung« der Frau durch Jahweh Šaba ʾôt und vermutlich auch um »Leiden« (*In kybn*, »uns (?) Leiden«: Ostrakon 185, Z. 4 *verso*; Kontext leider unklar). Was die »Bindung« angeht, ist die Lesung *kblky* wahrscheinlich die einzig mögliche: Das erste Graphem ist nur partiell zu entziffern, aber höchstwahrscheinlich handelt es sich um {k}, wie schon von Dupont-Sommer gesehen. Lozachmeur erwägt {k}, {y} oder {w}, jedoch ergibt sich mit {w} kein bekanntes aramäisches Wort, und {y} passt nicht zu den Buchstabenresten. *kbl* als Verb (»binden«; gewöhnlich D-Form) ist im Aramäischen gut bekannt, aber nicht häufig belegt, normalerweise als Partizip Passiv (DSA, 375; DJBA, 675; ANH, 191; SL, 596; MD, 202)<sup>39</sup>. Im Jüdisch-Aramäischen kann das Partizip interessanterweise auch die Bedeutung »unfruchtbar« (ANH, 191; DJBA, 675) oder »verhindert« (CWT, 351) annehmen. Die erste Bedeutung findet sich auch im babylonischen Talmud (*Shabbat* 54a). Den mishnaischen Satz »Schafe dürfen (...) gebunden (*kāḥūlōt*) herausgehen« (*Shabbat* 5,2) erklärt der Talmud so, dass die Schafe gebunden seien, um die Begattung zu verhindern; dann folgt in der Gemara, warum *kāḥūl* »unfruchtbar« bedeuten sollte (mit einem Bezug auf 1. Könige 9,13, wo das Toponym ʾereš *Kāḥūl* genannt ist). Die zweite Bedeutung, »verhindert«, findet sich in Targum Qohelet (12,4), wo sich das Partizip *kbyln* auf die Füße eines alten Mannes bezieht. Dieselbe Bedeu-

<sup>39</sup> Fast in allen aramäischen Dialekten kommt aber das Substantiv *kbl* (»Kette«) vor.

tung kann man im Akkadischen finden: *kabālu* und *kubbulu* (stativisch) bedeuten »hinkend, gelähmt sein« und transitiv *kubbulu* »Bewegungen verhindern, festhalten« (CAD K, 3).

Jahweh Šaba'ōt hätte demnach also die Frau entweder »unfruchtbar« gemacht oder »gelähmt«. Ersteres hatte schon Dupont-Sommer in Erwägung gezogen, da sich biblische Parallelen finden lassen. Er vermutete eine Beziehung zwischen der Verwendung von *kbl* im Ostrakon und biblisch-hebräischen Ausdrücken mit den Verben *sāgar* und *'āšar*, »verschließen«. <sup>40</sup> Das Verb hat die gleiche Bedeutung, Jahweh ist das Subjekt der Sätze, woraus sich eine Vergleichbarkeit ergibt. Biblisch sind sie in solchen Fällen aber immer mit einem Objekt, sei es ein Substantiv (*raḥam/reḥem*, »Mutterleib, -schoß«), sei es ein Personalpronomen mit Infinitiv (*milledet*), verbunden. <sup>41</sup> In gleicher Weise wird im Akkadischen der Mutterleib (*rēmu*) mit dem Verb *kašaru*, »verbinden« oder dem Substantiv *kišru*, »Knoten«, verwendet, wenn eine Frau nicht gebären kann. <sup>42</sup> In Ostrakon 175 kann jedoch nur das suffigierte Personalpronomen *-ky* das direkte Objekt darstellen: »Jahweh hat dich gebunden«.

Es scheint mir trotzdem gut möglich, dass das Problem der im Text genannten Frau mit ihrer Gebärfähigkeit im Zusammenhang stand; dies würde dann auch erklären, warum im unmittelbaren Anschluss weitere Frauen erwähnt werden. Der »Knoten« Jahwes könnte nämlich möglicherweise von diesen Frauen gelöst werden, d. h. es handelte sich um ein Problem, das ausschließlich Frauen betraf. Das »Lösen« oder »Reinigen« ist in der medizinischen Literatur des antiken Orients häufig zu beobachten. <sup>43</sup> Die Behandlung von Krankheiten ging oft mit Ritualen und magischen Praktiken einher, und als Ursache einer Krankheit wurde nicht selten eine Gottheit oder ein Gottesbote/Stellvertreter (d. h. ein Dämon) ausgemacht: Die »Hand« einer Gottheit (*qāt GN*) etwa ist in der babylonisch-assyrischen medizinischen Literatur die häufigste Diagnose; Gottheiten können Menschen »packen« (*šabātu*), »schlagen« (*maḥašu*) oder »berühren« (*lapātu*). <sup>44</sup> Ähnliches kann man im jüdischen Kontext z. B. auch im Talmud beobachten, wo

<sup>40</sup> Dupont-Sommer, »Yahô'«: 182f.

<sup>41</sup> S. auch Marten Stol, *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting* (Groningen: Styx, 2000), 33.

<sup>42</sup> Vgl. Stol, *Birth*, 35.

<sup>43</sup> S. z. B. Stefan Mario Maul, »Die 'Lösung vom Bann': Überlegungen zu altorientalischen Konzeptionen von Krankheit und Heilkunst,« in *Magic and Rationality in Ancient Near East and Graeco-Roman Medicine*, Hg. Manfred Horstmanshoff und Marten Stol (Leiden/Boston: Brill, 2004): 79–95.

<sup>44</sup> S. z. B. Nils P. Heeßel, *Babylonisch-assyrische Diagnostik* (Münster: Ugarit-Verlag, 2000), 53–56.

Spuren der babylonischen Medizin weiterleben<sup>45</sup> und wo sich die Aussage findet, 99 von 100 Krankheiten wären von übersinnlichen Ursache<sup>46</sup> (bBM 107b<sup>47</sup>).

Somit ist der Eingriff von Jahwe, um eine Krankheit/ein Gebrechen zu verursachen, nicht ohne Parallele; dasselbe gilt für die Anwendung eines Rituals. Schwieriger ist die Rolle der anderen Frauen zu bestimmen, die möglicherweise als »Löserinnen« oder in reinigender Funktion auftreten. Man findet zwar Frauen als Traumlöserinnen<sup>48</sup> und auch als Hebammen<sup>49</sup>, darüber hinaus findet sich in den Quellen nur wenig Material – mit der Ausnahme der hethitischen Kultur, wo viele der Experten, die in medizinischen Texten begegnen, Frauen sind.<sup>50</sup>

Die geringe Zahl von Frauen in medizinischen und rituellen Texten könnte aber verschiedene Gründe haben. In der traditionellen Medizin/Volksmedizin der ganzen Welt spielen Frauen häufig eine wichtige Rolle aufgrund ihrer Fertigkeiten im Zusammenhang mit der Zubereitung von Speisen und ihrer Kenntnisse und Vorbereitung von Heilpflanzen.<sup>51</sup> Auch für die mesopotamische Medizin stellte Martin Worthington (2003) die Hypothese auf, dass vieles auf den häuslichen (insbesondere kulinarischen) Bereich und die Tätigkeiten von Frauen zurückgeht. Sowohl seit jeher in den traditionellen Kulturen der Welt wie auch

45 S. Markham Geller, »Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud,« *Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte Preprint* 259 (2004): 1–60.

46 »Der böse Blick«, heb. 'yn r'h, oder einfach 'yn; aram. 'yn byš'/byšt'.

47 Nach einer Besichtigung in einen Friedhof erklärt Rav (scil. Abba Arikha), dass »Neunundneunzig wegen des bösen Auges (b'yn r'h) [starben], einer wegen »des Weges des Landes« (bdrk 'rš, scil. wegen natürlicher Gründe)«.

48 Die ersten Traumdeuter/Traumlöser sind eigentlich Frauen: s. Annette Zgoll, *Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien. Traumtheorie und Traumpraxis im 3.–1. Jahrtausend v. Chr. als Horizont einer Kulturgeschichte des Träumens* (Münster: Ugarit-Verlag, 2006), 433–437.

49 Zu Hebammen im Vorderen Orient s. z. B. Stol, *Birth*, 171–176.

50 Gary Beckman, »From Cradle to Grave: Women's Role in Hittite Medicine and Magic,« *Journal of Ancient Civilizations* 8 (1993): 25–39; Heinrich Otten und Christel Rüster, »Ärztin« im hethitischen Schrifttum,« in *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç*, Hg. Machteld J. Mellink, Edith Porada und Tahsin Özgüç (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993): 539–541; Fiorella Imparati, »Private Life among the Hittites,« in *Civilizations of the Ancient Near East*, Hg. Jack M. Sasson (New York: Scribner, 1995): 1:571–586. Ärztinnen sind auch (selten) in Altägypten bekannt: s. Kent R. Weeks, »Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Egypt,« in *Civilizations of the Ancient Near East*: III:1787–1798, 1789.

51 S. z. B. Pascal James Imperato, »The role of women in traditional healing among the Bambara of Mali,« *Transactions of the Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene* 75 (1981): 766–770; Andrew Wear, *Knowledge and Practice in English Medicine, 1500–1680* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 49–55; Laurence Pourchez, *Savoirs des femmes: médecine traditionnelle et nature – Maurice, Réunion, Rodrigues* (Paris: Éditions UNESCO, 2011).

in Mesopotamien zog das oftmals Beschuldigungen wegen Hexerei<sup>52</sup> oder Ähnlichem nach sich: dann wäre es kein Zufall, dass der böse Zauberer in der Serie *Maqlu* häufig eine Frau ist.<sup>53</sup> Nach der Meinung von Tzvi Abusch waren die Hexen in mesopotamischer Medizin ursprünglich eine Art Heilpraktikerinnen, deren Funktionen später der *āšipu*, der institutionelle Heilpraktiker, übernahm, und deren Rolle in der Folge stigmatisiert wurde.<sup>54</sup> Das ist auch deswegen plausibel, weil sich Polemik und Opposition gegenüber Frauen als Heilpraktikerinnen in der gesamten Geschichte der Medizin finden.<sup>55</sup> Dieser Ausschluss aus offiziellen medizinischen Schulen und Zünften erklärt überdies, warum Frauen in diesem Kontext nur sehr selten Erwähnung finden.<sup>56</sup> So könnte die übliche Unterschätzung der Rolle von Frauen in der Medizin und bei entsprechenden Ritualen chauvinistische Verhältnisse widerspiegeln,<sup>57</sup> es könnte sich aber auch um ein Problem der Überlieferung handeln, da traditionelle medizinische Praktiken nur selten in Schriftform festgehalten werden.

Eine ähnliche Rolle könnten Frauen sicherlich auch in anderen Regionen des antiken Orients gespielt haben: Für die Hebräische Bibel kann man immerhin vermuten, dass eine mögliche Bedeutung von Frauen in den Bereichen der Hexerei, der Mantik und der Rituale heruntergespielt wurde.<sup>58</sup> Nichtsdestotrotz können Frauen – allein oder sogar im Geheimbund – interessanterweise auch in

52 Die Hebamme kann im Fall einer unglücklichen/schwierigen Geburt wegen Hexerei belangt werden (s. z. B. Pourchez, *Savoirs*, 98).

53 Martin Worthington, »A discussion of aspects of the UGU series,« *Journal des médecines cunéiformes* 2 (2003): 2–13. In diesem Zusammenhang ist interessant, dass in dieser Serie eine »mörderische Hexe« (*kaššāptum nērtanitum*) bezeichnet ist – neben anderen beunruhigenden Epitheta – als »die, die den Schoß der Göttin verbindet« (*kasitum ša birki ištarāti*): *Maqlû* III, 40 und 51 (*birku*, »Knie«, ist ein Euphemismus für Genitalien).

54 Tzvi Abusch, *Mesopotamian Witchcraft* (Leiden: Brill, 2002), 85–87.

55 Vgl. z. B. Margaret Alic, *Hypatia's Heritage. A History of Women in Science from Antiquity to the Late Nineteenth Century* (London: Beacon Press, 1986) (Medizin und Naturwissenschaften); Margaret Pelling, »Thoroughly Resented? Older Women and the medical Role in Early Modern London«, in *Women, Science and medicine 1500–1700. Mothers and Sisters of the Royal Society*, Hg. Lynette Hunter und Sarah Hutton (Stroud: Sutton Publishing, 1997): 63–88; Wear, *Knowledge*, 57; Corrado Petrocelli, »La donna nella storia della medicina,« *Quaderni della Società Italiana di Farmacologia* 23 (2010): 55–59.

56 Margaret Pelling nennt diese Situation mit Blick auf das London der Moderne »an obvious paradox with respect to the history of female practitioners, which is that they were the least visible, but probably also the most ubiquitous« (Pelling, »Thoroughly Resented?«, 70).

57 Abusch, *Mesopotamian*, 85–87; Worthington, »A discussion«: 11: »institutionalising male chauvinism«.

58 Hexen werden selten erwähnt (vgl. Jean-Michel de Tarragon, »Witchcraft, Magic, and Divination in Canaan and Ancient Israel,« in *Civilizations of the Ancient Near East*: III:2071–2081, 2078), aber Frauen »were left to play a largely para-cultic role as prophetess, mourners, necromancers,

Kulturen mit ausgeprägter Patrilinearität und Patrilokalität durchaus eine wichtige Rolle in der traditionellen Medizin spielen, insbesondere bei der Behandlung von Frauenkrankheiten und Problemen sowie im Blick auf ihre Kenntnisse über Heilpflanzen.<sup>59</sup>

Nichts spräche dann gegen die Hypothese, dass *stryh* und die anderen Frauen an einem Ritual beteiligt waren, insbesondere wenn es im Text um die Unfruchtbarkeit der Frau gegangen wäre. Obwohl wir nicht wissen, wer *stryh* war,<sup>60</sup> und auch wenn wir keine exakte Parallele zum behandelten Ostrakon finden können, bleibt dennoch zu vermuten, dass Frauen für eine Behandlung solcher »Erkrankungen« als geeigneter betrachtet wurden als Männer. So würden sich sowohl die Syntax des Ostrakons als auch die – früher und besser als andere belegte – Bedeutung des Verbuns *kpr* leicht erklären.

**Zusammenfassung:** Dieser Aufsatz beschäftigt sich mit einem aramäischen Text der Perserzeit (5. Jh. v. Chr.), der bei den französischen Grabungen auf der Nilinsel Elephantine im Jahr 1908 gefunden wurde. In diesem Ostrakon, das leider unvollständig ist, erscheint der Gottesname Jahweh Šaba'ôt (*yhh šb't*), der in Elephantine sehr selten vorkommt – ansonsten nur in Segensformeln. Im zu behandelnden Ostrakon jedoch ist von einer präzisen Rolle *yhs* die Rede, nämlich die, dass er eine Frau »binde«. Dieses »Binden« wurde schon von Dupont-Sommer als »Unfruchtbarkeit« interpretiert. In diesem Aufsatz soll diese Interpretation diskutiert und weiterentwickelt werden, insofern die Analyse von Syntax und Semantik einer Passage darauf hinweist, dass hinter dem Text ein Purifikationsritual stehen könnte.

**Abstract:** The article discusses an Aramaic ostrakon dated to the 5<sup>th</sup> century BC, which was found at Elephantine during the French excavations in 1908. This fragmentary ostrakon mentions the theonym Jahweh Šaba'ôt (*yhh šb't*). This god is rarely attested at Elephantine, and only in blessing *formulae*; whereas in this

---

or soothsayers« (Karel van der Toorn, »Theology, Priests, and Worship in Canaan and Ancient Israel,« in *Civilizations of the Ancient Near East*: III:2043–2058, 2052).

<sup>59</sup> S. z. B. Imperato, »The role of women« für die Bambara in Süd-Ost Mali; Pourchez, *Savoirs*, 35–59 für die Maskarenen.

<sup>60</sup> In einem Ostrakon aus Elephantine ist eine *stryh* (f.) erwähnt, und sie ist vielleicht die gleiche Frau (CG 280: Lozachmeur, *La collection*, I:413f. und Taf. 280–328; »le support, ainsi que l'écriture de ce document, sont parfaitement apparentés à ceux du n° 175 et du n° 185«; *ibid.*, 413). Der Kontext ist wenig ergiebig: *stryh* solle etwas schicken und vermutlich noch andere Aufgaben erledigen. Die Kurzform *stry* (f.) kommt in einem kleinen Papyrusfragment aus Elephantine vor (zweite Hälfte des 5. Jh.?.; TADAE D1.8).

ostrakon, the god plays an important role: he is said »to bind« a woman. This »bond« was already interpreted by Dupont-Sommer as »sterility«: this hypothesis is discussed and developed, since both the syntax and the semantics of the passage seem to suggest that the text refers to a ritual of purification.

**Résumé:** L'étude porte sur un ostrakon araméen du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., retrouvé à Éléphantine pendant les fouilles françaises en 1908. L'ostrakon, malheureusement fragmentaire, mentionne le théonyme Jahweh Šaba'ôt (*yhh šb't*). Ce dieu revient rarement dans les textes d'Éléphantine et seulement dans les formules de bénédiction, tandis que dans cet ostrakon, il joue un rôle plus important car il »lie« une femme. Ce »lien« fut interprété par Dupont-Sommer comme une allusion à la stérilité. Cette suggestion est ici discutée et développée puisque la syntaxe et la sémantique semblent suggérer que le texte fait allusion à un rituel de purification.

---

**Article Note:** Herrn Prof. Reinhard Gregor Kratz, Frau Dr. Franziska Ede, Herrn Dr. Peter Porzig und Herrn Dr. Harald Samuel (Georg-August-Universität Göttingen) danke ich ganz herzlich für ihre wertvolle Hilfe.