

Überlegungen zu Sprache und Sitz im Leben des Toratargums
 4Q Tg Lev (4Q 156), sein Verhältnis zu Targum Onkelos
 in memoriam Prof. Dr. Werner Stenger (1938 - 1990)

Andreas Angerstorfer - Regensburg

Die beiden Fragmente von 4Q Tg Lev gehören zu verschiedenen Kolonnen einer hasmonäischen Handschrift, sie enthalten Lev 16,12-15.18-21. Der Text wurde um 100 v. Chr. kopiert, ist der älteste Textzeuge eines Toratargums¹, will man nicht frühe LXX-Fragmente wie Pap. Rylands grec 458 (ca. 150 v. Chr.) aus Faijûm² oder 4Q LXX Num³ mit in Erwägung ziehen und die Konzeption "Targum" nicht auf die aram. Sprache beschränken. 4Q Tg Lev enthält außer 25 vollständigen Wörtern bzw. Syntagmen noch 10 Graphenkombinationen, die in dem bekannten Text sicher zu ergänzen sind. Dazu kommt in Fragment I, Z. 2 am Ende ein Terminus für "Räucherwerk", dessen Ergänzung umstritten⁴ ist. 4Q Tg Lev bezeugt zwei Lexeme, die in keinem anderen Tg-Texttyp belegt sind: *jšwh* für *w-ntn* (V.13) und *ksj' k'sājā'* für *kapporet* "Deckel" (der Lade).

Tg ist das Ergebnis eines Sprachwechsels. Die Abnahme der Kenntnis des Hebr. vollzog sich in nachexilischer Zeit in der jüdischen Welt unterschiedlich. In Babylonien übernahmen die Juden das Reichsaram., ebenso wurde es in Ägypten Gebrauchssprache, wie die Elephantinepapyri (495-401 v. Chr.) zeigen. Die spätesten aram. Dokumente in Ägypten sind die Grabsteine und Papyri von

-
- 1 VAUX, R. de - MILIK, J.T. (Hg): Qumrân Grotte 4. II.I. Archéologie II. Tefillin, Mezuzot et Targums (4Q 128 - 4Q 157). Oxford 1977, Planche XXVIII (Discoveries in the Judean Desert VI); FITZMYER, J.A.: The Targum of Leviticus from Qumran Cave 4. Maarav 1 (1978) 5-23; ANGERSTORFER, A.: Ist 4Q Tg Lev das Menetekel der neueren Targumforschung? BN 15 (1981) 55-75 und zuletzt BEYER, K.: Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten. Göttingen 1984, 278-280.
 - 2 VATTIONI, F.: Storia del testo biblico: l'origine dei LXX. AION 40 (1980) 115-130.
 - 3 SKEHAN, P.W.: 4Q LXX Num: A Pre-Christian Reworking of the Septuagint. HThR 70 (1977) 39-50.
 - 4 Die umstrittene Ergänzung des Terminus "Räucherwerk" in Fragment I, Z. 2 möchte ich demnächst in einem eigenen Beitrag erörtern.

Edfu (3./2. Jhdt. v. Chr.)⁵.

In diese Zeitepoche gehören auch die aram. Texte aus Qumran, die paläographisch 150 v. Chr. bis 68 n. Chr. datierbar sind, nur 4Q En astr^a datiert MILIK Ende 3./Anfang 2. Jhdt. v. Chr. B.Z. WACHOLDER⁶ versucht aus literarischen Gründen eine "alte jüdische aramäische Literatur" (500-165 v. Chr.) zu beweisen. Ausgehend von J.C. GREENFIELDS⁷ Postulat eines literarischen Stils (Standard Literary Aramaic) weist WACHOLDER diesem Stil aram. Texte aus Mesopotamien/Syrien (Aḫiqar, aram. Behistun-Inschrift, Ezra, "Buch der Riesen" 1Q 23, 2Q 26, 4Q En Giants a-c und 6Q 8), ferner Targume (4Q Tg Lev; 4/11Q Tg Ijjob; Pap. Amherst 63 zu Ps 20,2-6) zu, ebenso die Erweiterungsstoffe von Gen und Ex in Jubiläen, Gen apok, Buch der Leuchter, Noah (1 En 106), Buch der Wächter (1 En 19-36), Buch der Riesen, Test Levi und Test. Qehat. Dazu nimmt er auch Texte, die den Konflikt Juden - Heiden behandeln (Dan 2-6; Gebet des Nabunaid, Jer 10,11) und Materialien mit literarischen Vorstellungen aus vorqumranischer Zeit (neues Jerusalem 1Q 32; 2Q 24; 5Q 15 und 11Q JN ar; 1 En 83-105; 4Q Amran und 4Q Pseudo-Daniel mit 1Q 71 und 71).

Dieser Ansatz arbeitet literatur- und traditionsgeschichtlich, indem er Themen wie Träume - Traumdeutungen, die Allmacht Jahwes in der Geschichte, die Entsprechung von Urzeit - Endzeit in verschiedenen Texten als Ausdruck des gleichen literarischen Stils versteht. Die Wechselbeziehung der Themen in der genannten Literatur erfordert die Annahme einer Schreibkultur (scribal culture) von internationalem Ausmaß. Ihr liegt die gleiche Intention der Verkündigung der jüdischen Religion zugrunde wie den späteren Kompositionen der Makkabäerzeit in hebr. Sprache (Jubiläen; 11Q Tora = Tempelrolle; Dan 8-12; 1 Makk; essenisches Schrifttum und Mischnahebr.). Nur zeigen die aram. Texte aus Qumran noch keine ausgeprägte "Sektenideologie" wie die essenischen Qumrantexte in hebr. Sprache.

5 Siehe dazu die Kontroverse zwischen W. KORNFELD und R. DEGEN; KORNFELD, W.: Jüdisch-Aramäische Grabinschriften aus Edfu. Anzeiger d. ÖAW 110 (1973) 123-137; DEGEN, R.: Zu den aramäischen Texten aus Edfu, in: NESE III (1978) 59-66 und KORNFELD, W.: Zu den aramäischen Inschriften aus Edfu. WZKM 71 (1979) 49-52.

6 WACHOLDER, B.Z.: The Ancient Judaeo-Aramaic Literature (500-164 BCE). A Classification of Pre-Qumranic Texts. in: SCHIFFMAN, L.H. (Hg): Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin. Sheffield 1990, 257-281 (JSOT/ASOR Monographs 2; Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement series 8).

7 So zuletzt GREENFIELD, J.C.: The Dialects of Early Aramaic. JNES 37 (1978) 93-99, hier 97.

WACHOLDER versucht fast die ganze vorchristliche jüdische Literatur in aram. Sprache über das Konzept "Targum" als Tgg oder von Tgg abhängig zu verstehen. Doch aus der Existenz des demotisch geschriebenen Pap. Amherst 63 auf ein aram. Psalmen-Tg der Perserzeit zu schließen, halte ich für genau so kühn, wie wenn man aus der Verwandtschaft von Ps 29 mit ugaritischen Ba^cal-Hadad-Hymnen auf einen ugaritischen "Psalter" schließen würde, der in Form eines hebr. Targums (als Psalter) in die Bibel eingegangen sei. Auch die Fragmente vom Neuen Jerusalem sind trotz ihrer Differenzen zur Tempelrolle kaum als Tg Ez aufzufassen. Niemand würde wegen der Passage vom Neuen Jerusalem in Offb 21,9 - 22,5 auf ein christliches Tg Ez tippen. Ich glaube, daß für solche Argumente die Informationen noch nicht reichen bzw. es andere Erklärungen gibt. Daher ist es nötig, über die Sprache/Sprachstufe bzw. die orthographischen Charakteristika einer Handschrift Daten zu gewinnen, die vom paläographischen Befund unabhängig sind.

Um 300 v. Chr. sind die aram. Passagen im Ezrabuch, ca. 165 v. Chr. das aram. Danielbuch zu datieren. Im 3. Jhdt. v. Chr. wurde in Ägypten die Tora ins Griechische übersetzt, vermutlich gleichzeitig erfolgt in Palästina die Übertragung ins Aram. und ins Samaritanisch-Aram. Während in den beiden Diasporagebieten sich Aram. bzw. Griechisch völlig durchsetzten, lief dieser Prozeß in Israel, v.a. im Raum Jerusalem etwas langsamer ab. Hebr. wird auch nach der Zerstörung des Tempels noch von Bevölkerungsteilen bis zum Bar-Kochba-Aufstand (132-135 n. Chr.) gesprochen.

4Q Tg Lev ist die aram. Übersetzung der Ritualanweisung in Lev 16 für Jon kippur. K. BEYER⁸ argumentiert: "... es ist ganz unwahrscheinlich, daß es sich hier um ein Ritual handelt, dem lediglich einige alttestamentliche Texte in Übersetzung eingefügt wurden, die nun zufällig allein erhalten geblieben sind. Dann sollte man nämlich die hebräische Sprache erwarten oder wenigstens eine freiere Wiedergabe des Alten Testaments, Zitatkompositionen, rahmende oder erläuternde Zwischenbemerkungen ... und weniger Übereinstimmung mit den jüngeren Targumen".

Aber die hebr. Sprache ist für ein Ritual im weiteren Sinne kein zwingendes Argument, denn es wäre denkbar, daß hebr. Ritualanweisungen von Priesterkreisen auch in der Landessprache studiert werden. Dies setzt einen Schulbetrieb für Priester an einer Tempelschule voraus, der so nicht bezeugt ist.

⁸ BEYER, ebd. 278.

"Liturgiewissenschaftliche Arbeit" in diesem Sinne beginnt im Judentum erst mit den Ḥašide 'Askenaz, den deutschen Pietisten des 12./13. Jhdts. und ihren Kommentaren⁹ zur Liturgie. Ältere Maḥzorim geben nur Anweisungen, wann Gebete zu rezitieren oder Einschaltungen vorzunehmen sind.

Tg J II Hs B, C und D der Geniza in Kairo geben den hebr. Vers der Tora abwechselnd mit dem palästinischen Tg im Vers-für-Vers-Prinzip, doch könnte dabei eine spätere Form vorliegen. Hs E enthält nur den Tg-Text, doch wird öfter das Anfangswort des hebr. Verses vor die aram. Übersetzung geschrieben (nach Art von Kommentaren). Dies dürfte für die beiden kleinen Fragmente von 4Q Tg Lev ausscheiden, da sie immerhin den Anfang von V. 13, 14, 15 und 21 enthalten und kein solches Wort bezeugt.

Denkbar ist m.E., daß in 4Q Tg Lev das Relikt eines "Lektionars" vorliegt - ich übertrage einfach einen christlichen *Terminus technicus*. Eine solche Zusammenstellung von Lektionen des palästinischen Tgs für die Festtage ist Hs F der Geniza¹⁰ aus dem 10./11. Jhd. Sie enthält den Text von Lev 22,26 - 23,44; dann folgt mit der Überschrift *Mussaf P'esach Num 28,16-25*, dann mit der Überschrift *laš-šabu'ot Ex 19,1 - 20,23* und mit der Überschrift *Mussaf (š' mini) 'Ašeret Num 28,26-31* und *Dtn 34,5-12*. Dieser Texttyp geht auf eine palästinische Tradition zurück, könnte in 4Q Tg Lev einen frühen Vorläufer haben. Hs F entstammt jedoch einer Epoche, in der das Tg nicht mehr in der Synagogenliturgie gelesen wurde.

Die Erfindung des Lektionars in der alten Kirche könnte ein Erbe der Synagoge sein. Die aram. Übersetzung diente vielleicht zur Vorbereitung des Targumisten, der sein "Targum" in der Liturgie jedoch ohne schriftliches Exemplar vorzutragen hatte. Diese Möglichkeit ist aufgrund des geringen Textumfangs nicht auszuschließen, deshalb habe ich 1981 ohne nähere Erläuterung den Begriff "Ritual"¹¹ benützt.

⁹ DAN, J. - TALMAGE, F. (Hgg): *Studies in Jewish Mysticism*. Cambridge 1982, 85-120; zum ersten liturgischen Kommentatoren R. Jehuda ben Samuel he-Ḥasid (gest. 1217 in Regensburg) siehe ANGERSTORFER, A.: Rabbi Jehuda ben Samuel he-Ḥasid (um 1140-1217), "der Pietist", in: TREML, M. - WEIGAND, W. (Hgg): *Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Lebensläufe*. München 1988, 13-20 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur Nr. 18/88).

¹⁰ KAHLE, P.: *Masoreten des Westens*. II. Stuttgart 1930 = Hildesheim 1967 druckt nur die Tgg-Passagen. Zur Publikation siehe KLEIN, M.L.: *Targum Jerušalmi lat-torah 'al pi kitbe-jad mig-g'enizah Qahir*. Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch, 2 vol. Cincinnati 1986.

¹¹ ANGERSTORFER, BN 15 (1981) 61.

Aus dem Sof passuq, der nur (!) im Tg Lev als Satztrenner Verwendung findet und vielleicht der griechischen Handschriftentradition des 2. Jhdts. v. Chr. entstammt, folgert BEYER, daß 4Q Tg Lev weder in Qumran noch in Jerusalemer Priesterkreisen geschrieben sei, da dieses "praktische Satzzeichen" in anderen Handschriften keine Verwendung findet. Als Entstehungsort für 4Q Tg Lev vermutet er daher eine "Sondergruppe oder Schule", näherhin die nicht leicht zu fassende Gruppe der "Weisen"¹².

Vielleicht hilft hier die Frage nach dem Sitz im Leben der Tgg etwas weiter, der die Targumforschung lange aus dem Weg ging, wie Y.D. YORK¹³ mit Recht kritisierte. Die Existenz schriftlicher Tgg mindestens seit dem 1. Jhd. v. Chr. ist durch 4Q Tg Lev, 4Q Tg Ijjob (4Q 157) und 11Q Tg Ijjob gesichert. Andererseits ist nach tannaitischen Quellen wie TJ Meg 4,1 (74d) und TB Berakhot 8b die Benutzung schriftlicher Tgg ausdrücklich verboten.

Das Schulsystem hatte ein doppeltes Curriculum, es gab Lehrer der Tora (hebr. *soferim*; aram. *sfrj'*) und Lehrer der Mischna (*mtnjnj'*), der Unterricht fand in den Synagogengebäuden statt. Soferim bedeutet nicht Schreiber oder Kopisten, sondern "Gelehrte". Ihre Aufgabe ist Studium und Interpretation des Textes in Übereinstimmung mit der entstehenden, noch nicht kodifizierten Tradition (mündliche Überlieferung), sie trafen entsprechende Entscheidungen und unterrichteten die Leute¹⁴.

Die beiden Unterrichtsdisziplinen sind Lernen der Schrift (im *Bet has-sefer*) und Lernen der Mischna (im *Bet ham-midraš*). Tg steht dazwischen, als Übersetzung gehört es zur Disziplin der Schrift, als Kommentar (*mfwrš*) gehört es zur Disziplin der Mischna. Kompetenz in Lesung und Verständnis der Schrift waren Voraussetzungen für die Übersetzung des hebr. Textes. So entstanden Gelehrtenkreise. Soferim und Hazanim arbeiteten als Lehrer in den *Bate has-sefer*, bildeten Schüler aus und fungierten vermutlich auch in den öffentlichen Versammlungen und Synagogengottesdiensten als "Meturgemanim", sie sind immer da, besitzen schriftliche Tgg (TJ Meg 74d). In der Liturgie konnten zur Synagogenlesung und deren Übersetzung, die ohne Benutzung einer schriftlichen aram. Version zu erfolgen hatte, auch die Schüler (*qtņjm*) des *Bet has-sefer* fungieren.

12 BEYER, Aramäische Texte, 279.

13 YORK, A.D.: The Targum in the Synagogue and in the School. JStJ 10 (1979) 74-86.

14 LEVINE, E. The Aramaic Version of the Bible. Contents of Context. Berlin - New York 1988, 4-7 (BZAW 174).

Wenn in der ägyptischen Diaspora für Philon von Alexandrien die Sabbatbeschäftigung φιλοσοφειν ist, d.h. das Studium der Tora, die das "Naturgesetz" ist, gibt er damit eine mögliche Funktion schriftlicher Tgg, selbst wenn in Alexandrien eher an die LXX zu denken ist. Der Schabbat ist für das Studium der Lehre gegeben, so formulieren es später TJ Schabbat 15a und Pesiqta rab-bati 23. Philon, de Specialibus Legibus II, § 62 rühmt den Schabbat in den Synagogen Ägyptens:

"Ebenso werden am 7. Tag in jeder Stadt Tausende von Schulen (διδασκαλεῖα) des Verstandes, der Besonnenheit, der Tapferkeit, der Gerechtigkeit und der anderen Tugenden eröffnet. In ihnen sitzen die Leute in schöner Ordnung, in Stille, und leihen ihr Ohr mit vollkommener Aufmerksamkeit wegen des Durstes nach erfreulichen Gesprächsgegenständen (λογου), während einer der qualifiziertesten Lehrer aufsteht, die edelsten und nutzbringendsten Lektionen unterrichtet, die ihnen erlauben werden, in allen Belangen des Lebens Fortschritte zu machen"¹⁵.

Der Kolophon im "Lektionar" Hs F der Geniza¹⁶ (Bodl. Library Ms Hebr e 43, fol. 57r) lautet: "Dies ist das Merkheft (dftr) des Jakob ben Josef ben Semah. Der Herr möge sein Herz dem Studium (l-tlmd) seiner Tora öffnen und er möge seine Augen erleuchten durch seine Hilfe, und er zeige ihm den Bau seines Tempels und seiner Wohnung ...". Die Wendung "Studium seiner Tora" ist keine Erinnerung an das *Bet has-sefer*, sondern Ausdruck persönlicher Frömmigkeit. Ebenso spielt der Schreiber mit dem Thema *bōneh Jeruśalajim* aus dem *Šmoneh eśreh* und dem *Birkat ham-mazon*.

In der Synagogenliturgie wird seit dem 2. Jhdt. v. Chr. Tora gelesen; Tg ist ein nicht verpflichtendes Element, dessen Lesung nach strengen Regeln erfolgt¹⁷. ALEXANDER vermutet, der Verzicht auf die Lesung des Tg sei vom Kenntnisstand der Schüler bedingt. Das Tg gehört zur mündlichen Tora.

Tora und Tg sind von verschiedenen Personen zu lesen. Der Vorleser der Tora muß aus der Rolle lesen ohne seine Augen vom Text abzuwenden. Der Metzurgeman darf dagegen auf keinen Fall das Tg von einem schriftlichen Text lesen, ist dem Sofer verantwortlich. Das Verbot schriftlicher Tgg versuchten einige Gelehrte auf privates Schriftstudium und Lernen auszudehnen. Dennoch waren Kopien von Tgg und Sammlungen Haggadot und Halakhot im Umlauf (TB Jem-bamot 22a; TB Temura 14a). Es gibt Regeln für die Übersetzung und den Über-

15 DANIEL, Suzanne (Hg): De Specialibus Legibus I et II. Introduction, Traduction et Notes. Paris 1975, 272-275 (Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie 24).

16 KLEIN, Genizah Manuscripts I, S. 306f.

17 Siehe dazu ALEXANDER, P.S.: The Targumim and the Rabbinic Rules for the Delivery of the Targum, in: EMERTON, J.A. (Hg): Congress Volume Salamanca 1983, Leiden 1985, 14-28, v.a. 23f und LEVINE, E., The Aramaic Version, 8-13.

setzer, Listen "verbotener Targumim"¹⁸. Rabbinische Legenden verklären das Entstehen von Tgg, z.B. des Prophetentargums von Jonatan ben Uzziel.

P.S. ALEXANDER¹⁹ wertet die exegetische Methode der Tgg als midraschartig, ihre literarische Form zeigt jedoch fünf klare Differenzen zum klassischen Midrasch. Er skizziert den Sitz im Leben der Tgg so: Sie waren ursprünglich liturgische Versionen neben der Lesung der Tora, die sie nie ersetzten. Die Lesung des Tgs erfolgte in Gegenwart der Tora, es wurde öffentlich vor versammelter Gemeinde gelesen. Tgg waren ursprünglich nicht primär an Gelehrte und Leute mit Hebräischkenntnissen gerichtet, sondern an ungelehrte Juden. Für sie sollte die Lesung des Tg eine volle und mehr oder minder "one-to-one" Wiedergabe der Tora sein, während sie gleichzeitig dem Volk die Schrift interpretieren soll. Die Rabbinen brachten die Tgg nie völlig unter ihre Kontrolle.

Dieser doppelte Sitz im Leben des "Targums", seine pädagogische Funktion in der Schule und die liturgisch didaktische Funktion im Synagogengottesdienst prägten die Textformen der späteren Tgg mit, sie sind jedoch als rabbinische Literatur überliefert. Darüberhinaus fanden Tgg in der privaten Frömmigkeit ihre Verwendung, wie der Schluß von TB Berakhot 8a belegt.

In den starken haggadischen und folkloristischen Elementen der späteren schriftlichen Tgg (= Typ B) sieht ALEXANDER ein Indiz dafür, daß sie für die normalen Leute bzw. Leser gedacht sind. Denn erst lange Zeit, nachdem die Verwendung der Tgg in der Synagoge aufgehört hatte, haben mittelalterliche Kopisten diese Texte geschrieben, nachdem sie lange ein rein literarisches Eigenleben und eigene Entwicklung hatten, unabhängig von ihrem alten Sitz im Leben. Die mittelalterlichen Exegeten und Kopisten betrachteten Tgg als midraschische Quellen, vermehrten und änderten sie, sie produzierten die uns heute vorliegende Tg-Literatur.

Targumpassagen mit Wort-für-Wort-Übersetzung (= Typ A) hatten dagegen ihre Funktion im Schulunterricht. Das Tg war das Sprachbuch der Schüler für die Umsetzung von der geläufigen Landes- bzw. Muttersprache Aramäisch in die hl. Sprache Hebräisch. So konnten die Schüler ohne Grammatiken und Lexikas in talmudischer Zeit Hebr. erlernen²⁰. Sie studierten zweisprachige Texte. D. GOLOMB²¹ warnt davor, isolierte und gesprochene Formen zu suchen, Tgg sind

18 ALEXANDER, P.S.: The Rabbinic List of Forbidden Targumim, JJST 27 (1976) 177-191.

19 ALEXANDER, Targumim, 27f.

20 ALEXANDER, ebd. 23.

Literatur, keine gesprochene Sprache. Die literarischen Formen der Tg-Texte dürfen nicht mit der mündlichen Übersetzung der Tora und den Aktivitäten des Meturgeman verwechselt werden. Es gebe kein Indiz, daß das palästinische Tg mit den Tätigkeiten des "Synagogenamtes" Meturgeman verbunden sei.

In der Mischnazeit rezitierte der Meturgeman eine "fixed, traditional, authorized Aramaic version", eine "standard literary translation", die sogar ein Schüler vortragen konnte. Das Tg ist keine Mundartübersetzung, es zeigt Strukturen, literarische Technik, Zusammenhänge (Querverweise), redaktionelle Bezüge und Übersetzungstechnik, ist daher kaum für Ungebildete gedacht. Tg ist eine interpretierende Lesart, ein aramäischer "Kommentar", der die Bedeutung des hebr. Textes ermitteln und vermitteln will. Dafür verweist er auf die Notiz von R. Josef in Meg 3a "wenn es für diesen Vers nicht unser Targum gäbe, wüßten wir nicht, was er bedeutet". Allerdings schließt das Tg als Literatur alles Wissenswerte mit ein²². Es ist kein meditativer Zugang zur Schrift, es zeigt deklarativen Stil mit ideologischer Form. Das Tg will nicht primär Texte analysieren, sondern überzeugen, Schrift verständlich machen und nicht direkt dazugehörige Ideen, Werte und Ansichten unterstreichen.

Der Ort, an dem dies alles sich ereignete, waren die Synagogenräumlichkeiten. Die Synagoge ist ein Erbe der ägyptischen Diaspora der Ptolemäerzeit, wie die beiden Synagogeninschriften²³ von Schedia (bei Alexandrien) und Arsinoe-Krokodilopolis (im Faijûm) aus der Regierungszeit Ptolemaios III. Evergetes (247-221 v. Chr.) belegen. Die Synagoge von Berenike²⁴ wurde nach der Stifterinschrift im Jahr 55/56 n. Chr. renoviert. In Griechenland lassen sich im 1. Jhdt. v. Chr. Synagogen nachweisen, die bekannte Synagoge in Delos²⁵ wurde nach 88 v. Chr. errichtet, im 1. Jhdt. n. Chr. entstand Ostia A.

In Israel lassen sich Synagogengebäude im 1. Jhdt. n. Chr. archäologisch²⁶

21 GOLOMB, D.M.: A Grammar of Targum Neofiti. Chico 1985, 2-11 (Harvard Semitic Monographs 34).

22 LEVINE, The Aramaic Version, 7.

23 Dazu HENGEL, M.: Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina, in: Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt. FS Karl Georg Kuhn. Göttingen 1971, 157-184 und GRIFFITHS, J.G.: Egypt and the Rise of the Synagogue. JThSt 38 (1987) 1-15.

24 LÜDERITZ, G.: Corpus jüdischer Zeugnisse aus der Cyrenaika. Wiesbaden 1983, 155-158 (BTAVO, Reihe B, Nr. 53).

25 WHITE, L.M.: The Delos Synagogue revisited. Recent Fieldwork in the Greco-Roman Diaspora. HThR 80 (1987) 133-160.

26 Auf ausführliche Literaturangaben zu den einzelnen Gebäuden sei hier verzichtet. Fotos siehe bei LEVINE, L.I. (Hg): Ancient Synagogues Revealed. Jerusalem 1981.

fassen: Gamla, Herodium, Magdala, Masada, Kapharnaum (Basaltsynagoge!) und Khorazin (vom Ausgräber abgeräumt, heute nicht mehr sichtbar). Gamla wurde zwischen 23 v. Chr. und 41 n. Chr. an die Stadtmauer integriert, im Jahr 70 zerstört. Herodium und Masada sind Zelotensynagogen, vermutlich erst beim Aufstand 66 - 73 n. Chr. eingerichtet.

Auswärtige Diasporagemeinden unterhielten eigene Synagogen für den zeitweiligen oder dauernden Aufenthalt ihrer Mitglieder in Jerusalem, die zum Tempelkult und den Wallfahrtsfesten²⁷ dorthin gingen. Das bekannteste Beispiel dafür ist die 1913/14 am Ophel gefundene griechische Synagogeninschrift des Theodotos, Sohn des Vetteses, die sich auf die Zeit Herodes des Großen (37 - 4 v. Chr.) und zwei Generationen davor bezieht. Theodotos²⁸ ist wie sein Vater und Großvater Archesynagogos, er baute diese Synagoge zur Lesung der Tora (νόμος) und für das Studium der Gebote (δουαχὴ τῶν ἐντολῶν). Das Gebäude diente als Betsaal, Schule und Herberge.

Der Verlust des Tempels mit der ganzen Kult- und Wallfahrtspraxis im Jahre 70 verstärkte vermutlich die Konzentration auf das Buch. Schriftlesung und -erklärung wurden im 1. Jhdt. so regelmäßig wie das Tamidopfer. Israels Überleben sicherte nicht seine "Theologie" oder eine "religiöse Idee", sondern die Konzentration auf den Schrifttext, ein Dauerdialog mit der Tora bestehend aus Lesung, Interpretation und Schreiben über den Text der Tora²⁹.

In tannaitischer Zeit gab es in Jerusalem eine Synagoge der Alexandriner (TB Meg III 6; TJ Meg III 73d), der Tarser (TB Meg 26a), der Libertiner (= römische Freigelassene), der Leute aus Kyrene, Alexandria, Kilikia und der römischen Provinz Asia (Apq 6,9). In Machosa gab es eine Synagoge der Römer (TJ Joma 44b), in Sephoris eine Synagoge der Babylonier (TB Meg 26b).

In die klassische Epoche der Synagogen in Israel gehört Tg Onkelos³⁰. Er kennt am wenigsten die haggadische Interpretation der palästinischen Tora-targumtradition, dennoch hat er - sicher nicht zufällig - Tausende spitzfindiger Abweichungen vom Masoretentext, die meist durch ein einziges Wort zu-

27 SAFRAI, S.: Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels. Neukirchen-Vluyn 1981, S. 70 (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 3).

28 An den Spekulationen über seine Person möchte ich mich nicht beteiligen.

29 LEVINE, The Aramaic Version, 3-7.

30 Zur Handschriftenlage und -klassen des Tg Onk siehe DIEZ MERINO, L.: Projects and Achievements in the Publication of the Onkelos Targum, in: Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies (13.-19. August 1973). Vol. I. Jerusalem 1977, 77-87.

standekommen, das eine umfangreichere Interpretation im Hintergrund andeutet bzw. verrät. Diese Interpretationen sind so gut in den Text integriert, daß sie nicht als spätere Einschübe erklärt werden können. Tg Onk entspricht noch streng dem hebr. Bibeltext, er hat einen "fixed text" im Gegensatz zu den palästinischen Tgg. Daher deuteten einige Tg Onk als Kompomißtext, als Versuch, im 2. Jhdt. n. Chr. eine verbindliche aram. Bibelübersetzung zu schaffen, vielleicht zum Selbstschutz gegen die christliche Schriftinterpretation, die auf der LXX basiert. Die Erforschung der Sprache des Tg Onk gliederte M.H. GOSHEN-GOTTSTEIN³¹ in drei Phasen. Die These vom vermuteten Entstehungsort Babylonien bzw. Palästina und die sprachliche Zuordnung standen immer in gegenseitiger Wechselwirkung. Die Annahme eines Proto-Onkelos im 2. Jhdt. in Palästina, geschrieben in der literarischen Standardsprache, mit ostaramäischer Überarbeitung in Babylonien (in Nehardea?) zum "babylonischen" Tg Onk erlaubte eine elegante traditionsgeschichtliche Lösung mit Ansetzung der Endredaktion um 400 n. Chr.

GOSHEN-GOTTSTEIN artikuliert klar das Problem, daß damit in der jüdischen Diaspora in Babylonien im 3./4. Jhdt. n. Chr. Schreiber zwei unterschiedliche literarische Standardidome verwenden konnten: (1) Babylonisch-Talmudisch-Aramäisch und (2) die Sprache des Tg Onk. Nach dem Modell der literarischen Diglossie können Gelehrte zwei oder drei literarische Idiome des Babylonischen Aram. beherrschen. GOSHEN-GOTTSTEIN verknüpft die Beobachtungen von S. FRIEDMAN³² zu den "nicht-babylonischen Elementen" im TB mit dem Problem der Sprache von Tg Onk. Es gibt reichsaram. Präfixe und Suffixe in Formulierungen (urkundliche, rhetorische und liturgisch geprägte Wendungen), die nicht zur Morphologie des Aram. im TB passen. Das literarische Idiom des babylonischen Judentums ist nicht völlig einheitlich.

Der bekannte Ansatz von A. DIEZ MACHO³³ von charakteristisch palästinisch-aram. Lexemen und grammatischen Formen im Kontrast zu Tg Onk ergibt eine Wortliste v.a. von Partikeln, die ich um das Material aus dem Bibelaram. und 11Q Ijjob erweitern möchte. Leider sind sie nicht in den Inschriften bezeugt.

31 GOSHEN-GOTTSTEIN, M.H.: The Language of Targum Onkelos and the Model of Literary Diglossia in Aramaic. JNES 37 (1978) 169-179.

32 FRIEDMAN, S.Y.: S^elos he^cerot ba-diqduq 'aramit hablit. Three Studies in Babylonian Aramaic Grammar. Tarbiš 43 (1973/74) 58-69 (engl. Resumee IVf.).

33 DIEZ MACHO, A.: The Recently discovered Palestinian Targum. Its Antiquity and relationship with the other Targums. SVT 7 (1959) 222-245, hier 242-244.

Bibel-aram.	11Q Tg Ijjob	Tg Onk	paläst. Tgg	Bedeutung
k'°an	k°n	k'°an	kaddūn	"jetzt"
'rw	'rw	'arēj	'arūm	"weil, daß"
'af	'f	'af	'ūf	"auch"
----	----	seḥor seḥor	ḥazor ḥazor	"ringsum"
----	°l m'	°al mā	maṭṭūl mā'	"wegen"
kmh	km'	k'mā	hēk'mā	"wie"
kl qbl	----	qobēl	kol qobēl	"entsprechend"
----	bdjl	b'dīl	min biglal	"wegen"
ḥazēh	hzj	ḥazī	ḥame ⁻³⁴	"sehen"

Auch wenn die charakteristischen Infinitive und Suffixformen in 4Q Tg Lev leider nicht belegt sind, zeigt diese Tabelle deutlich die Zusammengehörigkeit von Bibelaram. 11Q Tg Ijjob und Tg Onk, während die palästinischen Tgg andere Partikeln verwenden. Am Schluß von V. 18 liest das Qumranfragment für "ringsum" *sh* (*wr shwr*), also die Standardformel aus Tg Onk, die sich auch in den Fragmenten über das neue Jerusalem 2Q 24 (FITZMYER Nr. 7, frg. 1, Z. 2) und 5Q 15 (FITZMYER Nr. 8, frg. 1, col. 1, Z. 1 zweimal?) findet. Die palästinischen Tgg gebrauchen dagegen *ḥzwr ḥzwr*. In V. 20 übersetzt 4Q Tg Lev mit dem Kompositum *bjt qdš'* - die anderen Tgg geben das hebr. *h-qdš* mit dem Status determinatus in unterschiedlicher Graphik *qwdš'* (Tg Onk, Tg JI) bzw. *qdšh* (Tg Neof) wieder.

Ein schlagendes Argument für die sprachliche Beurteilung von 4Q Tg Lev sind m.E. die sog. III-He-Formen *w-jšwh* und (*w*)-*jksh*. Verba III-infimae sind im Altaram. III-Jod, mit ihnen fielen die III-Waw-Formen völlig und die III-Alef-Verben weitgehend zusammen. Das Kurzimperpekt zeigt bei den III-infimae in der Regel den 3. Radikal, im Langimperpekt (*w*-Imperf.) wird anstelle des 3. Radikals fast durchgehend die mater lectionis *-h* geschrieben³⁵. Später ist auch *-j* bezeugt, die Schreibung mit *-'* breitete sich von den ursprünglichen III-Alef-Stämmen aus.

Diese findet sich vereinzelt auch im Reichsaram., das den Zusammenfall der III-He/Alef/Jod/Waw verstärkt erkennen läßt. Die Texte aus Elephantine zei-

34 *ḥame* begegnet in der Synagogeninschrift von En-Gedi aus dem Jahr 614 n. Chr. (FITZMYER A 22, Z. 6). *hz'* ist nicht belegt.

35 Belege bei DEGEN, R.: Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10.-8. Jh. v. Chr. Wiesbaden 1969, § 62 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XXXVII,3).

gen die Umbildung der III-Alef-Formen in III-Jod. III-Alef-Formen erscheinen "nur aus orthographischem Konservativismus"³⁶. Im Imperfekt wird das -ē überwiegend mit He angedeutet, vereinzelt findet sich schon die Schreibung mit Alef (*jbnh* neben *jbn'*)³⁷.

Auf dem Hintergrund dieses Befundes ist die noch sehr deutliche Differenzierung von III-Alef und III-He-Formen im Reichsaram. in Ägypten umso bemerkenswerter. He wechselt in der 2. und 3. Ps. Sg. mask. nur mit Jod: *tbnh* "du baust"; *tb^h* "du wirst suchen"; *tsth* "du wirst trinken" neben *tg^llj* "du enthüllst" und *t^hlj* "du bist süß"; *jlwh* "er begleitet", *j^mnh* "er berechnet", *j^srh* "er wird befreien" neben *j^enj* "er wird antworten".

Auch die Verben *šwh* und *ksh* sind gut bezeugt: *w-tksh* "du magst bedecken" (so geschrieben in Aḥiqar 103)³⁸ und *ks(h)* in Aḥiqar 109. *šwh* "gleich sein" in der Bedeutung "wert sein" steht 5 x im Ehevertrag der Miḥtaḥjah (COWLEY 15) aus dem Jahr 435 v. Chr.³⁹ neben *šwjh* und *šwjn*. Die Form *'štwjn* "wir sind übereingekommen" findet sich in COWLEY 28,12.

Der Zusammenfall der III-Alef- und III-Jod-Formen wirkt ebenso im Bibelaram., es finden sich auch die "etymologischen" Schreibungen bei den III-Alef-Stämmen⁴⁰. Im Imperfekt wird -ē meist durch -h angedeutet, z.B. *jbnh/ jibnē/* (Dan 6,8), doch nimmt die Schreibung mit Alef erheblich zu. BAUER-LEANDER⁴¹ verstanden dies als regellosen Wechsel der *matres lectionis* He und Alef. Die Schreibung von -ā und -ē schwankt zwischen diesen beiden Zeichen. Es begegnen *šawwⁱj* (Dan 5,21) als Passiv *P^eal*, von ROSENTHAL, § 83 als *šawwⁱw* (?) interpretiert, und *jištawwēh* (Dan 3,29).

Die palästinisch-aram. Texte und Inschriften benutzen beide Verben relativ häufig⁴²: *šw'* (12 x belegt) und *ks'* (4 x belegt, davon 3 x in 11Q Tg

36 LEANDER, P.: Laut- und Formenlehre des Ägyptisch-Aramäischen. Göteborg 1928 = Hildesheim 1966, § 40. Die Belege sind daraus genommen.

37 SEGERT, S.: Altaramäische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar. Leipzig 21983, § 5.7.8.3.1.

38 Als Verschreibung für *w-tkwh* < *kw'/h* bei LINDENBERGER, J.M.: The Aramaic Proverbs of Ahiqar. Ph.D. John Hopkins Univ. 1974 = Ann Arbor 1982, 169 und 488.

39 Siehe PORTEN, B. - GREENFIELD, J.C.: Jews of Elephantine and Aramaeans of Syene (Fifth Century B.C.E.). Fifty Aramaic Texts with Hebrew and English Translations. Jerusalem 1974.

40 ROSENTHAL, F.: A Grammar of Biblical Aramaic. Wiesbaden 31968, § 126 und 144-156 (PLO NS V).

41 BAUER, H. - LEANDER, P.: Grammatik des Bibel-Aramäischen. Tübingen 1927 = Hildesheim - New York 1981, § 47 z'.

42 FITZMYER, J.A. - HARRINGTON, D.J.: A Manual of Palestinian Aramaic Texts (Second Century B.C. - Second Century A.D.). Rom 1978, S. 323 bzw. 338. Die Belege stammen überwiegend aus 11Q Tg Ijjob.

Ijjob) - jedoch schon als III-Alef. Nur für die 2. Sg. mask. findet sich in 11Q Tg Ijjob *tksh* (Ijjob 40,13) und *w-tšwh* (Ijjob 38,10).

11Q Tg Ijjob⁴³ zeigt in der 3. Sg. Perf. und Imperf. in zwölf Fällen III-Infirmae in der Schreibung als III-Alef im P^{ec}al, die einzige Ausnahme ist *jḥdh* (Ijjob 33,7). Im Pa^{cc}el finden sich in der 3. Sg. (*k*)*sj* (Ijjob 28,8) und *šwj'* (Ijjob 29,6), in der 2. Sg. *tšw'* (Ijjob 35,4) neben *tksh* (Ijjob 34,9). 11Q Tg Ijjob gehört paläographisch in die Zeit zwischen 37 v. und 70 n. Chr., seine Sprache zeigt den Übergang von Alef und He. Sie steht zwischen dem Bibelaram. des Buches Daniel (200 - 150 v. Chr.) und Gen apok (ca. 150 - 100 v. Chr.). Die III-infirmae Verben sind in Gen apok in 15 Fällen mit Alef geschrieben gegenüber 5 Belegen mit He⁴⁴: *'th* (Gen 20,23; 22,1,13), *rmh* (Gen 22,8) und *qnh* (Gen 20,34). Die Sprache von 11Q Tg Ijjob wie von Gen apok zeigt in der Behandlung der III-Infirmae eine spätere Sprachstufe als 4Q Tg Lev.

Der völlige Zusammenfall der Verba III-Jod/Waw/Alef ist nach Ausweis der Spezialgrammatiken zu Tg Neof⁴⁵ und den Fragmenten der Geniza in Kairo⁴⁶, also in den Texten des palästinischen Tg J II abgeschlossen, nur für die III-Alef-Formen findet sich gelegentlich noch die "etymologische Schreibung" mit Alef wie im Reichs- und Bibelaram., die in letzterem auch durch das Bibelhebr. bedingt sein könnte. Die in den Tgg überwiegende Form *h^awāh* gegenüber *h^awā'* ist wohl distinctive Orthographie⁴⁷ zum Pronomen der 3. Sg. mask. *hū'*.

Daher halte ich eine spezielle Benennung dieser Sprache als "Palästinisch-Targumisch-Aramäisch" durch A. TAL gegenüber "Jüdisch-Palästinisch-Aramäisch" (F. ROSENTHAL, J. FITZMYER) für durchaus erwägenswert, sie repräsentiert bei den Verba III-infirmae sicher ein einheitlicheres, späteres Stadium.

43 SOKOLOFF, M.: The Targum to Job from Qumran Cave XI. Ramat Gan 1974, 185f (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture).

44 KUTSCHER, E.V.: The Language of the "Genesis Apocryphon". A preliminary Study, in: RABIN, C. - YADIN, Y.: Aspects of the Dead Sea Scrolls. Jerusalem 1965, 1-34, hier 26f (Scripta Hierosolymitana IV).

45 LEVY, B.B.: The Language of Neophyti 1: A Descriptive and Comparative Grammar of the Palestinian Targum. Ph.D. New York 1974 = Ann Arbor 1974, 160-165 und GOLOMB, Grammar of Targum Neofiti, 154-157.

46 FASSBERG, S.E.: A Grammar of the Palestinian Targum Fragments from the Cairo Genizah. D. Harvard Univ. = Ann Arbor 1984, 278-284.

47 STEVENSON, W.B.: Grammar of Palestinian Jewish Aramaic. Oxford 1962, § 27,1.

Die Formen des Status determinatus der Maskulina auf \bar{a} sind in 4Q Tg Lev konstant mit der Mater lectionis Alef geschrieben: *l-prkt'*, *'nn'*, *ksj'*, *dm'*, *qđš'* und *zmn'*. Die palästinisch-aram. Texte und Inschriften zeigen dagegen auch die Schreibung mit He sowohl in literarischen Texten wie 11Q Tg Ijjob (7 x) als auch in Inschriften. Die 1973 gefundene Grabinschrift von Ĥirbet Gēmar (2 km nw. von Tell bet Mirsim)⁴⁸ bezeugt *hđh qbwrth (hādā q'burta)* "dieses Grab", das im 4. Jhdt. n. Chr. aus der Grabinschrift I von Bet Sche^Carim (FITZMYER A 45) bekannt ist.

Gen apok schreibt zu 99% die Determination der Maskulina mit Alef (über 150 Fälle), gebraucht jedoch in der gleichen Zeile (!) *hlmh* neben *hlm'* "Traum" (in Gen 19,18) und *'nh* (Gen 22,2)⁴⁹. Alef dient auch zur Schreibung der Femininendung. Die Grabinschrift von Giv^Cat ha-mivtar⁵⁰ schreibt die Determination durchgehend mit der Mater lectionis He (*rbh*, *knh*, *m'njh*, *mrđph*, *w-qbrth*, *b-m'rth* und *b-gt-h*), doch das Verbum *glh* erscheint als *w-gl'*. M. SOKOLOFF listet weitere Fälle⁵¹ aus den Inschriften auf.

Ähnlich klare Fälle sind *mānh* "Sonnenaufgang" (4Q Tg Lev liest *mđnh'*), *bjth rbh*, *ksph*, *mptħ* "Schlüssel" und *đšjh* "Tor" in der datierten Urkunde über einen Hausverkauf von Kefar Baru⁵² aus dem Jahr 134/135 n. Chr. Die Urkunde Murabba^Cat 25,1.25 (FITZMYER Nr. 44) schreibt dagegen *bt' rb'*. Die Schreibung mit der Mater lectionis He, die in den späteren palästinischen Tgg als Kennzeichen des "Westaramäischen" gilt, findet sich inschriftlich auf den vier Grabsteinen von Zoar (Ghōr es-Şāfieh) südlich des Toten Meeres (FITZMYER A 50-52) im 4./5. Jhdt. n. Chr.⁵³ wie in literarischen und poetischen Texten aus der Geniza von Kairo⁵⁴.

In 4Q Tg Lev begegnet nie die Schreibung mit der Mater lectionis He, es steht immer Alef wie in dem kurzen Gebet des Nabuna'id (FITZMYER Nr. 2). Einen Vergleich der beiden Fragmente von 4Q Tg Lev mit den kurzen, formelhaften

48 MEEHAN, C.: An Aramaic Inscription from Ĥirbet Gēmar. ZDPV 96 (1980) 59-66.

49 KUTSCHER, Language of the "Genesis Apocryphon", 26f.

50 SOKOLOFF, M.: The Giv^Cat ha-Mivtar Aramaic Tomb Inscription in Paleo-Hebrew Script and its Historical Implications. Immanuel 10 (1980) 38-46.

51 SOKOLOFF, Giv^Cat ha-Mivtar, 44 Anm. 12.

52 BROSHI, M. - QIMRON, E.: A House Sale Deed from Kefar Baru from the Time of Bar Kokhba. IEJ 36 (1986) 201-214.

53 NAVEH, J.: Another Jewish Aramaic Tombstone from Zoar. HUCA 56 (1985) 103-116. Er publiziert Stein Nr 4 (=Epitaph D).

54 Z.B. der Omentext Cambr. Geniza MS T-S H 11.51; bearbeitet von GREENFIELD, J.C. - SOKOLOFF, M.: Astrological and Related Omen Texts in Jewish Palestinian Aramaic. JNES 48 (1969) 201-214.

Grabinschriften ist auf Grund des gleichen Textumfangs durchaus sinnig.

Die Akk-Partikel *jat-* fehlt in 4Q Tg Lev, auch in V. 21, wenn der hebr. Text 'ēt vorgibt. In dem umfangreichen reichsaram. Textcorpus aus Ägypten begegnet sie nur ein einziges Mal (KRAELING 3,22), im Bibelaram. findet sich nur *jt-hwn* (Dan 3,12). In 11Q Tg Ijjob begegnet sie einzig in Kol. 35,9; sie ist jedoch in den palästinisch-aram. Inschriften aus Murabba^Cât und Nahal Hever belegt⁵⁵. Ob deshalb 4Q Tg Lev unabhängige Objektpronomina mit *jat-* meidet, läßt sich nicht sicher sagen.

Das Suffix der 3. Sg. mask. am Imperfekt des Verbums in V. 19 wird *-nh* /*neh*/ geschrieben. *w-jqdš-nh* entspricht in Tg Onk und Neof. die Form *w-jqdš-jnjh* mit doppelter Mater lectionis für die Anbindung des Suffixes und die Vokalisation. (*w-jd*)*k-nh* von *d'kâ'* bzw. *d'kē* Pa^{CC}el "reinigen" (hebr. *zākāh*) hat in den genannten Tgg das Äquivalent *w-jdk-jnjh*.

Beim *w-Imperf.* mit Suffix 3. Sg. mask. und femin. wird schon im Altaram. zwischen Verbform und Suffix ein *-n-* eingeschoben, dessen "energische" Funktion⁵⁶ umstritten ist. Diese erweiterte Form erscheint nicht im Kurzimperf. bzw. Vetitiv. Im Reichsaram. breiten sich diese Formen⁵⁷ aus. Die bibelaram. Belege listet JOHNS⁵⁸ auf. STEVENSON⁵⁹ differenziert sie lautlich. Bibelaram. Verbformen, die auf einen Konsonanten enden, bekommen vor dem Pronominalsuffix ein Element *-inn-*, bei vokalischer Endung eine Variante *-nn-* eingeschoben.

-nh ist graphisch meist das Suffix *-nāh* der 1. Ps. Pl., geschrieben in 11Q Tg Ijjob 8 x mit *-n'* (wie im Bibelaram.) und zweimal mit *-nh*⁶⁰. Letzteres begegnet auch einmal in Gen apok. Für die 3. Ps. gibt es in 11Q Tg Ijjob zwei Belege: Kol. 26,9 *jšt-nh* "er wird darauf hören" und Kol. 23,3 *jšng-nh* "er wird es (= das Feuer) auslöschen". Aus der Form der *w-Imperfekta* in 4Q Tg Lev folgert K. BEYER⁶¹, daß im aram. Text nicht der Jussiv "er soll" ge-

55 TAL, A.: The Dialects of Jewish Palestinian Aramaic and the Palestinian Targum of the Pentateuch. Sefarad 46 (1986) 441-448 versucht die analytische bzw. suffigierte Konstruktion als Dialektkriterium zu benutzen. Dies betrifft jedoch spätere Texte.

56 4 Belege bei DEGEN, Altaram. Grammatik, 80.

57 SEGERT, Altaram. Grammatik, § 5.7.9.4.4 und 5.7.9.4.5.

58 Belege der *-(i)nnēh*-Bildungen siehe JOHNS, A.F.: A Short Grammar of Biblical Aramaic. Berrien Springs 1963 = 1966, 78 (Andrews University Monographs, vol. 1).

59 STEVENSON, Grammar of Palestinian Jewish Aramaic, § 38,2.

60 SOKOLOFF, Targum to Job, 187.

61 BEYER, ebd. 279.

meint sei. Doch legt dies der übersetzte hebr. Text nahe.

In V. 14 faßt 4Q Tg Lev den Text anders auf, er läßt in ϵl *pnj h-kprt* "auf die Oberfläche des Deckels" das *pnj* unübersetzt, während alle übrigen Tgg mit ϵl *'pj kp(w)rth/* umsetzen. Die folgende Richtungsangabe *qdmh* "nach Osten hin" ist in den Tgg nicht einheitlich: *qdmh* (Onk), *mn mndh* (Neof) und *l-rwh qjdmh* (JI). 4Q Tg Lev läßt sie weg, es verschiebt diese Notiz in den zweiten Teil der Angabe *w-lpnj h-kprt*, die bei ihm *w-qdm ks'j' l-mndh'* lautet.

In der Synopse der Tgg-Lesarten fällt der Anfang von V. 20 auf, er ist völlig inkonsistent: *w-klh* (hebr. Text), *w-jšjšj* (Onk), *w-jšlm* (Neof) und *w-jpswq* (JI). Alle zeigen eine Verbform für das Ende der Sühne. 4Q Tg Lev liest *kd...* - zu ergänzen als Konjunktion *k'dē / kaddī* "als, nachdem" entsprechend bibelaram. *k'dī* (5 x in Dan).

Ergebnis

Der Sitz im Leben von 4Q Tg Lev ist irgendein *Bet has-sefer* in Palästina mit seiner Schriftgelehrsamkeit. Der Eingang des Sof *pasuq* aus der griechischen Handschriftentradition erfolgt entweder über Diasporajuden, die Kontakt zu griechischen Schreibern hatten oder in einer der Städte Palästinas mit griechischem Bevölkerungsanteil. Der Sitz im Leben von Tg Onk ist dagegen die Welt der frühen Synagogen in Israel.

Ein so alter, wörtlicher Tg-typ wie 4Q Tg Lev hat in einer Zeit, in der die hebr. Tora unvokalisiert tradiert wird, wichtige Kommentarfunktion, er legt für mehrdeutige Textpassagen den unvokalisierten Text in seiner Lesart fest. Die Zeit der Tgg ist vorbei, als Jahrhunderte später die Masoreten den vokalisierten und akzentuierten Texttyp schufen, der in mehreren Systemen überliefert ist. Damit entstand wieder eine kommentierte Tora, die über die Masora magna noch unterschiedliche Lesarten tradiert. Die Tgg werden jetzt zu haggadisch angereicherten Texten, wie sie in Tg JI und JII (inclusive Fragmententgg) vorliegen.

Ohne hier die Probleme der Datierung von Tg Neof diskutieren zu können, sei auf eine der Beobachtungen von E. LEVINE⁶² eingegangen, der Datierungskriterien anhand von Ex 15 aufzustellen versuchte. Die Paraphrasen in Tg Neof zeigen gelegentlich "Ongelosismen", d.h. Einflüsse der Sprache des Tg Onk.

62 LEVINE, E.: Neofiti 1: A Study of Exodus 15. Bibl 54 (1973) 301-330.

Dieses Argument betrifft nicht die Midraschim, sondern den Standardtext. Häufig sei Tg Neof kürzer als Tg Onk, ferner habe Neof nicht die juristischen und homiletischen Elemente des Tg Onk.

Auch Tg Neof mag für einzelne Kapitel auf einem älteren oder gleichalten Tg-Text wie Tg Onk beruhen, doch sind in Neof die Passagen in Wort-für Wort-Übersetzung oft streng am hebr. Lexeminventar orientiert, meist sind die hebr. Wörter einfach mit aram. Endungen "umgesetzt". 4Q Tg Lev zeigt dagegen eine hohe Tendenz zur Übersetzung. Allein drei Begriffe in den beiden kurzen Fragmenten unterstreichen dies: *ksj'* (*kprt*), *w-jšwh* (*w-ntn*) und der Terminus für "Räucherwerk", wie er auch immer zu ergänzen ist.

Einen ähnlichen Befund zeigen die beiden samaritanischen Tgg-typen, die zwei unterschiedliche linguistische Strata, zwei Entwicklungsstufen des Samaritanisch-Aram.⁶³ repräsentieren. Die ältere Textform J (Ms Or 7562 im British Museum) steht der aram. Koine der ersten Jahrhunderte nahe, zeigt "Uniformität" im Vokabular, übersetzt die hebr. Lexeme einheitlich, setzt oft einfach die hebr. Lexeme des Toratextes um.

Die jüngere Version A (Ms 3 der Synagoge von Sichem) gibt einen hebr. Ausdruck in einem neueren, volkstümlicheren Samaritanisch-Aram. wieder, benützt dabei den Wortschatz eines lebendigen, gesprochenen Dialekts. Für unsere Verse Lev 16,12.13.18-21 gibt das folgende Abweichungen von den jüdisch-palästinischen Tgg (ohne Berücksichtigung identischer Lesungen von Hs J und A und grammatischen Differenzen):

	Hebr. Text	Hs J	Hs A	Bedeutung
12:	<i>mḥth</i>	<i>mḥtjth</i>	<i>mgmrh</i>	"Kohlenpfanne"
	<i>'š</i>	<i>'š</i>	<i>nwr</i>	"Feuer"
	<i>w-hbj'</i>	<i>w-j'1</i>	<i>w-jndj</i> (<'ndh)	"bringen"
13:	<i>w-ntn</i>	<i>w-jtn</i>	<i>w-jhb</i>	"geben"
	<i>h-'š</i>	<i>'šth</i>	<i>nwrh</i>	"Feuer"
	<i>w-ksh</i>	<i>w-jksj</i>	<i>w-jtṁr</i>	"bedecken"

63 TAL, A.: The Samaritan Targum to the Pentateuch, its Distinctive Characteristics and its Metamorphosis. JSS 21 (1976) 26-38; bestätigt von MACUCH, R.: Grammatik des Samaritanisch-Aramäischen. Berlin-New York 1982, S. LIVf und LXIIIff und MARGAIN, J.: Targum Samaritain. Aspects de la langue du MS. J, in: ROTHCHILD, J.-P. - SIXDENIER, G.D. (Hg): Etudes samaritaines. Pentateuque et Targum, exégèse et philologie, chroniques. Communications présentées à la table ronde internationale: "Les manuscrits samaritains: problèmes et méthodes" (Paris, 7-9 octobre 1985). Louvain-Paris 1988, 123-129 (CREJ 6).

18:	w-ntn	w-jtn	w-jhb	"geben"
19:	bnj jšr'1	bnj jšr'1	brj jšr'1	"Israeliten"
20:	'hl mw'd	'hl mw'd	mškn zjmnh	"Begegnungszelt"
21:	bnj jšr'1	bnj jšr'1	brj jšr'1	"Israeliten"
	ht't-m	ht'-jwn	hwb-jwn	"ihre Sünden"

Während im Samaritanischen das übersetzende Tg (Hs A) jünger ist als das "umsetzende" (Hs J), ist aufgrund der Handschriftenlage bei den jüdischen Tgg das übersetzende (4Q Tg Lev) das ältere. Es repräsentiert das gesprochene frühe Bibelaram., das sprachlich zum Reichsaram. gehört.

Die Graphik grammatischer Formen zeigt v.a. über die sog. III-He-Verben eine deutliche Differenz zu den späteren palästinischen Tg JI und JII, sie ist auch archaischer als die III-Infimae-Formen in Dan, 11Q Tg Ijjob und Gen apok, die schon III-He- und III-Alef-Schreibungen im Wechsel bezeugen. Für sich allein genommen wäre diese Beobachtung wegen des Textumfangs von 4Q Tg Lev nicht so erheblich, käme nicht die einheitliche Schreibung des Status determinatus der Maskulina auf -' dazu. Spätere Tgg strapazieren allgemein das Akk-Morphem *jat-*, das im Reichsaram. Ägyptens und im Bibelaram. jeweils ein einziges Mal begegnet, erst in den palästinischen Tgg überhand nimmt. Die *-neh*-Suffixe der 3. Sg. geben keinen Anhaltspunkt für Datierungen.

4Q Tg Lev ist unter den aram. Qumrantexten in der Graphik der grammatischen Formen ein archaisches Fragment, dessen Charakteristika gebündelt für eine Abfassung im 3. Jhdt. v. Chr. sprechen.

Abkürzungen: Aram. = Aramäisch; Gen apok = Genesis apokryphon; Hebr. = Hebräisch; Meg = Talmudtraktat Megilla; TB = Talmud Bavli; TJ = Talmud Jeruschalmi; Tg = Targum; Tgg = Targume/-im; Tg JI = Targum Jeruschalmi I ("Pseudo-jonathan"); Tg JII = Fragmententargume, Genizatargum aus Kairo und Targum Neofiti 1; Neof = Tg Neofiti 1; Tg Onk = Targum Onkelos/Onqelos.