

# Konnte eine Witwe die *naḥ<sup>al</sup>lāh* ihres verstorbenen Mannes erben?

// Überlegungen zum Ostrakon 2 aus der Sammlung Moussaïeff

von

Eberhard Bons (Strasbourg)

Im Jahr 1996 veröffentlichten Pierre Bordreuil, Felice Israel und Dennis Pardee erstmals den Text zweier Ostraka, die sie aufgrund paläographischer Kriterien in die Zeit des 7.-6. Jahrhunderts v. Chr. datierten. Das erste Ostrakon deuteten sie als eine Aufforderung des Königs, einen finanziellen Beitrag für den Jerusalemer Tempel zu leisten, das zweite als das Gesuch einer Witwe, die um die Überlassung der *naḥ<sup>al</sup>lāh* ihres verstorbenen Mannes bittet.<sup>1</sup> Während das erste Ostrakon vor allem durch die Erwähnung eines sonst unbekanntem Königs <sup>š</sup>HW Aufsehen erregt, ist das zweite aus einem anderen Grund bemerkenswert: Der Anspruch der Witwe auf die *naḥ<sup>al</sup>lāh* ihres verstorbenen Mannes ist in dieser Form aus keinem Text des Alten Testaments bekannt. Dasselbe gilt für die außerbiblischen Zeugnisse des israelitisch-jüdischen Rechtslebens in der Antike: Weder in den epigraphischen Texten noch in den überlieferten Rechtsurkunden besitzt der Text des Ostrakons eine unmittelbare Parallele. Diese Eigenschaft sichert ihm von vornherein eine hohe Aufmerksamkeit zu. Freilich stellen sich auch Zweifel am Wert des Dokumentes ein. Da seine Herkunft wie auch die des anderen Ostrakons nicht bekannt ist, stellt sich das Problem der Authentizität in ganz anderem Maße als bei Objekten, die *in situ* gefunden wurden. Die Autoren der Erstedition beider Texte haben zwar keine Auffälligkeiten festgestellt, die für eine Fälschung sprächen<sup>2</sup>, dennoch ist dieser Verdacht nicht ausgeräumt. In der bisherigen Diskussion wurde unter anderem auf eine Unstimmigkeit hingewiesen: Die Schrift ist durchaus mit der anderer Ostraka aus der vorexilischen Epoche vergleichbar. Orthographische und stilistische Charakteristika der beiden Texte lassen jedoch einen späteren, auf jeden Fall nachexilischen Ursprung vermuten.<sup>3</sup> Sollte diese Unstimmigkeiten ein Indiz für eine Fälschung sein?

1 Vgl. P. Bordreuil/F. Israel/D. Pardee, Deux ostraca paléo-hébreux de la collection Sh. Moussaïeff: I) Contribution financière obligatoire pour le temple de YHWH, II) Réclamation d'une veuve auprès d'un fonctionnaire, in: Sem 46, 1996, 49-76.

2 Vgl. ebd., 75.

3 So etwa A. Berlejung/A. Schüle, Erwägungen zu den neuen Ostraka aus der Sammlung Moussaïeff, in: ZAH 11, 1998, 68-73.

Die Diskussion über die Echtheit beider Ostraka darf sich allerdings nicht damit begnügen, sprachliche und paläographische Kriterien zu sammeln, sondern muß sich auch mit dem Inhalt der Texte befassen. Unter rechtsgeschichtlichem Aspekt ist dabei vor allem das zweite Ostrakon bedeutsam, dem sich die folgenden Überlegungen widmen. Zunächst stellt sich nämlich die Aufgabe, sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede zu bisher bekannten biblischen und außerbiblischen Vergleichstexten präziser zu erfassen. Gibt es Indizien dafür, daß eine Frau ihren verstorbenen Mann beerben konnte? Inwiefern ergänzen diese Daten diejenigen, die das Ostrakon liefert, und inwiefern weichen sie von ihm ab? In welcher Hinsicht enthält das Ostrakon schließlich neue Informationen? Die Behandlung dieser Fragen erfüllt nicht zuletzt einen weiteren Zweck: Indem sie die heutigen Kenntnisse zum Erbrecht der Frau in der antiken israelitisch-jüdischen Kultur resümiert, zeigt sie zugleich auf, inwiefern diese noch sehr lückenhaft sind. Dabei ist von Interesse, welche Lücken das Ostrakon ausfüllt, wenn es sich als echt erweisen sollte, beziehungsweise welche Lücken weiter bestehen, wenn sich der Verdacht der Fälschung erhärtet.

In den folgenden Abschnitten sei zunächst der Text des Ostrakons mit der von Bordreuil, Israel und Pardee vorgeschlagenen Übersetzung vorgestellt (1). Die sich daran anschließenden Fragen lauten: Ist eine andere Interpretation der Bitte der Witwe möglich ist als diejenige, für die die zitierten Autoren plädieren (2)? Kann nach Auskunft außerbiblicher Eheverträge und Schenkungsurkunden eine Witwe das Vermögen ihres verstorbenen Mannes „erben“ (3)? Welche Folgerungen können schließlich aus dem Vergleich dieser Texte mit dem des Ostrakons gezogen werden (4)?

## 1. Text und Übersetzung des Ostrakons

Bordreuil, Israel und Pardee lesen den fragmentarischen Text<sup>4</sup> des Ostrakons wie folgt:

1. *ybrkk yhwh bšlwm w'ṭ yšm*
2. *ʿdny hśr ʾt ʾmtk mt*
3. *ʾyšy P bnm whyh ydk*
4. *ʿmy wntth byd ʾmtk ʾt h*
5. *nḥlh ʾšr dbrth lʿms*
6. *yhw wʾt šdh hḥtm ʾš*
7. *r bnʿmh ntth lʿḥ*
8. *yw*

4 P. Bordreuil et alii (s.o. Anm. 1), 61. Auf die Wiedergabe der kritischen Zeichen im Text (z.B. für teilweise rekonstruierte Zeichen) wird hier verzichtet.

Die vorgeschlagene Übersetzung<sup>5</sup> lautet:

1. „Que te bénisse YHWH en paix. Et maintenant qu'écou-
2. te mon seigneur l'officier ta servante: il est mort
3. mon époux, pas de fils! Et que cela se passe ainsi: (que) ta main (soit)
4. avec moi; et que tu mettes dans la main de ta servante l'
5. héritage dont tu avais parlé à Amas-
6. yahou. Et quant au champ de froment qu-
7. i (est) à Na'amah, tu (l' ?) as donné à son
8. frère.“

Der umfangreiche philologische Kommentar zur *editio princeps* des Textes und seiner Übersetzung<sup>6</sup> hat nicht nur die Aufgabe, die vorgeschlagene Übersetzung zu begründen. Die Autoren nennen auch zahlreiche biblische und außerbiblische (hier vor allem epigraphisch belegte) Parallelen einzelner Wörter oder Ausdrücke. Die vielen Gemeinsamkeiten, die der Text des Ostrakons mit anderen epigraphischen, teilweise auch biblischen Texten hat, werden somit deutlich sichtbar. Für Details muß auf den Kommentar selbst verwiesen werden. Ohne den Wert der dort gesammelten Beobachtungen in Frage zu stellen, sollen sie noch um folgende Anmerkungen ergänzt werden:

1. Die Präfixkonjugation von *brk* pi'el begegnet außerbiblisch wenigstens noch in der Inschrift des Pithos 2 von Kuntillet 'Aḡrūd, die zwar selbst wohl nicht als Brief, jedoch als Briefformular verstanden werden kann. Sie enthält die Form *ybrk*, allerdings ohne das zweite, das Suffix eindeutig kennzeichnende *Kaf*.<sup>7</sup> Dieselbe Schreibweise *ybrk* begegnet noch in den Silberamuletten von Ketef Hinnom<sup>8</sup>, während der parallele Text Num 6,24 im MT die Form *ybrkk* hat.

2. Das Verb *brk* verbindet sich mit *bšlwm* in Ps 29,11, wiewohl hier Syntax und Inhalt vom Text des Ostrakons abweichen.

3. Zwar wirkt die Formulierung *l' bnm* (Zeile 3) ungewöhnlich, weil man etwa die Ergänzung *ly* erwarten würde. Sie hat jedoch zwei biblische Parallelen, 1 Chr 2,30.32 (hier auch ohne *l-* + Eigennamen). Aber auch der alternative Ausdruck *'yn bn(ym) l-*<sup>9</sup> ist biblisch nicht gerade häufig belegt, sondern nur in 2 Sam 18,18; 1 Chr 4,27; vgl. ferner Gen 11,30.

Diese Beobachtungen führen zu keinen Ergebnissen, die von denen der vorhin genannten Autoren der *editio princeps* wesentlich abwichen: Der Text des Ostrakons hat manche Gemeinsamkeiten mit dem biblischen wie auch dem epigraphisch bezugten Hebräisch – und trotzdem bleiben viele Unterschiede gegenüber beiden fest-

5 Ebd., 62.

6 Ebd., 63-76.

7 Zum Text des Pithos vgl. inzwischen J. Renz, Die althebräischen Inschriften. Teil I: Text und Kommentar. Darmstadt 1995, 62f.

8 Vgl. ebd, 454f.

9 Vgl. P. Bordreuil et alii (s.o. Anm. 1), 65f.

zustellen, solange nicht, etwa durch neue Funde, anderes Vergleichsmaterial bekannt wird.

## 2. Beansprucht die Witwe den Nießbrauch oder das Eigentum an der *naḥ<sup>al</sup>lāh*?

Größere Schwierigkeiten als der orthographische und stilistische Vergleich bereitet die inhaltliche Interpretation des Textes, der, wie schon Bordreuil, Israel und Pardee beklagen, nur sehr lückenhafte Informationen über die Lage der Witwe enthält. Die genannten Autoren schlagen deshalb eine Interpretation vor, die einige Angaben ergänzt<sup>10</sup>: Der im Ostrakon genannte Amasyahu ist der verstorbene Ehemann der Schreiberin. Dieser hatte sich vor seinem Tod an den im Ostrakon angesprochenen Funktionär gewandt und mit ihm folgende Regelung getroffen: Wenn er, Amasyahu, vor seiner Frau sterben sollte, sollte ihr, der kinderlosen Witwe, der Nießbrauch an der *naḥ<sup>al</sup>lāh* zustehen. Das im Ostrakon erwähnte Weizenfeld habe jedoch der Funktionär dem Bruder des kinderlos Verstorbenen zugeteilt, um einen Konflikt mit ihm zu vermeiden. Denn eigentlich sei dieser (und nicht die Witwe) berechtigt gewesen, seinen kinderlos verstorbenen Bruder zu beerben.

Auf zwei wichtige Voraussetzungen dieser Interpretation sei hier aufmerksam gemacht:

1. Es wird angenommen, daß eine Regelung, wie sie Num 27,9 entspricht, auch in dem im Ostrakon angesprochenen Rechtsfall angewandt wird. Die Schreiberin hat nicht nur keine Söhne, sondern auch keine Töchter, auf die gemäß Num 27,8 die *naḥ<sup>al</sup>lāh* übertragen werden könnte. Der Ausdruck *ʔ bnm* bedeutet im Ostrakon somit *de facto* „kinderlos“.<sup>11</sup>

2. Der zitierten Rechtsvorschrift entsprechend kann die *naḥ<sup>al</sup>lāh* nicht auf die Witwe übertragen werden, sondern ihr steht höchstens der Nießbrauch an der *naḥ<sup>al</sup>lāh* zu. Diese Annahme wird auch mit dem Gebrauch der Formulierung *ntn byd* (Zeile 4) begründet.<sup>12</sup>

Tatsächlich – und in dieser Hinsicht ist den schon zitierten Autoren zuzustimmen – kann der Ausdruck „etwas in die Hand von jemandem geben“ soviel bedeuten wie „jemandem etwas anvertrauen“. Dabei muß das betreffende Gut nicht in das Eigentum dessen übergehen, der die Verantwortung über es übernimmt (vgl. Gen 39,4.8). An anderen Stellen kann *ntn byd* + Suffix, Substantiv oder Eigennamen aber auch lediglich den Sinn haben von „etwas übergeben“, „etwas aushändigen“ (1 Sam 21,4; Dtn 24,1.3).<sup>13</sup> Daraus folgt, daß der Ausdruck *ntn byd* nicht zwingend als ein *terminus technicus* zu verstehen ist, der spezifisch den Nießbrauch an einer Sache meint. Entsprechendes geht auch weder aus den biblischen noch aus den derzeit bekannten

10 Vgl. ebd., 74f.

11 Vgl. ebd., 68.

12 Vgl. ebd., 74.

13 Näheres bei E. Lipiński, Art. *nātan* I-IV, in: ThWAT V, 1986, 693-712, bes. 699.

epigraphischen Texten hervor: Nirgendwo ist ein Haus oder ein Grundstück direktes Objekt des verbalen Ausdrucks *ntn byd*.<sup>14</sup> Wohl kennt das biblische Hebräisch zahlreiche Stellen, an denen eine *naḥ<sup>a</sup>lāh* jemandem „gegeben“ (*ntn*) wird (Num 27,7 etc.), und zwar anscheinend ohne irgendwelche Auflagen oder Einschränkungen (Ausnahmen: Num 36,1-13; Ez 46,17).

Somit ist also keine Parallele zu der Bitte der Witwe bekannt, ihr die *naḥ<sup>a</sup>lāh* „in die Hand zu geben“. Wenn außerdem die von Bordreuil, Israel und Pardee vorgeschlagene Interpretation sich nicht auf einen Vergleichstext stützen kann, stellt sich folgende Frage: Ist es denkbar, daß die Witwe *mehr* als den Nießbrauch an der *naḥ<sup>a</sup>lāh* ihres verstorbenen Mannes beansprucht, nämlich das *Eigentum* an ihr? Wegen der Kürze des Textes wäre diese Interpretation zwar auch nur als hypothetisch anzusehen, sie ist aber aus folgendem Grund erwägenswert: Der Ausdruck *byd* ist gelegentlich ein juristischer *terminus technicus*.<sup>15</sup> Er meint dann ein Gut, das „auf den Namen von jemandem“ eingetragen ist, oder bezeichnet sonstige Rechte, die jemand beanspruchen kann. Dieser Sprachgebrauch ist vor allem außerbiblisch bezeugt (z.B. in den Qumran-Schriften: 1 QS VI, 20; in Elephantine: AP 81, Zeilen 28-38), biblisch möglicherweise in Koh 5,13f.<sup>16</sup>

Selbst wenn man annimmt, daß die Witwe einen solchen Anspruch auf die *naḥ<sup>a</sup>lāh* geltend machen wollte, müßte man immer noch mit der Möglichkeit rechnen, daß sie Beschränkungen in der Verfügungsgewalt über das Eigentum unterlag. Vorstellbar wäre etwa, daß sie die *naḥ<sup>a</sup>lāh* nicht beliebig veräußern konnte, sondern ähnliche Regelungen wie in Num 27,1-11; 36,1-13 eintraten. Das bedeutet: Wenn sie keine zweite Ehe einging, fiel nach ihrem Tod die *naḥ<sup>a</sup>lāh* dem nächsten männlichen Verwandten ihres verstorbenen Mannes zu; heiratete sie jedoch nochmals, mußte ihr Mann demselben Stamm wie der erste angehören, so daß die *naḥ<sup>a</sup>lāh* zwar nicht der Familie des Mannes, jedoch wenigstens dem Stamm erhalten blieb. Wie gesagt, ist es denkbar, aber nicht zwingend notwendig, daß für eine Witwe solche oder ähnliche Regelungen galten. Belegt sind sie nirgendwo. In den später in diesem Artikel behandelten Dokumente von Elephantine werden der Witwe sogar wesentlich umfassendere Rechte gewährt.

Welche Rechte an der *naḥ<sup>a</sup>lāh* ihres verstorbenen Mannes die Witwe auch immer beanspruchte, ein analoger Fall ist im Alten Testament nirgendwo bezeugt. Vielmehr wird in der Regel angenommen, daß infolge der herrschenden patrilinearen Ehe- und

14 Dem widerspricht auch nicht, daß nach Auskunft weniger Stellen im AT Gott seine *naḥ<sup>a</sup>lāh* aufgibt und den Händen der Feinde überläßt (vgl. 2 Kön 21,14; Jes 47,6; Jer 12,7); denn solche Formulierungen sind beeinflusst von der im AT häufig bezeugten „Auslieferungsformel“, nach der Personen oder Völker, nicht aber Gegenstände, „in die Hand ihrer Feinde gegeben“ werden (vgl. Ex 23,31 usw.)

15 Vgl. zum Folgenden B.J. Capper, „In der Hand des Ananias ...“ Erwägungen zu 1 QS VI, 20 und der urchristlichen Gütergemeinschaft, in: RdQ 46, 1986, 223-236.

16 Vgl. zu dieser Interpretation N. Lohfink, Kohelet und die Banken. Zur Übersetzung von Kohelet V 12-16, in: VT 34, 1989, 488-495.

Erbrechtsvorstellungen die Witwe ihren Mann nicht beerben konnte.<sup>17</sup> Sie verfügte nach dem Tod ihres Mannes höchstens über ihre Mitgift sowie über die Güter, die ihr aufgrund ihrer Eheschließung zustanden: entweder die (oft mißverständlich als „Brautpreis“ bezeichneten) vom Ehemann übergebenen Gegenstände (beziehungsweise ihr Gegenwert)<sup>18</sup> oder in späterer (nicht erst talmudischer) Zeit die im Ehevertrag (Ketubbah) festgelegten und ihr im Fall von Witwenschaft oder Scheidung zukommenden Güter.<sup>19</sup> Allerdings kennt wenigstens ein deuterokanonischer Text eine Ausnahme<sup>20</sup>: Judit kann als Witwe das Vermögen ihres verstorbenen Mannes Manasse nutzen (Jdt 8,7), das am Schluß des Buches als ὑπαρξις αὐτῆς („ihr Besitz“) bezeichnet wird (Jdt 16,21). Dieser Begriff steht in Parallele zu κληρονομία (dem LXX-Äquivalent zu *nah<sup>a</sup>lāh!*), womit das Eigentum derer bezeichnet ist, die nach der Teilnahme am Siegesfest in Jerusalem nach Hause zurückkehren (Jdt 16,21). Es ist fraglich, ob der Verfasser nur aus stilistischen Gründen zwei verschiedene Termini verwandte oder ob er bewußt den Eindruck vermeiden wollte, daß eine verwitwete Frau auf ihrem „Erbe“ wohnte (vgl. dazu die unten zitierten Verträge von Elephantine). Wie dem auch sei – der Fall Judits ist insofern nicht singulär, als aus anderen außerbiblischen Dokumenten israelitisch-jüdischer Provenienz noch viel deutlicher hervorgeht, daß eine Witwe das Vermögen ihres verstorbenen Mannes nicht nur verwalten, sondern zum Eigentum haben konnte. Sollte man daher nicht wenigstens die Möglichkeit in Erwägung ziehen, daß die im

- 17 Vgl. ausführlich R. De Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris <sup>5</sup>1989, I, 91; E.W. Davies, *Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage*, in: VT 31, 1981, 138-144.257-268, hier 138f; A. Tosato, *Il matrimonio israelitico. Una teoria generale*, Roma 1982 (AnBib 100), 155f; E. Bons, Art. „Erbe/Erben“, in: *Neues Bibel-Lexikon I*, Zürich 1991, 555-557. Manche Autoren sehen in der „Rechtlosigkeit“ der Witwe das hauptsächliche Motiv für die biblischen Appelle, ihr beizustehen und sie nicht auszunutzen, vgl. etwa F.Ch. Fensham, *Widow, Orphan, and the Poor in the Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature*, in: JNES 21, 1962, 129-139, bes. 139. Ähnlich K. van der Toorn, *From Her Cradle to Her Grave. The Role of the Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman*. Sheffield 1994, 134ff; H.-J. Zobel, *Das Recht der Witwen und Waisen*, in: P. Mommer et alii, *Gottes Recht als Lebensraum. Festschrift für Hans Jochen Boecker*, Neukirchen-Vluyn 1993, 33-38, bes. 38.
- 18 Belege bei A. Tosato, *Matrimonio* (s.o. Anm. 17), 156; E. Lipiński, Art. *mohar*, in: ThWAT IV, 1984, 717-724, bes. 721; E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart 1994, 54.
- 19 Vgl. ausführlich dazu etwa Art. „Ketoubbah“, in: *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, Paris 1993, 621-623.
- 20 Einen anderen Fall, in dem eine Witwe erben konnte, rekonstruiert E. Otto, *Ethik* (s.o. Anm. 18), 59f; ders., *Biblische Altersversorgung im altorientalischen Rechtsvergleich*, in: *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 1, 1995, 83-110, hier 109f, aus Dtn 25,5-10: Verweigert der Schwager seiner verwitweten Schwägerin die Leviratehe und zieht diese ihm den Schuh aus, verzichtet er damit auf den ihm zustehenden Teil des Erbes. Dieser fällt der Witwe zu. Ähnlich schon Th. und D. Thompson, *Some Legal Problems in the Book of Ruth*, in: VT 18, 1968, 79-99, bes. 93; ablehnend R. Westbrook, *Property and the Family in Biblical Law*, Sheffield 1991 (JSOT.SS 113), 83.

Ostrakon Moussaïeff auftretende Schreiberin als Eigentümerin der *naḥ<sup>a</sup>lāh* ihres Mannes anerkannt werden wollte?

### 3. Frauen als Erbinnen des Vermögens ihrer Männer?

Wie schon zu Anfang des Artikels angedeutet, ist derzeit kein anderes Dokument bekannt, in dem eine Frau Anspruch auf die *naḥ<sup>a</sup>lāh* ihres Mannes erheben würde oder von ihm testamentarisch als Erbin seiner *naḥ<sup>a</sup>lāh* ihres eingesetzt würde. Dennoch bedeutet dies nicht, daß eine Num 27,1-11 entsprechende, die Frau von der Erbschaft ausschließende Regelung überall im israelitisch-jüdischen Kulturkreis Anwendung fand. Im wesentlichen lassen sich die uns vorliegenden Dokumente in zwei Gruppen aufteilen, wovon jede geographisch und zeitlich ziemlich exakt eingeordnet werden kann: die Privaturkunden von Elephantine sowie eine Anzahl palästinischer Dokumente.

#### a) Die Dokumente von Elephantine

Im Zusammenhang dieses Artikels sei lediglich auf ein Detail der Eheverträge von Elephantine aufmerksam gemacht, und zwar auf eine Klausel, die Regelungen für den Todesfall eines der Ehepartner enthält.<sup>21</sup>

α) In dem 449 v. Chr. zwischen Ananyah ben Azaryah und Mešullam ben Zakkur geschlossenen Vertrag (BMAP 2)<sup>22</sup> einigen sich die Partner darauf, daß Ananyah die Magd Mešullams, Tamut, heiratet. Falls Ananyah vor Tamut stirbt, soll Tamut über das gesamte Vermögen „bestimmen“ (*šlyth*) können, das beide besitzen (Zeile 11: *hy šlyth bkl nskn zy yhwwn byn 'nny wimwt*).<sup>23</sup> Eine Klausel, die die Rechte Tamuts einschränken würde, kennt der Text nicht. Von erbberechtigten Kindern ist nicht die Rede, und ebensowenig werden Tamut Verpflichtungen bezüglich der weiteren Verwendung des Erbes auferlegt. Dasselbe gilt übrigens im umgekehrten Fall, so daß beide Eheleute in dieser Hinsicht gleiche Rechte haben.<sup>24</sup> Zur Bezeichnung des Grundbesitzes verwendet der hier zitierte Vertrag allerdings nicht

21 Eine Zusammenstellung der Texte findet sich bei R. Yaron, *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, in: *JSS* 3, 1958, 1-39, hier 7-10. Eine neue englische Übersetzung der Elephantine-Texte bietet B. Porten, *The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Leiden/New York/Köln 1996.

22 Zitiert nach: E.G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*, New Haven 1953, 142; B. Porten/A. Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Newly Copied, Edited and Translated into Hebrew and English*, Bd. 2: *Contracts*, Jerusalem 1989, 60.

23 J. Hoftijzer/K. Jongeling, *Dictionary of North-West Semitic Inscriptions*, Leiden/New York/Köln 1995, II, 1143, übersetzen *šlyt* mit „having authority, having power“.

24 Vgl. P. Grelot, *Documents araméens d'Égypte. Introduction, traduction et présentation*, Paris 1972, 215: „Toujours est-il que le contrat établit une véritable égalité de droits entre les deux époux : ils hériteront l'un de l'autre ...“.

das Wort *naḥ<sup>alāh</sup>*, das im Aramäischen wohl nicht bekannt ist. Vielmehr scheint das Substantiv *nškyṇ* das gesamte (auch bewegliche) Eigentum bezeichnen zu können.

β) Ähnliche Regelungen wie der vorhin zitierte trifft ein Ehevertrag von 458 oder 445 v. Chr. (AP 15). Stirbt Ešḥor, der Ehemann, vor seiner Frau Miḗṭayah und hat diese kein Kind von ihm, weder männlich noch weiblich, so „bestimmt“ (*šlyṭh*) sie über das Haus ihres Mannes und sein gesamtes Eigentum (Zeile 17-19).<sup>25</sup> Für den Ehemann gilt dasselbe, nur wird hier als Verb *yrt* gebraucht (Zeile 21)<sup>26</sup>, das ähnlich wie das etymologisch verwandte hebräische Verb *yrs* soviel wie „erben“ bedeuten kann.<sup>27</sup>

Wie kommt es zu diesem Unterschied in der Terminologie, der in Jdt 16,21 eine Parallele hat (s.o.)? Yaron schlägt dafür folgende Erklärung vor.<sup>28</sup> Daß der Mann seine Frau beerben konnte (und nicht etwa, auch im Fall von Kinderlosigkeit, die Mitgift an die Familie seiner Frau zurückerstatten mußte), war ein allgemein praktiziertes Recht. Auch wenn der Vertrag keine entsprechende Klausel beinhaltet hätte, hätte niemand dem Ehemann diesen Anspruch streitig machen können. Dagegen war der Anspruch der Frau auf das Eigentum ihres verstorbenen Mannes vom gesetzten Recht oder vom Gewohnheitsrecht nicht vorgesehen, sondern kommt erst durch den Vertrag zustande. Die Frau „erbt“ darum nicht, sondern erwirbt durch den Vertrag ein „Bestimmungsrecht“ über das Eigentum ihres verstorbenen Mannes.

Wie umfassend das mit *šlyṭh* bezeichnete Recht an einem Grundstück sein konnte, erhellt aus einem ganz anderen Dokument: In einer Schenkungsurkunde von ca. 460 v. Chr. (AP 8)<sup>29</sup> bestimmt Maḥseyah ben Yedanyah, daß seine Tochter Miḗṭayyah (identisch mit der in AP 15 genannten Frau) zu Lebzeiten Maḥseyahs und nach seinem Tod über ein ihm gehörendes und genau beschriebenes Grundstück mit Haus verfügen kann (*šlyṭh*, Zeile 9), und zwar vom Tag der Beurkundung ab. Dasselbe Recht sollen ferner die Kinder Miḗṭayyahs haben (ebd., Zeile 9). Eine Frau, weitere Kinder oder Geschwister, die Anspruch auf das Grundstück haben können, hat Maḥseyah nicht (Zeile 10). Da er ausdrücklich sagt, keine Ehefrau mehr zu haben,

25 Zitiert nach B. Porten/A. Yardeni, *Textbook* (s.o. Anm. 22), 30.

26 Dasselbe Verb gebraucht der Vertrag BMAP 7, Zeile 35 (zitiert nach E.G. Kraeling, *Brooklyn Museum*, s.o. Anm. 22, 207; B. Porten/A. Yardeni, *Textbook*, s.o. Anm. 22, 78), wenn vom Mann die Rede ist, der seine verstorbene Frau beerbt. Auch im umgekehrten Fall behält die Frau wohl die Rechte am Eigentum des Mannes; das entsprechende Verb ist allerdings nicht klar erkennbar, vgl. BMAP 7, Zeile 29. B. Porten/A. Yardeni, *loc. cit.*, 78.82, lesen [']*hdth* und übersetzen mit „[sc. she] [hol]ds on to him ...“. Liest man statt einem *Dalet* ein *Reš*, ergibt sich die Form \*'*hrth* „seine (Rechts-)Nachfolgerin“, vgl. P. Grelot, *Documents* (s.o. Anm. 24), 236.

27 Vgl. J. Hofstijzer/K. Jongeling, *Dictionary* (s.o. Anm. 23), I, 471.

28 R. Yaron, *Marriage Contracts* (s.o. Anm. 18), 10; vgl. auch J.A. Fitzmyer, *A Re-Study of an Elephantine Aramaic Marriage Contract* (AP 15), in: H. Goedicke (Hg.), *Near Eastern Studies in Honor of W.F. Albright*, Baltimore/London 1971, 137-168.

29 Zitiert nach B. Porten/A. Yardeni, *Textbook* (s.o. Anm. 22), 22. Zur Datierung vgl. etwa P. Grelot, *Documents* (s.o. Anm. 24), 177f.

wird man daraus ebenfalls schließen können, daß er von einem gewissen Erban-spruch der Witwe wußte. Wichtiger ist in diesem Zusammenhang aber ein anderes Detail der Urkunde. Der Vater überträgt der Tochter das Recht, das Grundstück jeder beliebigen dritten Person zu übergeben. Dieses Veräußerungsrecht impliziert, daß die Tochter wirkliche Eigentümerin des Grundstücks ist und nicht nur begrenzte Rechte an ihm hat (vgl. Zeile 19 *'rq' zk zylyky bny whby lmn zy rhmty*: „Dieses Land ist dein. Baue [auf ihm] und/oder gib [es], wem du willst“).<sup>30</sup> Auch die spätere Heirat der Tochter ändert nichts an den Eigentumsverhältnissen: Die Tochter tritt nicht die Rechte an dem Grundstück an ihren Ehemann ab, vielmehr legt ein neuer Vertrag fest, daß dieser das Nutzungsrecht an dem Haus hat, nicht aber befugt ist, es zu ver-kaufen oder jemandem zu schenken (*P šlyt 'nt lzbnh wlmntn rhmt*).<sup>31</sup> Dieser öko-nomisch-juristische Gebrauch der Wurzel *šlt* ist nicht untypisch für die persische Epoche<sup>32</sup> (er ist aber auch noch später bekannt, vgl. etwa Koh 5,18; 6,2). Wie die zitierten Texte zeigen, ist jemand als *šlyt* befugt, Eigentum nicht nur zu verwalten, sondern auch zu veräußern. Das schließt nicht aus, daß der Terminus je nach Ver-tragsgegenstand auch andere Rechte bezeichnen kann.

Zurück zur rechtlichen Situation der kinderlosen Witwe: Die vorhin zitierten Ver-träge legen ihr keine Einschränkungen auf. Sie ist nicht verpflichtet, nach ihrem Tod das Vermögen einem bestimmten anderen, möglicherweise männlichen Verwandten ihres Mannes zu vererben; auch wird nicht gesagt, daß sie das Vermögen lediglich verwaltet. Sollte eine Witwe als *šlyth* über das Vermögen ihres Mannes daher nicht ähnliche Rechte haben ist wie die Tochter als *šlyth* über das ehemals väterliche Ei-gentum? Nach Auskunft der zitierten Dokumente „erbt“ (mit dem Verb *yrt* ausge-drückt) eine Frau zwar nicht; dennoch kann sie – wenigstens aufgrund eines entspre-chenden Vertrags – als *šlyth* analoge Rechte ausüben und wie ein Erbe über das Eigentum ihres verstorbenen Vaters oder Ehemannes bestimmen.<sup>33</sup>

#### b) Die palästinischen Dokumente aus dem 1. und 2. Jahrhundert n. Chr.

Die Eheverträge von Wadi Murabba'ât enthalten manche Parallelen zu denen von Elephantine, so auch Regelungen für den Todesfall eines der Ehegatten. Wiederum soll hier nur auf die Klauseln aufmerksam gemacht werden, die die Rechte der

30 Ähnliche Formulierungen finden sich in einer zweiten Schenkungsurkunde, mit der der Vater der Tochter ein zweites Haus überträgt (AP 13, Zeile 7f, vgl. B. Porten/A. Yardeni, Textbook (s.o. Anm. 22).

31 Vgl. den Vertrag AP 9, Zeile 6-7, zitiert nach B. Porten/A. Yardeni, Textbook (s.o. Anm. 22), 26.

32 Vgl. zum Folgenden vgl. D.M. Gropp, The Origin and the Development of the Aramaic *šallit* Clause, in: JNES 52, 1993, 31-36. Zu Koh 5,18; 6,2 vgl. die Interpretation von Ch.-L. Seow, The Socioeconomic Context of „The Preacher's“ Hermeneutic, in: PSB 17, 1996, 168-195, bes. 177. Zum „ökonomischen“ Verständnis des Kontextes der Stelle vgl. N. Lohfink, Kohelet und die Banken (s.o. Anm. 16).

33 Vgl. dazu auch T.C. Eskenazi, Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era, in: JSOT 54, 1992, 25-43, hier 28-31.

Ehefrau nach dem Tod des Ehemannes betreffen. In dieser Hinsicht sind jedoch die beiden in aramäischer Sprache abgefaßten Eheverträge M 20 und M 21 aus dem 1./2. Jahrhundert n. Chr.<sup>34</sup> von geringem Nutzen, da die entsprechenden Formulierungen nur lückenhaft erhalten sind. In M 20 ist nur erkennbar, daß die Witwe ernährt und bekleidet werden soll, anscheinend aus den Erträgen des Vermögens des Mannes. Dagegen geht aus M 21 nur hervor, daß die Witwe ernährt werden soll. Alle übrigen Details sind nicht lesbar und können höchstens mit Hilfe anderer Quellen, etwa dem Mischnatraktat Ketubbot<sup>35</sup>, ergänzt werden.

In einem besseren Erhaltungszustand ist die wohl vor 125 n. Chr. ebenfalls in aramäischer Sprache angefertigte Ketubbah Babathas, die in Naḥal Ḥever gefunden wurde. Sie sieht vor, daß die Ehefrau nach dem Tod ihres Mannes im Haus wohnen darf und von seinem Haus und Vermögen unterhalten wird (*yṭb' wmtznn mn byty my nsky*, Zeile 15<sup>36</sup>; vgl. auch Ket IV,12). Wie in den vorhin zitierten Dokumenten findet man hier offenbar keine Indizien für Vereinbarungen, die die Rechte der Witwe im Fall von Kinderlosigkeit betreffen, vor allem nicht über Eigentumsrechte am Vermögen ihres verstorbenen Mannes. Aufschlußreich ist nämlich folgende Einschränkung: Die Witwe hat solange Wohnrecht, bis die Erben ihr die Ketubbah auszahlen, d.h. ihr das Wohnrecht entziehen und sie durch die Übergabe der Ketubbah zu entschädigen suchen (Zeile 16 des Vertrags).<sup>37</sup>

Nach den zitierten Urkunden kann die Frau unter keinen Umständen als Eigentümerin des Vermögens angesehen werden. Anders ein Schenkungsvertrag von 120 n. Chr., ebenfalls aus Naḥal Ḥever, aus dem sogenannten Archiv der Babatha<sup>38</sup>: Dort überträgt ein Mann, Šim'on bar Menaḥem, schon zu Lebzeiten sein ganzes Vermögen an seine Frau Miryam als *mtnt 'lm* (Zeile 5). Eine umfangreiche Liste der Grundstücke schließt sich an. Die entscheidende Erklärung erfolgt aber später: Mit seinem Tod, so bestimmt der Mann, ist die Frau *ršyḥ wšlyḥ b'try mtnt' d' 'w bmh dy [']šbwq* (Zeile 15f). Sie hat also die Rechte über all die vorher aufgeführten Grundstücke, aus denen das Vermögen des Mannes besteht, mitsamt allem Inventar. Wiederum begegnet der Begriff *šlyḥ*, hier verstärkt durch *ršyḥ* „befugt“, ein Adjektiv, das vor allem in Texten aus der römischen Epoche *šlyṭ* ersetzen kann.<sup>39</sup> Die

34 Die Texte sind ediert in: R. De Vaux/J.T. Milik/P. Benoît, *Les Grottes de Murabba'at*, Oxford 1961 (DJD II), 109-117; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, Göttingen 1984, 307-310; J.A. Fitzmyer/D.J. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts*, Roma 31994, 140-145. Zur Datierung sei auf diese Editionen verwiesen.

35 Vgl. hierzu DJD II, 113 (s.o. Anm. 34).

36 Zitiert nach Y. Yadin/J.C. Greenfield/A. Yardeni, *Babatha's Ketubba*, in: IEJ 44, 1994, 75-101, hier 78).

37 Vgl. ebd., 94.

38 Zitiert nach Y. Yadin/J.C. Greenfield/A. Yardeni, *A Deed Gift in Aramaic Found in Nahal Ḥever*: Papyrus Yadin 7, in: Eris 25, 1996, 383-403 (Hebr.); 103\* englische Zusammenfassung.

39 Belege bei D.M. Gropp, *Origin* (s.o. Anm. 32), 34. Seine Behauptung, der Begriff *šlyṭ* sei in den palästinischen Verträgen durch *ršy* ersetzt worden (ebd., 34), läßt sich somit nicht mehr auf-

Rechte der Ehefrau werden allerdings durch eine Klausel eingeschränkt: Falls die gemeinsame Tochter Babatha verwitwet ist, hat sie in einem bestimmten Haus Wohnrecht (Zeile 26). Das ändert freilich nichts an der Tatsache, daß Miryam nach dem Tod ihres Mannes das Eigentumsrecht an seinem Vermögen hat. In dieser Hinsicht besitzt die Schenkungsurkunde des Šim'on eine Parallele in den vorhin zitierten Dokumenten von Elephantine, die ebenfalls einer Frau das Eigentumsrecht am Vermögen ihres verstorbenen Mannes oder Vaters gewähren. Für die vielen anderen Details der vergleichsweise langen Urkunde muß auf den Text selbst verwiesen werden.

c) Die Häuser der Witwen (Mk 12,40; Lk 20,47)

Zwei der synoptischen Evangelien kennen den an die Pharisäer gerichteten Vorwurf Jesu, die Häuser der Witwen zu verzehren: οἱ κατεσθίουντες [Mk 12,40]/κατεσθίουσιν [Lk 20,47] τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν. Im Zusammenhang dieses Artikels soll nicht auf alle exegetisch wichtigen Aspekte der Perikope eingegangen, sondern lediglich auf eine Sachfrage aufmerksam gemacht werden, die, soweit mir bekannt ist, in der Sekundärliteratur nicht ausreichend beantwortet wird.<sup>40</sup> Zwar beschäftigen sich verschiedene Untersuchungen mit der Frage, wie das „Verzehren“ näher zu verstehen ist, d.h. auf welche Weise die Pharisäer in den Besitz der Häuser gelangen.<sup>41</sup> Offen bleibt aber die Frage, aufgrund von welchen Rechtsgeschäften die Witwen Häuser besitzen.

Vorweg sei gesagt, daß der Text äußerst knapp ist und höchstens hypothetische Antworten auf die gestellte Frage erlaubt. Falls man nicht annimmt, daß die Witwen auf dem Immobilienmarkt Häuser erwarben, muß man wohl davon ausgehen, daß es sich um die Häuser handelt, die sie einst mit ihren inzwischen verstorbenen Männern zusammen bewohnten. Dabei kann man an zwei Möglichkeiten denken: Die Witwe hat nur das Wohnrecht, vielleicht das Recht zum Nießbrauch – oder aber sie ist die

rechterhalten. Dieselbe Verwendung beider Begriffe, hier zur Bezeichnung des Eigentumsrecht an einem Grundstück, findet sich auch in dem Kaufvertrag XHever/9 pap Deed of Sale, Zeile 6, vgl. H.M. Cotton/A. Yardeni, Aramaic, Hebrew and Greek Documentary Texts from Nahal Hever and Other Sites with an Appendix Containing Alleged Qumran Texts (The Seiyāl Collection II), Oxford 1997 (DJD XXVII), 42.

40 Selbst detaillierte Untersuchungen zur Sozialgeschichte des Urchristentums (vgl. etwa E.W. Stegemann/W. Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christugemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart/Berlin/Köln 1995) sowie zur Stellung der Frauen in den Evangelien (vgl. etwa M. Fander, Die Stellung der Frau im Markusevangelium. Unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe, Altenberge<sup>3</sup>1992; R.M. Price, The Widow Traditions in Luke-Acts. A Feminist-Critical Scrutiny, Atlanta, Georgia, 1997 [SBLDS 155], XL) gehen nicht auf diese Frage ein. Auch H.L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München<sup>4</sup>1965, II, 33, ist in dieser Hinsicht nicht aufschlußreich.

41 Vgl. neben den Kommentaren etwa J.D.M. Derrett, „Eating up the Houses of the Widows“: Jesus's Comment on Lawyers? in: NT 14, 1972, 1-9.

tatsächliche Eigentümerin des Hauses. Im ersten Fall hätten aber die wirklichen Eigentümer den Verkauf des Hauses verhindern können. Außerdem wäre die Formulierung „die Häuser der Witwen“ nicht völlig zutreffend. Im zweiten Fall würde die zwar nicht gerade mittellose, aber auch nicht unbedingt reiche Witwe (vgl. den Fall Miryams im vorhin zitierten Dokument) von den Pharisäern um ihr Eigentum gebracht. Die Tatsache, daß sie über ein Haus verfügte, also nicht völlig besitzlos war, nimmt dem Vorwurf nichts an Schärfe: Die als Witwe oft schutzlose, der familiären Solidarität beraubte Frau wird zum Opfer derer, die zwar den Ruf der Rechtschaffenheit genießen, ihr aber das Recht am Eigentum ihres verstorbenen Mannes entreißen. Die Frage, welcher Mittel sie sich dazu bedienten, ist im Zusammenhang dieses Artikels aber zweitrangig. Solche Einzelheiten werden ja auch vom Evangelientext vernachlässigt.

#### 4. Ergebnis

Die Untersuchung der außerbiblischen Vertragstexte und Schenkungsurkunden israelitisch-jüdischer Herkunft führt zu folgendem Ergebnis: Nach Auskunft keiner dieser Texte ist eine Witwe „Erbin“ des Vermögens ihres Mannes. Insofern bestätigen diese Texte implizit eine Num 27,1-11 entsprechende Vorstellung, nach der Frauen ihre verstorbenen Männer nicht beerben. Wenigstens in Einzelfällen ist aber eine Form des Übergangs des Eigentums bezeugt, aufgrund dessen die Witwe weitgehend gleiche Rechte erhält wie ein Erbe. Vor allem ist in diesem Zusammenhang wichtig, daß sie vermutlich das Recht hat, das Vermögen zu veräußern, also als dessen Eigentümerin und insofern Rechtsnachfolgerin des Ehemanns angesehen werden kann. Es ist auch durchaus denkbar, daß die in Mk 12,40//Lk 20,47 erwähnten Witwen Eigentümerinnen der ursprünglich ihren Männern gehörenden Häuser sind. Wenn nun im Text des Ostrakons 2 aus der Sammlung Moussaïeff eine Witwe über die Überlassung der *naḥalāh* ihres Mannes bittet, muß damit nicht nur der Nießbrauch gemeint sein. Man kann auch mit der Möglichkeit rechnen, daß sie als Eigentümerin des Vermögens ihres verstorbenen Mannes anerkannt werden möchte. Zumindest widersprechen die Dokumente aus Elephantine sowie aus Naḥal Ḥever und Wadi Murabba'āt nicht einer solchen Interpretation. Zugleich zeigt sich, inwiefern das Ostrakon unsere Erkenntnisse über das Erbrecht der Witwe in der antiken israelitisch-jüdischen Kultur bereichern würde: Es könnte als ein erster hebräischer, möglicherweise vorexilischer (palästinischer?) Beleg für dieses wenigstens in Einzelfällen beanspruchte oder praktizierte Recht gelten.