

ערב und אֹת

In CD XX 7 und 4Q266 frag. 11,15 begegnet jeweils im Kontext des Ausschlusses eines Mitgliedes aus der Gemeinschaft die Bestimmung, dass niemand אֹת mit (עם) diesem machen soll, wobei CD XX 7 dies mit בְּהוֹן וּבְעִבּוּדָה "im Hinblick auf Besitz und Dienst" spezifiziert.

Die genaue Bedeutung der Wurzel ist an diesen Stellen umstritten,¹ was die Unsicherheit über die Grundbedeutung dieser Wurzel in der bisherigen lexikalischen Forschung widerspiegelt, die im Alten Testament und im rabbinischen Schrifttum in unterschiedlichen Kontexten und dort, folgt man den Wörterbüchern, auch in recht unterschiedlichen Bedeutungsnuancen begegnet. So nimmt man für die alttestamentlichen Stellen „willfahren, einverstanden sein“ (Ges¹⁸, HAL, DCH), worauf sich die Übersetzung der Belege in den Qumrantexten mit „to agree with“² berufen können, während die traditionellen Wörterbücher für das Mittelhebräische für אֹת Nif'al „etwas nutzen, etwas genießen, gern haben“ bieten,³ was sich in Übersetzungen wie „to derive benefit from him“⁴, „have any enjoyment of him“⁵ oder „shall profit him“⁶ niederschlägt. Da beides⁷ an den jeweiligen Stellen nicht so recht zu passen scheint, hat schon Schechter⁸ vermutet, dass אֹת hier de facto aber mit der besonderen Bedeutung „sich verbinden, gemein machen“, „gemeinschaftliche Sache machen“, was in vielen Übersetzungen aufgegriffen wurde⁹ – zumal in ähnlichen Kontexten in 1QS VII 24 und VIII 23

1 Eine Übersicht über die gängigen Übersetzungen findet sich bei J. Joosten, "הוראת הפעל "אֹת": מינוח כיתתי ופרשנות המקרא: הוראת הפעל "אֹת", בכתבי קומראן, Megillot 1 (2003) 226-219 (222-223).

2 So z.B. Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford ²1958, 38; L. H. Schiffman, *The Halakhah at Qumran*, StJLA 16, 1975, 58 (mit direktem Verweis auf 2 Kön 12,9); M. Knibb, *The Qumran Community*, CCWJCW 2, 1987, 70; F. García Martínez – E. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden u.a. ²2000, 597 (zu 4Q266 frag. 11,15); DCH.

3 Vgl. z.B. J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim I*, Berlin – Wien ²1924,48b: „gern haben; insbesondere geniessen, vergnügt sein, Nutzen haben“; M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature I*, xxxxx, 36a „to be suited, pleased, whence to be gratified, to enjoy“; mithin ist auch der etymologische Hinweis selbst in der neuesten Ausgabe des „Gesenius“ irreführend, die als Bedeutung für mittelhebräisch אֹת Nif'al schlicht „gern haben, genießen“ angeben (28b); etwas zutreffender ist da schon die Angabe des HAL „Nutzen haben v. etw., zufrieden sein“.

4 So J.M. Baumgartner in DJD XVIII zu 4Q266 frag. 11,15.

5 So der Alternativvorschlag von Rabin (vgl. Anm. 2).

6 S. Schechter, *Fragments of a Zadokite Work*, Cambridge 1910, 75.

7 Auf was sich die Übersetzung bei B.Z. Wacholder, *The New Damascus Document*, STDJ 56, 2007, 107, im Sinne von „to welcome“ stützt, bleibt mir verborgen.

8 Vgl. Anm. 6,

9 So z.B. E. Lohse, *Die Texte aus Qumran*, Darmstadt ³1981, 105; J.M. Baumgarten – D. Schwartz in PThSDSSP 2, 1995,

ähnliche Formulierungen mit **עֲרַב** Hitpa'el begegnen.¹⁰

Letzteres wurde jüngst von Jan Joosten¹¹ aufgegriffen, der diese Sonderbedeutung als eine Aufnahme einer Auslegung von **אִוֵּת** in Gen 34 erklären will, die sich auch in einigen Targumtraditionen niedergeschlagen habe.

Bevor man sich aber näher mit dieser These auseinandersetzt, sollte man zunächst an Hand der Belegstellen und ihrer Kontexte prüfen, inwieweit die divergierenden Angaben der Wörterbücher zum Alten Testament und zum rabbinischen Schrifttum zutreffen oder ob hier nicht doch eine gemeinsame semantische Grundlage zu finden ist, von der her dann auch die Belege aus der CD-Tradition erklärt werden können. Zu diesem Zweck werde ich zuerst die nicht-qumranischen Belege jeweils kurz in ihrem Kontext analysieren und die Beobachtungen zu einer Beschreibung des semantischen Feldes von **אִוֵּת** zusammenfassen, um von dort her zu einer Deutung der Belege in CD und 4Q266 zu kommen. Auf Grund dieser Ergebnisse kann dann eine Einschätzung darüber gegeben werden, ob der qumranische Gebrauch sich problemlos in die hebräische Sprachgeschichte einfügt oder eine Sonderentwicklung auf Grund exegetischer Traditionen zu Gen 34 darstellt, wie es von Joosten vorgeschlagen wurde.

Der alttestamentliche Befund

Die vier Belege der Wurzel **אִוֵּת** begegnen im Alten Testament lediglich in zwei Kontexten: zum einen in der Erzählung über Dina, Gen 34 (V. 15, 22, 23), zum anderen im Kontext der Neuregelung der Abgaben zur Tempelerhaltung durch Joas, 2 Kön 12,6-17 (V. 9). In beiden Fällen beschreibt die Wurzel die Reaktion auf einen Wunsch eines anderen hinsichtlich dessen, was jemand (nicht) tun soll.

In Gen 34 handelt es sich einerseits um den Vorschlag Hamors an die Sippe Dinas, sich bei ihm niederzulassen und mit seiner Gruppe zu verschwägern (V. 8-9), dessen Annahme von ihnen unter den Vorbehalt gestellt wird, dass sich die Leute Hamors beschneiden lassen (V. 15-17). In beiden Fällen wird die Annahme des Vorschlages bzw. die Bereitschaft, entsprechend zu handeln, mit **אִוֵּת** ausgedrückt, wobei mit **ל** entweder der Adressat (V. 15, 23) oder die Explikation der Handlung angeführt wird, in die man einwilligt oder sich bereit erklärt zu tun (V. 22).

In 2 Kön 12,9 bezeichnet **אִוֵּת** ganz analog das Einverständnis bzw. Bereitschaft der Priester gegenüber

35; García Martínez – Tigchelaar (vgl. Anm. 2), 579 zu CD XX 7;

10 Schon Rabin (vgl. Anm. 2) hat auf die Nähe von CD XX 7 zu 1QS VIII 23 aufmerksam gemacht; vgl. auch Lohse (Anm. 9) 291.

11 Vgl. Anm. 1.

Joas, der den Vorschlag gemacht hatte, dass sie in Zukunft nicht mehr das Geld zur Bauerhaltung des Tempels einsammeln sollten (V. 8), was sie aber zugleich von der Verpflichtung entbindet, sich um die Baumaßnahmen zu kümmern (V. 9). Die Betonung dieser positiven Folge des königlichen Wunsches für die Priester in V. 9 zeigt deutlich, dass es sich auch hier mit אֹרֵת nicht die Konnotation des Gehorsams gegenüber dem Befehl einer absoluten Macht anklingt, sondern der Bereitschaft oder des Einverständnisses der Priester, die im Sozialgefüge des königzeitlichen Judas auch eine große politische Macht darstellten, auf den Wunsch des jungen Königs einzugehen. Dabei wird wie in Gen 34,22 die Handlung, auf die sich אֹרֵת bezieht mit לֵּ eingeführt.

Dieser eindeutige Befund erlaubt jedoch nicht, den Bedeutungshorizont von אֹרֵת eng abzugrenzen. Zwei wesentliche Fragen lässt die spärliche Beleglage im Alten Testament offen:

- a) Der Verbalstamm der Belege ist unklar, da es sich bei den gebrauchten Formen,¹² selbst wenn man die masoretische Tradition beachtet, jeweils um Qal oder Nif'al handeln kann.
- b) Offen bleibt letztlich auch, ob אֹרֵת an den genannten Stellen primär die Einwilligung der Subjekte bezeichnet, also im Sinne von „willens sein, etwas zu tun“ oder „jemandem zu Willen sein“, oder aber der Ton auf dem Handlungsaspekt liegt: „entsprechend einem Interesse oder wunschgemäß handeln“.¹³

Mittelhebräisch

Die Belege für אֹרֵת aus dem rabbinischen Schrifttum sind hinsichtlich der sich bei den biblisch-hebräischen stellenden Fragen eindeutiger:

- a) In diesen Schriften wird durchweg אֹרֵת im Nif'al benutzt.
- b) אֹרֵת Nif'al bezieht sich durchweg auf eine Handlung, wobei die reflexive Konnotation des Nif'al darin zum Ausdruck kommt, dass אֹרֵת Nif'al das Handeln in einem positiven Bezug auf den Handelnden im Sinne von „im Hinblick auf/für sich selbst handeln“ bezeichnet. Dabei wird das, worauf die an sich nicht näher spezifizierte Handlung bezieht oder in welchem Kontext sie stattfindet, normalerweise mit בִּ eingeleitet. Entsprechend kann die Phrase mit בִּ häufig mit „(etwas) für sich selbst nutzen“ übersetzt werden, auch wenn diese transitive Formulierung nicht darüber

12 יֵאָדָו (Gen 34,22), וַיֵּאָדָו (2 Kön 12,9), נֵאָדָו (Gen 34,15), נֵאָדָוּהָ (Gen 34,23).

13 Dabei könnte man als Indiz für letzteres anführen, dass die alternative Zurückweisung des Vorschlages in Gen 34 in V. 14 mit עָשָׂה formuliert wird, was den Blick auf die Handlungs- und nicht auf die Absichtsebene lenkt. Jedoch gehört dieser Vers wohl nicht ursprünglich zu der Grunderzählung, zu der V. 15 und 22-23 gehören (vgl. Verf., „We Have a Little Sister“, in: Henten, Jan Willem – Brenner, Athalya, Families and Family Relations, STAR 2, Leiden 2000, 49-80 [63-64]).

hinwegtäuschen sollte, dass die Phrase korrekter – aber weniger elegant – mit „an etwas im Hinblick auf sich selbst – und insbesondere im Hinblick auf das eigene Wohl oder die eigenen Interessen – handeln“ zu übersetzen wäre.

Besonders deutlich wird dies in der wohl ursprünglichen Fassung von mAb 4,5 **הא כל הנאות מדברי** ¹⁴: „Jeder, der die Tora für sich selbst nutzt (der für sich persönlichen Nutzen aus den Worten der Tora zieht), der entfernt sein Leben aus der Welt.“ Es liegt auf der Hand, dass die Aussage des persönlichen Nutzens der Handlung hier allein **אות** Nif'al eignet und nicht vom Kontext her eingetragen wird – und ohne diese Konnotation von **אות** Nif'al wäre der Satz unverständlich. Zugleich ist auch deutlich, dass **אות** Nif'al eben nicht einfach „etwas nutzen, etwas genießen, gern haben“ bedeutet, wie es die gängigen Wörterbücher suggerieren,¹⁵ sondern in besonderem Maße der reflexive Aspekt des Eigennutzes – also eben das reflexive Element des Nif'als – zum Ausdruck kommt. Entsprechend begegnet die Phrase auch in dem Verbot, das Lehrhaus für private Tätigkeiten oder Vorteile – und sei es nur zum Schutz vor Hitze oder Wärme, zum Essen oder Trinken und ähnlichem – zu nutzen (tMeg 2,18). bMeg 28b erklärt dazu, dass aber die Weisen und ihre Schüler die Lehrhäuser für sich nutzen dürfen, da es ja eigentlich ihre eigenen Häuser seien.¹⁶

Dies lässt sich auch an den meisten anderen Stellen, an denen das Wort im rabbinischen Schrifttum begegnet aufweisen, wobei sich zeigt, dass **אות** Nif'al den Aspekt des persönlichen Nutzes zwar eignet, aber eben lediglich als Ergebnis einer semantisch reflexiven Aussage im Sinne von „für sich (selbst) nutzen“ und nicht als ethische Kategorie des „Eigennutzes“.

So wird **אות** Nif'al + **ב** für die Aussage benutzt, dass die Priester gewisse Abgaben für sich bzw. nach ihren eigenen Vorstellungen nutzen dürfen, seien es Salz und Holz beim Opfer (mŠeq 7,7; tŠeq 3,4¹⁷, bMen 21b; vgl. LevR 2,9) oder die Häute von Tieren, deren Unreinheit erst nachträglich festgestellt

14 Vgl. die Kaufmann-Handschrift; diese Textform anstatt des in häufig in den Ausgaben zu findenden **הנהנה** ist auch in einer Mekhilta-Tradition zu Dtn 33,2 belegt, vgl. Kahana, **דפיס מן המכילתא לדברים פרשות האינו וזאת הברכה**, Tarbiz 57 (1987/88) 165-201 (194, Z. 7-8).

15 Vgl. z.B. J. Levy, Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim I, Berlin – Wien ²1924,48b: „gern haben; insbesondere genießen, vergnügt sein, Nutzen haben“; M. Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature I, xxxxx, 36a „to be suited, pleased, whence to be gratified, to enjoy“; mithin ist auch der etymologische Hinweis selbst in der neuesten Ausgabe des „Gesenius“ irreführend, die als Bedeutung für mittelhebräisch **אות** Nif'al schlicht „gern haben, genießen“ angeben (28b); etwas zutreffender ist da schon die Angabe des HAL „Nutzen haben v. etw., zufrieden sein“.

16 ואין **ניאותין** בהן. אמ' רבא. חכמ' ותלמידיהם מותרין. כר' יהושע בן לוי. דאמ' ר' יהושע בן לוי. מאי בי רבנן. ביתא דרבנן

17 Gerade der Kontext von tŠeq 3,4 macht deutlich, dass es hier um das Nutzen „für sich“ bzw. für Zwecke, die der Handelnde selbst bestimmt, geht.

wird (mEd 2,2; mZeb 12,4¹⁸; bZeb 104a). Nach mBer 8,6¹⁹ darf man über eine Lampe erst dann den Segen sprechen, wenn ihr Licht so hell geworden ist, dass man es für sich nutzen kann oder könnte – z.B., eine Frau zum Spinnen, wie jBer 12c unter anderem ausführt. bJoma 11a²⁰ diskutiert die Frage, inwieweit Räume, die Frauen für sich selbst nutzen, mit einer Mesusa zu versehen sind, wobei die Diskussion dort zeigt, dass es sich hier um eine Nutzung der Räume zum Bad oder Ankleiden handelt.

Entsprechend kann auch אֹת Nif'al in dem Kontext gebraucht wird, wo es darum geht, dass etwas ausschließlich für die Nutzung durch eine Person oder einen Personenkreis gedacht ist. So wird das Gebot in Dtn 17,18-20, dass ein König sich eine Abschrift der Tora schreiben und konsultieren soll, dahin ausgelegt, dass jeder einzelne König eine solche Tora für sich anfertigen und sie allein für sich nutzen darf, aber nicht die seiner Vorgänger: **שלא יהא נאות בשל אבותיו אלא בשלו** (tSan 4,7²¹).

Von hierher erklären sich auch die Stellen, an denen אֹת Nif'al erscheint, ohne dass hier der persönliche Nutzen des Subjekts im Vordergrund steht. Es handelt sich aber jeweils um Kontexte, wo von Dingen die Rede ist, die speziell für eine Gruppe zur Durchführung ihrer Aufgabe gedacht sind oder per se im persönlichen Gebrauch sind. Ersteres ist der Fall in tSeq 2,6, wo die Gerätschaften, die die Priester im Tempel brauchen, als solche bezeichnet werden, die die Priester für sich nutzen. Letzteres begegnet im Kontext der Sabbat- und Festtagsgebote zur Bezeichnung von Dingen, die man an diesen Tagen für sich benutzt (mBeṣ 1,10²²) oder nicht nutzen darf (mŠab 3,6).

Dass אֹת Ni'al aber selbst noch im amoräischen Hebräischen (und hier insbesondere in Palästina) die Konnotation einer Handlung hat, die dem Handelnden dahingehend „nutzt“, dass sie ihm Befriedigung bringt, macht der euphemistische Gebrauch für eine zum Orgasmus führende sexuelle Betätigung deutlich, die in der Phrase **ראה עצמו נאות בחלום** „er sah sich selbst für sich befriedigend handelnd in einem Traum“ im Kontext der halachischen Beurteilung von Ejakulaten begegnet.²³

18 Dass hier nicht einfach gemeint ist, dass die Priester die Haut benutzen dürfen, sondern dass sie sie für sich benutzen dürfen, macht der Kontext von mZeb 12,4 deutlich, in dem es darum geht, wann die Häute den Priestern gehören.

19 Vgl. jEr 22b; jAZ 39c; bBer53b; GenR 3,6; Sof 20,2; Tanḥ Wayyigaš 6

20 Vgl. auch den kleinen Traktat Mezuza 1,4

21 Vgl. Sifre Dtn 160; jSan 20c; bSan 21a hat hierfür **נאה** (Wilna: **נאה**) Hitpael, dass den Aspekt des (negativen) Eigennutzes einbringt.

22 Aufgenommen in jŠab 7d; jBeṣ 61a; bBeṣ 15a.

23 jBer 6,c; jJoma 44d; jTaan 64c. Dabei geht es nicht um Selbstbefriedigung, wie die dort zitierte Ansicht einiger Rabbinen zeigt, dass dies nur für einen Traum von einem Beischlaf mit einer Frau gelte.

Auswertung

Auf Grund der Beobachtungen zum mittelhebräischen Gebrauch von אֹרֵת Nif'al ergibt sich folgendes Bild:

Die Wurzel bezeichnet eine Handlung, die dem Interesse einer Person dient, zu ihrem Gunsten geschieht oder ihr adäquat ist. Dieser Aspekt ist offenkundig eng mit der Wurzel verbunden, so dass die reflexive Konnotation des Nif'als sich auf ihn bezieht.

Von hieraus wird der Gebrauch der Wurzel in Gen 34 und 2 Kön 12 verständlich. In beiden Fällen bezeichnet es offenkundig eine Handlung, die dem Interesse eines anderen dient, dass in diesen Fällen als Wunsch oder Vorschlag geäußert wurde. So sollte man in Gen 34,15, 22 und 23 die Phrase לֵ אֹרֵת im Sinne von „im Interesse des ... handeln“ verstehen, während man in 2 Kön 12,9 das isolierte אֹרֵת mit „wunschgemäß handeln“ wiedergeben kann. Zugleich wird deutlich, dass in beiden Texten Qal vorliegt.

Als Grundbedeutung für אֹרֵת ergibt sich damit, dass es eine Handlung bezeichnet, die erwünscht oder oder nutz- bzw. interessenorientiert ist. Dabei eignet der Wurzel selbst nur die Konnotation der Nützlichkeit oder des Erwünscht-Seins. Für wen konkret dies gilt, ist entweder kontextuell zu bestimmen – etwa in der Angabe mit לֵ und/oder durch den Gebrauch nach einer Wunschäußerung – oder ergibt sich durch die im Nif'al morphologisch realisierte Konnotation der Reflexivität.

אֹרֵת in Qumran/CD

Es stellt sich nun die Frage, inwieweit die beiden Belege von אֹרֵת in 4Q266 beziehungsweise CD in dieses Bedeutungsfeld, dass von den benachbarten Sprachstufen aufgespannt wird, eingeordnet werden kann.

Beide Belege stehen im Kontext der Regelung zum Ausschluss eines Gruppenmitgliedes und beschreiben das Verhalten desjenigen, der offenkundig sich nicht von dem ausgeschlossenen trennt.

So bestimmt CD XX 7, dass man mit dem (עֲמוֹ), dessen Untaten, die zu einem (zeitweiligen) Ausschluss führen, offiziell bekannt geworden sind, keine אֹרֵת machen darf in Bezug auf Besitz (בְּהוֹן) und/oder Arbeit/Dienst (בְּעִבּוּדָה): אֵל יֵאוֹת אִישׁ עֲמוֹ בְּהוֹן וּבְעִבּוּדָה.

Die nächste Parallele zu der Verbindung von הוֹן und עִבּוּדָה findet sich in CD X 18-20 (|| 4Q270 frag. 6 v 4) und 4Q264a frag. 1,6-7, wo die Beschäftigung mit rechtlichen Fragen des Besitzes (הוֹן) sowie mit der eigenen Arbeit (עִבּוּדָה) am Sabbat verboten wird. Die sich aus dieser Beobachtung ergebende Schlussfolgerung, dass sowohl הוֹן als auch עִבּוּדָה hier als ökonomische Begriffe zu verstehen sind,

passt gut zu dem oben gewonnenen Ergebnis, dass אֹת ein Handeln bezeichnet, dass sich am Nutzen oder den Interessen einer der beteiligten Personen orientiert. Auffallend dabei ist aber, dass allgemein von Besitz und Arbeit die Rede ist – offen bleibt hier, ob und wann es sich um den Besitz des Sünders und seine Dienstleistungen handelt oder um die des anderen.

Eine Antwort auf diese Frage ergibt sich durch einen Blick auf den Kontext des zweiten Beleges in 4Q266 frag. 11,14-15. Auch dort begegnet der, der mit (עם) einem Ausgeschlossenen אֹת macht und deshalb die Gemeinschaft verlassen muss. Dabei wird die Phrase אֹת עם zwar nicht wie in CD XX am Schluss erweitert, aber ihr geht eine recht eindeutige Beschreibung dieser Person voraus:

ויצא המשתלח והאיש | אשר יוכל מהונם ואשר ידרוש שלומו המשתלח²⁴ ואשר יאֹת עמו

„Und es verlässt (die Gemeinschaft) der, der weggeschickt worden ist,
und derjenige, der von ihrem²⁵ Besitz sich ernährt
und der sein Wohlergehen sucht,
~~der, der weggeschickt worden ist,~~
und der אֹת mit ihm macht.“

Das Verhalten dieser Person hat offenkundig zwei komplementäre Aspekte: Zum einen könnte er auf Kosten der Übertreter leben oder anderweitig aus ihrem Eigentum Nutzen ziehen, zum anderen könnte er für das Wohlergehen des Ausgeschlossenen tätig werden, worunter wohl in erster Linie Handlungen zu verstehen sind, die diesem nutzen. Eine enge Parallele hat dies in CD VI 14-VII 1. Nach diesem Abschnitt soll man sich von den Verworfenen trennen, was in erster Linie auch bedeutet, dass man sich auch von ihrem gottlosen Besitz fern hält (ולנהנור מהון הרשעה), der durch Frevel oder Ausbeutung erlangt wurde (VI 15-16). Dagegen gehört es zur Ethik der Gemeinschaftsglieder, einander zu lieben, die Armen, Bedürftigen und Fremden zu unterstützen und das Wohlergehen des Genossen zu suchen (ולדרוש איש את שלום אחיהו, VI 20-VII 1).

4Q266 spricht sich folglich sowohl dagegen aus, dass ein Mitglied der Gemeinschaft Nutznießer eines Ausgestossenen bleibt oder wird, als auch dagegen, dass er ihm zu Nutzen bleibe oder werde. Es liegt auf der Hand, dass CD XX derselbe Gedanke zu Grunde liegt, wobei aber weder diese Zweiseitigkeit noch der Aspekt des Nutzens in der Phrase בהון ובעבודה konkret zum Ausdruck kommt. Angesichts des Ergebnisses jedoch, dass אֹת ein Handlung bezeichnet, die am Interesse oder Nutzen eines Beteiligten orientiert ist, ist dies dort auch nicht nötig – der Aspekt des Nutzens ist eben schon im

24 Wohl so statt והמשתלח zu lesen, vgl. auch Joosten (Anm. 1) 222; Wacholder (Anm. 7) 106. Von einem einleitenden ו, das z.B. Baumgartner in DJD XVIII annimmt, ist keine Spur zu erkennen.

25 Derer, die die von Gott gesetzten Grenzen übertreten und daher verflucht sind und ausgeschlossen werden sollen, vgl. Z. 12-14.

Gebrauch der Wurzel אִוֶּת ausgedrückt. Zugleich erklärt sich dabei die in den anderen Textkorpora nicht begegnende Verbindung mit עִם: Während wie in den rabbinischen Texten die sachlichen Objekte, auf denen sich das Handeln bezieht, mit בּ eingeleitet werden, kann natürlich der Handlungspartner hier nicht mit לָ angeführt werden, da dies, wie Gen 34 zeigt, insbesondere das Handeln zugunsten oder im Interesse des Gegenüber zum Ausdruck bringen würde. Folglich wird hier – analog etwa zu עִם - עֲשֵׂה עִם im Sinne von „mit, in Bezug auf, an (jmd. handeln)“ gewählt. Dabei ist יִאוֹת wohl als Qal in der allgemeinen Bedeutung „nutz-/interessenorientiert handeln“ zu analysieren. So ergibt sich die Aussage, dass man mit einem Frevler jeglichen ökonomischen Kontakt – sei es hinsichtlich Besitz oder Arbeit – abbrechen soll, der auf einen ökonomischen Nutzen zielt – sei es für sich selbst oder den anderen. Man hat also jegliche Handlung zu unterlassen, bei dem man vom Besitz des anderen profitieren oder seinem Wohlergehen nützlich sein könnte, wie man es unter Aufnahme von 4Q266 auch formulieren könnte.

Zugleich wird auch verständlich, wieso in 4Q266 frag. 11,15 diese Aussage mit einem einfachen יִאוֹת עִמוֹ ohne jede weitere Ergänzung abgeschlossen werden kann. יִאוֹת Qal + עִם bedeutet eben schon für sich genommen „mit jemandem nutzorientiert umgehen“, was durchaus als eine allgemeine Beschreibung insbesondere ökonomischer Beziehungen zueinander darstellt, die per se nutz- oder interessenorientiert sind.

Offen muss hier bleiben, ob dieses יִאוֹת עִמוֹ וְאִשֶׁר ursprünglich zu der vorangehenden Bezeichnung וְאִשֶׁר יִדְרוּשׁ שְׁלוֹמוֹ gehört und somit deren Einzelangaben umfassender zusammenfasst, oder ob das Nebeneinander dieser beiden Formulierungen sich einer nachträglichen Verknüpfung zweier Textversionen bzw. der Einfügung einer paraphrasierenden Glosse verdankt, die dann in וְאִשֶׁר יִדְרוּשׁ שְׁלוֹמוֹ וְאִשֶׁר יִדְרוּשׁ שְׁלוֹמוֹ zu sehen wäre. Für eine solche Textgeschichte könnte die nachträglich getilgte Wiederholung des הַמְשַׁתְּלַח²⁶ vor וְאִשֶׁר יִאוֹת עִמוֹ sprechen, die mit dem folgenden eine vollständige Parallele zu הַמְשַׁתְּלַח וְאִשֶׁר יִדְרוּשׁ שְׁלוֹמוֹ ergibt. Eine vertikale Dittographie ist hier aber auch nicht auszuschließen.²⁷

Wie dem auch sein, als Zwischenergebnis bleibt festzuhalten, dass der Gebrauch von יִאוֹת in den

²⁶ Zur Lesung vgl. Anm. 24.

²⁷ So E. Tov, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*, STDJ 54, 2004, 203. Es ist hier aber zu beachten, dass die nachträgliche Tilgung des Wortes wahrscheinlich nicht vom Schreiber der Rolle selbst durchgeführt wurde. Dieser scheut sich nicht, überflüssige Wörter recht kräftig so auszustreichen, dass ihre Identifizierung schon Mühe machen kann (vgl. etwa Frag. 1a 22; 6 i c 1; 11,16), oder mit gleich zwei Strichen (vgl. z.B. frag. 5 ii 13). Im vorliegenden Fall wurde das Wort mit einem sehr dünnen Strich umrahmt (ähnlich frag. 1a 22) und mit einem so schwachen Strich durchgestrichen, dass er mehrfach unterbrochen und auch nur in den letzten Zeichen auszumachen ist. War sich der Korrektor nicht sicher, ob das Wort wirklich gelöscht werden sollte, weil er den Text aus einer anderen Rezension so oder ähnlich kannte?

angeführten Texten der CD-Tradition sich problemlos in das semantische Feld einordnen lässt, das auf Grund der biblischen und rabbinischen Belegen zu bestimmen ist. **אות** begegnet in unseren Texten also nicht mit einer speziellen Bedeutung, deren Entwicklung etwa mit Jan Joosten auf eine besondere Auslegungstradition von Gen 34 zurückzuführen wäre.

Dennoch stellt sich die Frage, wie der Befund zu klären ist, dass einerseits in ähnlichen Aussagen in Qumran **ערב** Hitpa'el begegnet, andererseits einige Targumtraditionen ebenfalls **ערב** im 'Itpa'al zur Wiedergabe von **אות** in Gen 34 verwenden. Bevor diese Frage beantwortet werden kann, soll zunächst einmal das Verhältnis der **ערב**-Aussagen in Qumran zu den verwandten **אות**-Stellen dort untersucht werden.

ערב Hitpa'el und **אות** in Qumran

Schon ein erster Blick auf die beiden entsprechenden Aussagen in 1QS, die **ערב** Hitpa'el aufweisen, zeigen neben Übereinstimmungen signifikante Abweichungen. So ordnet 1QS VII 24-25 zwar ebenfalls die Verstoßung eines Menschen an, der sich seinerseits nicht von einem Verstossenen trennt, beschreibt diesen aber mit folgenden Worten

ואיש מאנשי היח[ד א]שר יתערב | עמו בטהרתו או בהונו

„Und jemand von den Leuten der Gemeinschaft, der sich mit ihm einlässt in Bezug auf seine Reinheit oder auf seinen Besitz ...“

Nach 1QS VIII 23-24 besteht die Bestrafung eines vorsätzlichen Sünders darin, dass man ihn fortschickt und er nicht wieder zurückkehren darf

ולוא יתערב איש מאנשי הקודש בהונו ועם עצתו לכל | דבר

„und keiner von den Leuten der Heiligkeit darf sich einlassen auf seinen Besitz oder mit seinem Rat in Bezug auf irgendeine Angelegenheit.“

Der weitere Kontext macht dann deutlich, was mit „sich einlassen mit seinem Rat“ gemeint ist. So bestimmen Z. 24-25 als Urteil gegen den, der aus Versehen gefehlt hat, dass „er von der Reinheit und dem Rat abgesondert werde“ (והובדל מן הטהרה ומן העצה) und er für zwei Jahre niemanden richten und auch in keiner Angelegenheit um Rat gefragt werden darf (ולוא ישאל על כל עצה). Die Anordnung, ihn von der Reinheit abzusondern, korrespondiert dabei mit dem Verbot in VII 24-25, sich mit einem Verstossenen im Hinblick auf seine Reinheit einzulassen. Es kann wohl kaum bezweifelt werden, dass dort „seine Reinheit“ sich auf das Mitglied der Gemeinschaft bezieht und nicht auf den wegen seines Frevels Ausgestossenen, der ja nach VIII 24 ja von der Reinheit (der

Gemeinde) abgesondert werden soll. Mithin steht in VII 24-25 nicht nur eine Absonderung von dem Ausgestossenen im Hinblick auf den Besitz oder andere ökonomischer Nutzen im Mittelpunkt des Interesses, sondern an erster Stelle die Vermeidung eines Kontaktes, der die Reinheit der verbleibenden Mitglieder tangiert. Und auch in VIII 23-24 ist der ökonomische Aspekt nur ein Teilaspekt neben dem explizit angeführten Aspekt, dass man den Rat des Verstossenen meiden soll. Und auch hier steht offenkundig auch der Reinheitsgedanke im Hintergrund, wofür nicht nur die oben genannte Fortsetzung der Bestimmung spricht, sondern auch die Bezeichnung **אנשי הקודש**, die an dieser Stelle offenkundig den kultisch relevanten Unterschied zwischen den Mitglieder der Gemeinschaft und dem Ausgestossenen betont. Dem entspricht, dass in 1QS 5,13.18-20 der Begriff **איש/אנשי הקודש** im Kontext der Frage von Reinheit begegnet.

Mithin spielt der ökonomische Aspekt des Besitzes in den Belegstellen aus 1QS keine zentrale Rolle – und erst recht nicht der Gedanke, dass man daraus Nutzen ziehen könnte, wie es ja insbesondere 4Q266 frag. 11,14-15 zum Ausdruck bringt, aber auch in CD XX durch das Hendiadyoin **הון ועבודה** deutlich wird. Umgekehrt spielt das kultische Motiv der Reinheit weder in CD XX noch in 4Q266 frag. 11 eine Rolle.

Man erkennt also einen signifikanten Unterschied des motivlichen Hintergrundes beider Traditionen: in 1QS ist es der Gedanke, dass der Ausgestossene als unrein gilt, so dass jeder Kontakt mit ihm zu vermeiden ist. Dem entspricht dann auch dem Gebrauch von **ערב** Hitpa'el in 1QS 6,16-17, wonach ein Eintretender erst nach einem Jahr der Prüfung die Reinheit (**טהרה**) der Vollmitglieder berühren und an deren Besitz teilhaben darf (**יתערב בהון הרבים**). Diese Bestimmung ist komplementär zu der des Ausschlusses und auch hier begegnen dieselben Motive und Begriffe, für die aber hier kein Pendant zu einem Gebrauch von **אות** etwa in CD-Texten nachzuweisen ist. Die enge Verbindung, die **ערב** Hitpa'el gerade in der Konnotation des „Sich-Einlassen mit jemanden, d.h. in Kontakt mit ihm zu kommen“ zu dem Aspekt der Verunreinigung in Qumran hat, erhellt z.B. auch aus 4Q274 f1 i 5, wo der verunreinigende Umgang einer blutflüssigen Frau mit jemanden anderen durch diesen Ausdruck bezeichnet wird. 1QS bedient sich hier also einer geprägten Terminologie.

Die CD-Tradition rekurriert aber eben nicht auf diesen motivlichen Hintergrund der Reinheit, sondern auf das Motiv des ökonomischen Nutzens, der im Handeln gegenüber dem Ausgestossenen liegen könnte. Wahrscheinlich greift sie dabei eine ältere weisheitliche Tradition auf. So spricht offenbar ein Spruch des Aḥiqar davon, dass ein guter Mensch, der die böse Tat eines anderen erkennt oder sieht, mit diesem keinen ökonomischen Kontakt mehr haben wird.²⁸ Zu diesem motivlichen Hintergrund passt perfekt, wie gesehen, der Gebrauch von **אות**, das den Nutzen oder das Interesse konnotiert, aus

28 Vgl. Aḥ VII 5-6 (= Cowley 163-164/TAD C1.1 99-100); zum Text vgl. Verf., Die Sprache der Aḥiqarsprüche, BZAW 194, 1990, 10.17; vgl. auch xxx

dem eine Handlung heraus geschieht. Mithin wurde אֹת hier nicht als Synonym für ערב Hitpa'el verwendet, sondern bewusst für die besondere Aussageintention des Kontextes gewählt wurde. Beide Termini erscheinen in den unterschiedlichen Kontexten in ihrer jeweiligen spezifischen und voneinander unterschiedlichen Gebrauchsweise.

Die Gemeinsamkeit zwischen beiden Traditionen liegt aber darin, dass einerseits der ökonomische Aspekt des (gemeinsam genutzten) Besitzes als ein wesentlicher Aspekt der Verbindung zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft bzw. des unerwünschten Kontaktes zu einem Aussenseiter gesehen wird,²⁹ andererseits hierfür dieselbe Terminologie für diesen Besitz – הוֹן (und עבודה) – gebraucht wird. Dies illustriert, dass beide Traditionen trotz ihrer jeweils eigenen Ausprägung sich einer gruppeninternen Terminologie bedient und variiert, die aber auch noch weitere Varianten zulässt. So ist das negative Pendant zum Abstandhalten gegenüber dem Sünder nach 1QS 5,14 dass „sich nicht verbinden mit ihm in Bezug auf seine Arbeit und seinen Besitz“: לֹא יוֹחַד עִמּוֹ בְּעִבּוּדָה וְנִהְוֵנוּ, was bis auf das Prädikat nahezu wörtlich עִמּוֹ בְּהוֹן וּבְעִבּוּדָה in CD XX 7 entspricht. Und 1QS 9,8 verbietet die Verbindung des Gemeinschaftsbesitzes mit dem Besitz trügerischer Leute unter Gebrauch von ערב und הוֹן: הוֹן אֲנָשֵׁי הַרְמִיָּה: הוֹן, was insbesondere 1QS VII 24-25 und VIII 23-24 variiert.

ערב 'Itpa'al und אֹת in Gen 34

Wenn somit auch klar ist, dass אֹת in der CD-Tradition ערב Hitpa'el nicht einfach als Synonym ersetzt, sondern die besondere Aussageintention der Belege gegenüber der in 1QS widerspiegelt, so soll dennoch zum Abschluss ein kurzer Blick auf das Verhältnis von targumisch ערב 'Itpa'al und אֹת in Gen 34 unter der Fragestellung geworfen werden, ob hier irgendeine Verbindung zu unseren Texten aus Qumran zu erkennen ist.

So gibt Tg. Neofiti I in Gen 34,15.22.23 MT לֹא יִתְעַרְבוּ/אֶתְעַרְבוּ mit לֹא יִתְעַרְבוּ/אֶתְעַרְבוּ wieder. Dem entspricht eine palästinische Targumtradition, die im Ms. C aus der Kairoer Genizah belegt ist³⁰ und die in V. 22 יִתְעַרְבוּ עִימָן bietet, während sie aber in V. 15 und 23 נִשְׁתַּוְּהוּ לְכוֹן bzw. נִשְׁתַּוְּהוּ לְהוֹן hat. Letzteres hat seine Parallele in der samaritanischen Targumtradition, die in V. 15, 22 und 23 ein 'Itpe'al von שוּה mit folgendem ל aufweist. Der Gebrauch von שוּה in diesem Kontext beruht auf der (nicht nur) im Aramäischen belegten Konnotation der Wurzel im Sinne von „sich (im Hinblick auf eine Sache) angleichen“ > „übereinstimmen, zustimmen“.³¹ Angesichts der Tatsache, dass LXX in Gen 34 in allen

²⁹ Dies ist bei einer Gemeinschaft, die die Idee des Gemeinschaftseigentums praktiziert, sicher nicht überraschend.

³⁰ Vgl. die Edition in M.L. Klein, Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch I, Cincinnati 1986.

³¹ Vgl. schon TAD B2 11,2-3 im juristischen Kontext אֲנַחְנָה אֶשְׁתַּוְּיָן | כְּחֵדָה "Wir haben uns geeinigt/sind übereingekommen"

drei Versen das auf den ersten Blick verwunderliche Passiv von ὁμοίω im Sinne von „gleich (gemacht) werden“ aufweist, das wohl kaum von der genannten Targumtradition zu trennen ist, die Formen von שוה bietet, kann davon ausgegangen werden, dass hier eine alte palästinisch-aramäische³² Interpretation von Gen 34 vorliegt, die schon den LXX-Übersetzer beeinflusst hat.³³ Das durch die Interpretation von ארת mit der Wurzel שוה erzeugte nahe liegende Missverständnis, dass Gen 34,15.22.23 davon spreche, dass die Sippe Jakobs und die Sichemiten sich einander angleichen sollten, war aber inhaltlich nicht unproblematisch. Eine solche Angleichung wird dem Text nach de facto nur von den Sichemiten erwartet, die sich beschneiden lassen sollen (V. 15.22). So verwundert es nicht, dass auch in späteren palästinischen Targumin eine bessere Lösung gesucht wurde. Dabei darf als erste erhaltene Stufe die Version des Ms. C aus der Kairoer Genizah gelten, die zumindest in V. 22 statt שוה das 'Itpa'al von ערב einsetzt. Dass dies ausgerechnet in diesem Vers zuerst geschah, liegt wohl darin begründet, dass gerade hier die Gleichheitsaussage syntaktisch eng in einem Satz mit dem Motiv verbunden ist, ein Volk zu werden. Dieses ist seinerseits mit dem Vorschlag aus V. 9 verbunden, dass man sich durch Heirat miteinander versippt (vgl. V. 16). Und so dürfte der Gebrauch von ערב 'Itpa'al in V. 22 kaum von der sprachlich unauffälligen und verbreiteten Wiedergabe von MT והתחתנו „sich verschwägern“ in V. 9 mit ערב 'Itpa'al in der Bedeutung „sich versippen“³⁴ zu trennen sein. Targum Neofiti I repräsentiert dann wohl eine spätere Stufe, in der dieses ערב 'Itpa'al dann die Formen von שוה auch in V. 15 und 23 verdrängt hat.

In jedem Fall dürfte deutlich sein, dass ערב 'Itpa'al in diesen Versen wie in V. 9 im Sinne von „sich versippen, vermischen“ zu verstehen ist³⁵ und damit doch in einer etwas spezielleren Bedeutung

(anders TAD: „we have acted as equals“, vgl. aber J. Hoftijzer – K. Jongeling, Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, HO I 21,2, 1995, 1117; K. Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Göttingen 1984, 704.) Diese Bedeutungsnuance findet sich dann auch in den späteren Dialekten in den verschiedenen Stämmen. Der juristische Gebrauch ist z.B. auch im 'Ethpe'el im Syrischen im Kontext von Kauf/Verkauf belegt.

32 Dagegen hat TgOnkelos, TgJonatan und Peschitta hier Formen von פס/טפס.

33 So auch T. Muraoka, A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Louvain – Paris – Dudley, MA 2002, 405b

34 Vgl. Ms. C, Targum Neofiti I, (Ps)Jonatan und einige samaritanischen Targumtexte.

35 So z.B. auch M.L. Klein (Anm. 30) 68.70; M. McNamara, Targum Neofiti 1: Genesis, The Aramaic Bible 14, 1992, 162-163. Anders M. Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period, Ramat Gan 2002, s.v. 3# ערב, der das Wort in sowohl in Ms C als auch Neofiti in V. 15, 22 und 23, nicht aber in V.9, als Itpaal von ערב in der Bedeutung „to be pleasing“ ableiten will. Aber nicht nur die Bildung mit עם in Ms. C und die Identität der Phrasen mit ihrem Gebrauch in V. 9 passt besser zur Ableitung von ערב in der Bedeutung „vermischen, verbinden“, Itpaal „vermischt, versippt sein/werden“ (bei Sokoloff 1# ערב), sondern auch die Tatsache, dass ein Itpaal oder ähnlicher Stamm ist von #3 ערב nicht belegt ist und sie zudem ein seltenes hebräisches Lehnwort im palästinischen Aramäischen darstellt.

vorliegt als ערב Hitpa'el in 1QS. Und wenn die oben gebotene diachrone Erklärung der palästinischen Targumtraditionen zutrifft, so ist sein Gebrauch in Gen 34,15.22.23 als Wiedergabe von hebräisch אֹת erst das Ergebnis einer späten Entwicklung, die jedoch völlig aus Gen 34 (und insbesondere aus 34,9) selbst ableitbar ist. Mithin scheint es keine direkten Verbindungen zwischen dem Wechsel von אֹת und ערב Hitpa'el in Qumran, der sich aus unterschiedlichen Aussagetendenzen erklärt, und der Wiedergabe von אֹת mit ערב 'Itpa'al in einigen palästinischen Targumtradition zu geben, die in irgendeiner Weise die Semantik von אֹת in den qumranischen Texten beeinflusst hätte. Eine kritische Durchsicht des Gebrauches dieses Lexems zeigt hingegen, dass sich auch die qumranischen Belege problemlos in das Bedeutungsfeld der hebräischen Wurzel einordnen lässt und daher keinen Einfluss einer besonderen exegetischen Tradition aufweist.