

# DER BIBLISCH-SEMITISCHE HINTERGRUND DES NEUEN TESTAMENTS

## TEIL 2: DIE GRAMMATIKALISCHEN SEMITISMEN

גַּלְעֵינִי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ:

**Öffne mir die Augen, dass ich sehe  
die Wunder an deinem Gesetz.**  
(Psalm 119,18)

### 1. Einführung

Die Erforschung der semitischen Worte und Wendungen im Neuen Testament hat eine lange Geschichte, die vor allem dadurch vorangebracht wurde, dass man sich seit der Reformation in der Theologie wieder ganz intensiv der Bibel in ihren Originalsprachen zuwandte und so auch das Erlernen der hebräischen Sprache eine Grundvoraussetzung des evangelischen Theologiestudiums wurde. Ich habe die ältere Forschungsgeschichte von Luther an zusammen mit einer Tabelle über die lexikalischen Semitismen, d.h. die einzelnen semitischen Worte im NT, in einem ersten Artikel zum biblisch-semitischen Hintergrund des Neuen Testaments in STT-Band 6 zusammengestellt.<sup>1</sup> Heute möchte ich mit der veränderten Forschungslage seit der Entdeckung der Qumranrollen fortfahren und dann versuchen die grammatikalischen Semitismen, oder einfacher gesagt, den semitischen Satzbau exemplarisch anhand von Johannes 11,21-27 herauszuarbeiten.

Die Forschungsgeschichte in meinem ersten Artikel endete mit *Gustaf Dalman* (1855-1941), einem bis heute prägenden Erforscher des semitischen Hinter-

grundes der Worte Jesu. Er vertrat die Position, dass zur Erforschung der Semitismen im NT allein die aramäischen Schriften des rabbinischen Judentums eine sichere Grundlage bieten, weil sie am ehesten die gewöhnliche und damit gesprochene Volkssprache Palästinas der Zeit Jesu enthalten.<sup>2</sup> Ein Ergebnis seiner Forschungsarbeit ist, dass bis heute in unseren Köpfen die Meinung festsetzt, Jesus habe Aramäisch gesprochen. Wenn man aber einmal die Tabelle der lexikalischen Semitismen in meinem ersten Artikel durchblättert, entsteht durchaus der Eindruck, dass Jesus neben dem für Juden *profanen Aramäisch* auch die *heilige Sprache Hebräisch* gesprochen haben muss.<sup>3</sup>

Aber wenn wir der wichtigen Forschungsarbeit Dalmans zum aramäischen Hintergrund im Neuen Testament etwas entgegensetzen wollen, dann müssen wir uns auch der grundlegenden Frage stellen, welche hebräischen und aramäischen Texte eigentlich eine sichere Grundlage für den Vergleich mit dem NT darstellen. Die ältesten Schriften des rabbinischen Judentums, allen voran die Mischna, werden ja in das 2. Jahrhundert nach Christus datiert.<sup>4</sup> Ebenso reichen die ältesten syrischen Evangelienfragmente wie z. Bsp. der Codex Curetonianus<sup>5</sup> frühestens in die Zeit um das Jahr 200 nach Christus.<sup>6</sup> In dieser Zeit gibt es noch einige letzte Überreste aus der älteren noch ganz vom Reichsaramäischen geprägten Sprachepoche.

Aber für die Entstehungszeit der Evangelien und der damit verbundenen Frage nach dem biblisch-semitischen Sprachhintergrund sind die genannten Texte aus dem 2. und 3. Jahrhundert zu spät. Wir benötigen vielmehr Texte aus dem 1. Jahrhundert, insbesondere aus der Zeit um das Jahr 70, in dem der zweite Tempel in Jerusalem zerstört wurde. Aus dieser älteren Sprachepoche stehen uns heute die hebräischen und aramäischen Qumranrollen als Quellentexte zur Verfügung, die paläographisch etwa in die Zeit zwischen dem 3. Jahrhundert vor und dem 1. Jahrhundert nach Christus datiert werden.<sup>7</sup>

Seit ihrer Entdeckung im Jahre 1947 werden sie nun erforscht und es liegen inzwischen wichtige Ergebnisse vor, die den Forschungsansatz Dalmans grundsätzlich in Frage stellen. Während Dalman das biblische Hebräisch als Grundlage für die Semitismenfrage im NT noch als „*unanwendbar*“<sup>8</sup> hielt, ergab die Qumranforschung, dass insbesondere die alttestamentlichen Schriften aus der zweiten Tempelzeit das prägende sprachliche Vorbild für die Schriftrollen vom Toten Meer darstellen. So schreibt *Elisha Qimron*, einer der führenden israelischen Forscher im Bereich Qumranhebräisch:

„*The language of the DSS springs from the BH of the Second Temple period. In grammar, vocabulary, and even style it is very close to the language of the biblical books written in this period*“<sup>9</sup>. [Übers.: „Die Sprache der Schriftrollen vom Toten Meer entspringt dem biblischen Hebräisch der zweiten Tempelzeit. In Grammatik, Vokabular und sogar im Stil steht sie der Sprache der biblischen Bücher, die in dieser Zeit verfasst wurden, sehr nahe.“]

Und eine Seite weiter schreibt er:

„*Of the words and features in DSS Hebrew unattested in the Bible many are*

*known from MH [...] Yet 4QMMT whose language is most similar to MH and presumably best reflects the spoken Hebrew of Qumran, differs markedly from MH in its grammar*“<sup>10</sup>. [Übers.: „Von den Worten und Eigenarten im Hebräischen der Schriftrollen vom Toten Meer, die in der Bibel unbezeugt bleiben, sind viele aus dem mischnischen Hebräisch bekannt [...] Aber sogar 4QMMT, deren Sprache am meisten dem mischnischen Hebräisch ähnelt und vermutlich am Besten das gesprochene Hebräisch von Qumran widerspiegelt, unterscheidet sich deutlich vom mischnischen Hebräisch in der Grammatik“].

Das bedeutet, dass die Sprache der hebräischen Qumranrollen einerseits eine große Nähe zum biblischen Hebräisch der Bücher der zweiten Tempelzeit (v.a. Daniel, Esther, Esra, Nehemia und Chronik) aufweist, sich aber andererseits (zumindest) grammatisch deutlich von der Sprache der Mischna unterscheidet.

In etwas eingeschränkterer Weise gilt der Einfluss der biblischen Sprache der zweiten Tempelzeit auch für das Qumranaramäische. Zur Sprache des Genesisapocryphons, das neben dem Hiobtargum der längste aramäische Text aus Qumran ist, schreibt *E.Y. Kutscher*:

„*The language is indicative of a transitional stage between biblical Aramaic and the later Aramaic dialects*“<sup>11</sup>. [Übers.: „Die Sprache weist auf eine Übergangsphase zwischen dem biblischen Aramäisch und den späteren aramäischen Dialekten hin“].

In ähnlicher Weise beschreibt *Michael Sokoloff* die Sprache des Hiobtargums:

„*Most of the linguistic traits of TgI [...] are either common with BA or are intermediate between BA and GAP.* [Übers.: Die meisten sprachlichen Merkmale des Hiobtargums<sup>12</sup> sind ent-

weder gemeinsam mit dem biblischen Aramäisch oder eine Zwischenstufe zwischen dem biblischen Aramäisch und dem Genesisapocryphon].<sup>13</sup>

Vereinfacht gesagt bedeutet das: auch im Qumranaramäischen gibt es einen nicht von der Hand zu weisenden, prägenden Einfluss des biblischen Aramäisch wie es uns in der Bibel vor allem im Danielbuch begegnet. **Das Hebräische und Aramäische der Zeit Jesu speist sich also zu einem großen Teil aus den biblischen Büchern der zweiten Tempelzeit.** Gegenüber dem Ansatz von Dalman, der ja von der gesprochenen Sprache der Zeit Jesu ausgehen wollte, bleibt aber noch zu fragen, ob die Qumranrollen auch den gesprochenen Dialekt in irgendeiner Form enthalten. Hierzu schreibt *Shelomo Morag*, der sich besonders mit der Vokalisation und Aussprache der semitischen Sprachen beschäftigt hat:

*„In describing GQH as essentially a continuation of LBH one would not do justice to this type of Hebrew [...] GQH as a whole possesses a number of prominent grammatical traits that are not related to the fabric of LBH. These traits probably represent a continuation of an old dialectal variation”<sup>14</sup>.* [Übers.: Wenn man das allgemeine Qumranhebräisch im Wesentlichen als eine Fortsetzung des spätbiblischen Hebräisch ansieht wird man dieser Art von Hebräisch nicht gerecht [...] Das allgemeine Qumranhebräisch als Ganzes besitzt eine Anzahl von bedeutenden grammatischen Merkmalen, die nicht vom Stoff des spätbiblischen Hebräisch abhängen. Diese Merkmale verkörpern vermutlich eine Fortsetzung alter dialektaler Abweichung].

Morag arbeitet in seinem Artikel die feinen<sup>15</sup> Unterschiede zwischen dem Hebräisch der Qumranrollen und dem der biblischen Bücher der zweiten Tempelzeit heraus und deutet diese Unter-

schiede als Einfluss der gesprochenen Dialekte.

Diese vielen neuen Ergebnisse aus der Qumranforschung machen deutlich, dass Dalmans ausschließlich auf die aramäischen Schriften des rabbinischen Judentums gegründeter Ansatz heute grundlegend in Frage gestellt werden muss. Eine neue Erforschung der Semitismen im NT ausgehend von den biblischen Schriften der zweiten Tempelzeit und den Qumranrollen ist deshalb unabdingbar. Diesen Neuansatz in der Semitismenfrage aufgrund der hebräischen und aramäischen Bibeltexte und Qumranrollen aus der Zeit zwischen 515 vor und 70 nach Christus nenne ich den *biblisch-semitischen Hintergrund des Neuen Testaments*. Nach dieser eingehenden Einleitung zur gegenwärtigen Diskussion über die semitischen Sprachen in neutestamentlicher Zeit wollen wir nun einen konkreten ersten Schritt in der Erforschung dieses biblisch-semitischen Hintergrundes anhand von Johannes 11,21-27 versuchen.

## 2. Der biblisch-semitische Hintergrund von Johannes 11,21-27

Zunächst lesen wir diesen Abschnitt aus der Auferweckungsgeschichte des Lazarus in der Lutherübersetzung:

**<sup>21</sup> Da sprach Marta zu Jesus: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. <sup>22</sup> Aber auch jetzt weiß ich: Was du bittest von Gott, das wird dir Gott geben. <sup>23</sup> Jesus spricht zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen. <sup>24</sup> Marta spricht zu ihm: Ich weiß wohl, dass er auferstehen wird - bei der Auferstehung am jüngsten Tage. <sup>25</sup> Jesus spricht zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt; <sup>26</sup> und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr**

sterben. Glaubst du das? <sup>27</sup> Sie spricht zu ihm: Ja, Herr, ich glaube, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist.

Ich habe einmal den griechischen Originaltext möglichst wörtlich und ungehobelt ins Deutsche übertragen und dann mit einer gängigen hebräischen<sup>16</sup>, aramäischen<sup>17</sup> und arabischen<sup>18</sup> Bibelübersetzung verglichen. Bei diesem Vergleich fielen mir folgende grammatikalische Überschneidungen zwischen dem griechischen Text und den semitischen Übersetzungen auf, die für uns sehr ungewöhnlich klingen:

<sup>21</sup> **Sprach Marta zu Jesus: Herr, wärest du hier gewesen, nicht wäre gestorben der Bruder mein.** <sup>22</sup> **Aber auch jetzt habe ich gewusst: Was du bittest von Gott, das wird geben dir Gott.** <sup>23</sup> **Spricht zu ihr Jesus: Es wird auferstehen der Bruder dein.**

<sup>24</sup> **Spricht zu ihm Marta: Ich habe gewusst, dass er auferstehen wird - bei der Auferstehung am Jüngsten Tage.**

<sup>25</sup> **Sprach zu ihr Jesus: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Der Glaubende in mich, auch wenn er stirbt, wird leben;** <sup>26</sup> **und jeder Lebende und Glaubende in mich, gewiss nicht wird er sterben in die Ewigkeit. Glaubst du das?** <sup>27</sup> **Spricht sie zu ihm: Ja, Herr, ich habe geglaubt, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt Kommende.**

Ich habe den Text dort **unterstrichen**, wo es für uns schwer verständlich wird, aber für einen Semiten dafür umso verständlicher (d.h. wo der griechische Text mit dem Wortlaut der hebräischen, aramäischen und arabischen Bibelübersetzung übereinstimmt). Was *kursiv* markiert ist, steht für eine wörtliche Übereinstimmung mit der hebräischen Übersetzung, die genauso weder im Aramäischen noch im Arabischen ausgedrückt werden kann. Soweit der erste Überblick.

Als nur im Hebräischen mögliche Eigenart des Textes fällt vor allem der Gebrauch der Partizipien mit Artikel (*der Glaubende / jeder (der) Lebende und Glaubende / der Kommende*) auf, den wir auf Deutsch ebenso wie im Aramäischen und Arabischen mit einem Relativsatz übersetzen müssen. Dazu ist nur im Hebräischen das Hin- und Herspringen zwischen den Zeitstufen der Vergangenheit und Gegenwart (*sprach – spricht – sprach*) so möglich. Als in allen drei westsemitischen Sprachen gängige grammatische Textmerkmale fallen der für uns ungewöhnliche Satzbau mit vorgezogenem Verb (*sprach Martha anstatt Martha sprach*) sowie die ungewöhnliche Verwendung des Perfekts (*Ich habe gewusst / ich habe geglaubt*) auf. Ein Blick in die Standardgrammatik zum neutestamentlichen Griechisch hilft nicht weiter diese auffälligen Überschneidungen mit den semitischen Sprachen zu erklären. Aus der Grammatik wird nur deutlich, dass sich alle auffälligen grammatischen Textmerkmale im möglichen Rahmen der griechischen Sprache bewegen.<sup>19</sup>

## 2.1. Der semitische Charakter von Johannes 11,21-27 gegenüber Josephus

Weil es auch unter Hinzunahme der neutestamentlichen Grammatik unklar bleibt, ob die grammatischen Überschneidungen zwischen dem Griechischen und den genannten semitischen Sprachen als auffällig anzusehen sind, wird an dieser Stelle ein Vergleich mit einem griechischen Text aus der Umwelt des Neuen Testaments nötig. Ein recht bekannter Autor aus der Entstehungszeit der Evangelien ist der jüdische Geschichtsschreiber *Flavius Josephus*. Ich habe aus seinem frühesten Werk *Der jüdische Krieg*, das Josephus angeblich zunächst auf Aramäisch<sup>20</sup> verfasst hat, einen Abschnitt aus seiner Rede an die

widerständischen Juden in Jerusalem ausgewählt. Josephus war von Titus dazu beauftragt worden die Juden auf Hebräisch<sup>21</sup> zu überreden, ihren Widerstand gegen die römische Belagerung aufzugeben. Der Anlass für diesen Überredungsversuch war, dass zuvor das ständige Opfer im Tempel eingestellt werden musste. Die Rede richtet sich an den Anführer der widerständischen Juden namens Johannes (De Bello Judaico 6,99-103):

<sup>99</sup> „Und daraufhin rief Josephus aus: „Ja, ganz gewiss, rein für Gott hast du sie [die Stadt] gehalten; unbefleckt bleibt das Heiligtum. Der, auf den du als Mitstreiter hoffst hat keinen Frevel erlitten; seine althergebrachten Opfer nimmt er (weiter) an. <sup>100</sup> Wenn dir jemand deine tägliche Speise wegnimmt, du Frevler, dann hältst du ihn für einen Feind; ihn aber, den Gott, dem du den uralten Dienst entzogen hast, hoffst du als Mitstreiter im Kampf zu haben? <sup>101</sup> Und den Römern bürdest du deine Sünden auf, die bis zur Stunde um unsere Gesetze besorgt sind und erwirken wollen, dass die von dir unterbrochenen Opfer Gott wieder dargebracht werden. <sup>102</sup> Wer sollte nicht seufzen und klagen wegen einer solch widersinnigen Umkehrung über die Stadt, wenn schon Männer eines fremden Volkes, und dazu noch Feinde, die Gottlosigkeit wiedergutmachen möchten, du aber, der Jude, der unter den Gesetzen erzogen worden ist, dich schlimmer gegen sie benimmst als jene. <sup>103</sup> Und dennoch Johannes, sich von seinen bösen Taten abzuwenden ist keine Schande, [...]“.<sup>22</sup>

Wenn man diesen Text im griechischen Original nach ähnlichen semitischen Textmerkmalen wie in Joh 11,21-27 absucht, wird man nicht fündig. Ganz im Gegenteil. Schon gleich der erste Satz beginnt mit der von uns gewohnten Satzstellung von *Subjekt – Verb*. Hier noch einmal in Gegenüberstellung zu Joh 11:

De Bello 6,99:

Und daraufhin Josephus rief aus.<sup>23</sup>

Joh 11,21:

Sprach Marta zu Jesus:<sup>24</sup>

Insgesamt steht das Verb in dem Text von Josephus eher in der Mitte oder am Ende des Satzes, was für westsemitische Sprachen wie Hebräisch, Aramäisch<sup>25</sup> oder Arabisch untypisch ist. In De Bello kommt auch kein für uns ungewöhnlicher Gebrauch der Tempora wie in Joh 11 vor. Partizipien kommen zwar einige vor, aber nicht in der hervorgehobenen Verwendung am Satzanfang wie in Joh 11:

De Bello 6,101:

Und den Römern bürdest du deine Sünden auf, die bis zur Stunde um unsere Gesetze besorgt sind und erwirken wollen, dass die von dir unterbrochenen Opfer Gott wieder dargebracht werden.<sup>26</sup>

Joh 11,25b:

Der Glaubende an mich, auch wenn er stirbt, wird leben;<sup>27</sup>

Es gibt also in diesem Textabschnitt aus *Der jüdische Krieg*, der sogar etwas länger ist als unser Abschnitt aus dem Johannesevangelium, keinen einzigen Satz, der so auffällige grammatikalische Parallelen zu semitischen Sprachen enthält wie Joh 11,21-27. Gegenüber dem unsemitischen Schreibstil von Josephus wird deutlich, dass der Verfasser des Johannesevangeliums einen auffällig semitischen Schreibstil gewählt hat.

## 2.2. Der hebräische Gebrauch des Partizips

Wir wollen uns nun noch etwas genauer mit der hervorgehobenen Verwendung des Partizips in Joh 11,25ff beschäftigen. Ein bekannter hebräischer Bibeltext, in

dem wir genau diese Verwendung des Partizips wiederfinden ist Psalm 103,3-5. Dort lesen wir in wörtlicher Übersetzung des Hebräischen:

**3 der Vergebende** (*has-sōlēah<sup>28</sup>*) **alle deine Sünde,**

**der Heilende** (*hā-rōfē<sup>29</sup>*) **alle deine Gebrechen,**

**4 der Erlösende** (*hag-gō'ēl<sup>30</sup>*) **vom Verderben dein Leben,**

**der dich Krönende** (*ha-me'atterēki<sup>31</sup>*) **mit Gnade und Barmherzigkeit,**

**5 der Sättigende** (*ham-masbīya<sup>32</sup>*) **mit Gutem dein Verlangen**

[...]

Von diesem Psalm gibt es auch ein Qumranfragment 4QPs<sup>b</sup> (4Q84), das diese Verwendung des Partizips auch in der herodianischen Zeit (also für die zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts vor Christus) bestätigt.<sup>33</sup> Oftmals ist die Lesart der Qumranrollen ja gegenüber dem Standardtext der hebräischen Bibel (MT) sprachlich etwas aktualisiert und vereinfacht.<sup>34</sup> D.h. wenn die Verwendung des Partizips in 4QPs<sup>b</sup> nicht verändert wurde, dann hat man diese Konstruktion auch in der herodianischen Zeit noch gut verstanden. Wenn wir die Verwendung des Partizips in Psalm 103 also mit der in Joh 11,25ff vergleichen, ist das nicht zu weit hergeholt:

**25 Sprach zu ihr Jesus: Ich bin die Auferstehung und das Leben.**

**Der Glaubende** (*ho pisteuōn<sup>35</sup>*) **in mich, auch wenn er stirbt, wird leben;**

**26 und jeder Lebende und Glaubende** (*pas ho zōn kai pisteuōn<sup>36</sup>*) **in mich, gewiss nicht wird er sterben in die Ewigkeit. Glaubst du das?**

**27 Spricht sie zu ihm: Ja, Herr, ich habe geglaubt, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt Kommende** (*ho eis ton kosmon erchomenos<sup>37</sup>*).

Es ist Auffällig wie die Verwendung des Partizips in beiden Texten, in Psalm 103,3-5 und Joh 11,25ff weitgehend

übereinstimmt. Im Vergleich mit dem Aramäischen und Arabischen wird außerdem deutlich, dass dieser Gebrauch des Partizips an der Stelle eines Relativsatzes, d.h. „*der Vergebende*“ anstatt „*der, der dir deine Sünde vergibt*“ oder „*der Glaubende*“ anstatt „*der, der (in/an mich) glaubt*“ eine ausschließlich hebräische Ausdrucksweise ist:

Griechisch: *Der Glaubende in mich<sup>38</sup>*

Hebräisch: *Der Glaubende in mich<sup>39</sup>*

Aramäisch: *Wer, der glaubend in mich<sup>40</sup>*

Arabisch: *Wer glaubte in mich<sup>41</sup>*

Wir sehen, dass der griechische Wortlaut am Besten auf Hebräisch übersetzbar ist. Bereits 1962 hat Klaus Beyer in seinem Buch *Semitische Syntax im Neuen Testament* durch den semitischen Sprachvergleich herausgearbeitet, dass dieses sogenannte *konditionale Partizip* eine nur im Hebräischen mögliche Ausdrucksweise ist.<sup>42</sup> Nun kommt gerade in der johanneischen Literatur dieses konditionale Partizip auffällig häufig vor.<sup>43</sup> Deshalb schreibt Klaus Beyer als Ergebnis seiner Untersuchung zum semitischen Satzbau im NT, dass das „*Johev und 1-3Joh überwiegend (wie ausschließlich die Apc) unter hebräischem Einfluß stehen*“<sup>44</sup>. Wir sehen also anhand dieses einen konditionalen Partizips in Joh 11,25b auf die Spitze eines Eisberges von vielen weiteren konditionalen Partizipien in der johanneischen Literatur, die einen wesentlichen Einfluss der hebräischen Sprache auf den griechischen Wortlaut nahelegen.

### 2.3. Der hebräische Gebrauch der Tempora

Aber wie können wir sicher sein, dass tatsächlich hebräischer Einfluss in Joh 11,21-27 vorliegt? Könnte nicht auch Aramäisch im Hintergrund stehen? Wir haben ja am Anfang gesehen, dass der



Gebrauch des Perfekts wie z. Bsp. „Ich habe gewusst/Ich habe geglaubt“ auch eine Gemeinsamkeit des griechischen mit dem aramäischen (und arabischen) Johannestext ist. Nun, es gab noch ein zweites *kursiv* markiertes Textmerkmal, nämlich das Hin- und Herspringen zwischen den Zeitstufen der Gegenwart und Erzählvergangenheit, das Joh 11,21-27 durchzieht. In der aramäischen und arabischen Übersetzung geht dieses Hin- und Her der Tempora verloren. Auch in der hebräischen Übersetzung steht immer das gleiche Tempus, allerdings ist es das Waw-Imperfekt oder genauer das *Imperfektum consecutivum*. Diese besondere Erzählvergangenheit des Hebräischen ist morphologisch gesehen eine Präsens/Futur-Form, die im Erzählzusammenhang als Vergangenheitsform verwendet wird. Wir wollen uns nun einmal den Gebrauch der Tempora in Joh 11,21-27 im Vergleich mit den semitischen Übersetzungen ansehen:

21 Sprach Marta

*Gr.* Aorist (= Erzählvergangenheit)  
*Hebr.* (Waw-)Imperfekt (= Erzählvergangenheit)  
*Aram.* Perfekt  
*Arab.* Perfekt

23 Spricht zu ihr Jesus

*Gr.* Präsens  
*Hebr.* (Waw-)Imperfekt (morp. = Präsens/Futur)  
*Aram.* Perfekt  
*Arab.* Perfekt

24 Spricht zu ihm Marta

*Gr.* Präsens  
*Hebr.* (Waw-)Imperfekt  
*Aram.* Perfekt  
*Arab.* Perfekt

25 Sprach zu ihr Jesus

*Gr.* Aorist  
*Hebr.* (Waw-)Imperfekt

*Aram.* Perfekt

*Arab.* Perfekt

27 Spricht sie zu ihm

*Gr.* Präsens  
*Hebr.* (Waw-)Imperfekt  
*Aram.* Perfekt  
*Arab.* Perfekt

Wir sehen, dass allein das Hebräische die Möglichkeit besitzt mit einer morphologischen Präsens/Futur-Form eine Erzählvergangenheit auszudrücken. Diese archaische Flexibilität des hebräischen Imperfekts hat das Aramäische<sup>45</sup> und Arabische<sup>46</sup> bereits weitgehend verloren, weshalb dort durchweg Perfekt verwendet wird. Ein Blick in die griechische Grammatik macht deutlich, dass auch im damaligen Griechisch die Tempora noch eine größere Flexibilität besaßen, als in unseren Sprachen heute. Allerdings ist es auch innerhalb des NTs (wie insbesondere das Lukasevangelium zeigt) nicht selbstverständlich beim Erzählen einfach zwischen den Tempora hin- und herzuspringen.<sup>47</sup> Auch das griechische *Präsens historicum*, das eine Erzählung lebhaft vergegenwärtigen kann, erklärt nicht, warum das Johannesevangelium in Vers 25, also vor der wichtigsten Aussage von Jesus, plötzlich wieder zurück in den Aorist (d.h. die Erzählvergangenheit) springt. Besonders Vers 25 drängt einem daher geradezu den Verdacht auf, hinter dem ungewöhnlichen Wechsel von Erzählvergangenheit und Präsens hebräischen Einfluss zu vermuten.

Wenn wir diese Tempusfolge von Joh 11,21-27 einmal mit der Septuaginta-Übersetzung (LXX) von 2. Mose 10,8-10 vergleichen, dann wird folgendes deutlich:

**8 Da wurden Mose und Aaron wieder vor den Pharao gebracht. Der sprach<sup>48</sup> zu ihnen: Geht hin und dienet dem HERRN, eurem Gott. Wer von euch soll aber hinziehen?**

**9 *Spricht*<sup>49</sup> Mose: Wir wollen ziehen mit jung und alt, mit Söhnen und Töchtern, mit Schafen und Rindern; denn wir haben ein Fest des HERRN.**

**10 Er *sprach*<sup>50</sup> zu ihnen: O ja, der HERR sei mit euch, so gewiss wie ich euch und eure Kinder ziehen lasse! Ihr seht doch selbst, dass ihr Böses vorhabt!**

Hier wird wie in Joh 11,21-27 für das hebräische Waw-Imperfekt „und er sagte/sagt“ zwei Mal der griechische Aorist und einmal das Präsens verwendet. D.h. es scheint eine jüdische Gewohnheit gewesen zu sein, das hebräische Waw-Imperfekt manchmal mit Aorist und manchmal mit Präsens zu übersetzen.<sup>51</sup> Vor diesem Hintergrund der griechischen Übersetzungsweise des Hebräischen Waw-Imperfektes macht der Erzählstil in Joh 11,21-27 durchaus einen geordneten und zusammenhängenden Eindruck. Ohne die Kenntnis des hebräischen Waw-Imperfekts wirkt dagegen die Zeitenfolge etwas verwirrend. Aber was aus unserer westlichen Sicht ein Durcheinander der Zeitstufen darstellt, ist gerade die Besonderheit des hebräischen Gebrauchs der Tempora.

S. R. Driver, der die Standardausgabe des englischen Wörterbuches für das hebräische Alte Testament mitverantwortet hat, versuchte diese Besonderheit der hebräischen Tempora folgendermaßen in Worte zu fassen:

*„The use of the Hebrew tenses will be better understood and more thoroughly appreciated if we keep in mind some of the peculiarities [...] One such peculiarity is the ease and rapidity with which a writer changes his standpoint, at one moment speaking of a scene as though still in the remote future, at another moment describing it as though present at his gaze”<sup>52</sup>. [Übers.: Der Gebrauch der hebräischen Tempora kann besser verstanden und völliger gewürdigt werden, wenn wir*

einige der Besonderheiten festhalten [...] eine dieser Besonderheiten ist die Leichtigkeit und Schnelligkeit mit der ein Schreiber seinen Standpunkt ändert, indem er im einen Moment von einem Vorgang als in der entfernten Zukunft spricht, ihn aber im anderen Moment als direkt vor Augen beschreibt“].

D.h. das Hin- und Herspringen zwischen den Zeitstufen ist genau das charakteristische Merkmal der hebräischen Verwendung der Tempora.

Nun müssen wir aber vom Alten Testament her noch die Brücke in die Zeit des Neuen Testaments schlagen. Dazu benötigen wir wieder die Qumranrollen. Bisher wurde in der Qumranforschung angenommen, dass das hebräische Waw-Imperfekt in der Entstehungszeit des Neuen Testaments bereits im Rückgang war, unter anderem auch darum, weil es in der späteren Sprachepoche der Mischna gar nicht mehr vorkommt.<sup>53</sup> Allerdings zeigen die neuesten Untersuchungen, dass die Verwendung des Waw-Imperfekts in den Qumranrollen und damit in neutestamentlicher Zeit „stabil“ war.<sup>54</sup> Wir können daher begründetermaßen mit dem hebräischen Einfluss des Waw-Imperfekts in Joh 11,21-27 rechnen.

### **3. Relevanz des biblisch-semitischen Hintergrundes von Johannes 11,21-27**

Wir wollen die grammatikalische Betrachtung an dieser Stelle ruhen lassen und fragen, welchen Nutzen wir aus der Erhebung des biblisch-semitischen Hintergrundes von Joh 11,21-27 ziehen können.

Zunächst wurde durch den biblisch-semitischen Vergleich deutlich, dass es eine enge sprachliche Verzahnung zwischen dem hebräischen Alten und dem



griechischen Neuen Testament gibt. Das ist eine wichtige exegetische Grundlage, aus der sich wiederum eine alternative Perspektive in der theologischen Diskussion über unseren Textabschnitt ergibt. In der Theologie ist es ein großes Problem, dass Jesus im Johannesevangelium einerseits in Joh 5,28f sagt:

**Wundert euch darüber nicht. Denn es kommt die Stunde, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören werden, und werden hervorgehen, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichts.**

Andererseits sagt er in unserem Textabschnitt heute (Joh 11,25f):

**Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt; und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben.**

Viele Theologen erkennen hierin einen Gegensatz von „gegenwärtiger“ und „zukünftiger“ Auferstehung im Johannesevangelium.<sup>55</sup> Allerdings basiert diese Perspektive des zeitlichen Gegensatzes schon ganz auf unserem westlichen Zeitverständnis, das strikt zwischen „Gegenwart“ und „Zukunft“ trennt. In den semitischen Sprachen dagegen geht das nicht ohne weiteres, denn „Gegenwart“ und „Zukunft“ sind beide „Imperfekt“, d.h. unabgeschlossen und gehören durch ihre Unabgeschlossenheit zusammen. Wenn man etwas absolutes und immer gültiges sagen will wie es Jesus hier tut, dann muss man das in den semitischen Sprachen entweder mit dem Partizip wie z. Bsp. **„Der Glaubende an mich“** ausdrücken, denn das semitische Partizip hat keine eigene Zeitstufe und gilt deshalb als stabile Konstante in allen Zeitkontexten.<sup>56</sup> Oder aber man muss es wie Marta im Perfekt, d.h. in der endgültig abgeschlossenen Redeform ausdrücken und sagen: **„Ich habe geglaubt“**.

Es geht bei der Erhebung des biblisch-semitischen Hintergrundes im Neuen Testament also einerseits darum, aus unserer westlich geprägten Wirklichkeitswahrnehmung herauszutreten, damit wir wieder dafür sensibilisiert werden, das Evangelium so wahrzunehmen und zu glauben, wie es die ersten Christen taten. Andererseits hilft uns der biblisch-semitische Hintergrund auch uns in die semitischen Verstehensweisen im Neuen Testament einzuarbeiten, die besonders für die Verkündigung und Mission im Kontext des Nahen Ostens wichtig sind.

Aber auch in unserem westlichen Verstehenskontext hilft uns das Erkennen des biblisch-semitischen Hintergrundes konkret weiter, die feste und unwandelbare Absicht des Wortes Jesu **Ich bin die Auferstehung und das Leben** nicht in der unabgeschlossenen und daher spekulativen Fragestellung der „Gegenwart“ oder „Zukunft“ der Auferstehung zu suchen, sondern in den unumstößlich sicheren Tatsachen *des Glaubens* und *der in allen Zeitkontexten gültigen Gegenwart Jesu*, ganz so wie es Marta am Ende erkennt und bekennt:

**Ja, Herr, ich habe geglaubt, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt Kommende.**

CLEMENS WASSERMANN, Ostfildern, ev. Theologe, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der EUSEBIA School of Theology (EST) mit dem Forschungsschwerpunkt semitische Sprachen und Neues Testament.

## ENDNOTEN

<sup>1</sup> Clemens Wassermann, „Der biblisch-semitische Hintergrund des Neuen Testaments Teil 1: die lexikalischen Semitismen“, *STT* 6 (2011), S. 93-168.

<sup>2</sup> Vgl. Dalmans Einleitung in *Die Worte Jesu*, die mit den Worten endet: „Aus alledem muss der Schluss gezogen werden, dass Jesus in der aramäischen Sprache aufgewachsen ist, und dass er zu seinen Jüngern und zum Volke aramäisch hat reden müssen“, Gustaf Dalman, *Die Worte Jesu*, S. 9.

<sup>3</sup> In der rabbinischen Literatur wird Hebräisch als לשון הקודש = „heilige Sprache“ bezeichnet, während Aramäisch nur לשון הול = „profane Sprache“ ist, vgl. G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, S. 4.

<sup>4</sup> Vgl. Holger M. Zellentin, „Mishna“, *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002), Sp. 1266.

<sup>5</sup> Interessanter Weise folgt im Codex Curetonianus das Johannesevangelium direkt auf das Markusevangelium. Sprachlich enthält er noch einige wenige Parallelen zur älteren Sprachepoche des biblisch-Aramäischen/Qumranaramäischen (z. Bsp. *bnai-’(a)naša* **בְּנֵי אֱנָשָׁא** = „Menschenkinder“ in Joh 1,4 wird konsonantisch noch so geschrieben wie **בְּנֵי אֱנָשָׁא** in Dan 2,38). Dagegen verwendet die jüngere Peschitta-Übersetzung die Schreibweise *bnai-naša* **בְּנֵי נַשָּׂא** ohne das Alef am Anfang von **אֱנָשָׁא**. Vgl. dazu Klaus Beyer, „Der reichsaramäische Einschlag in der ältesten syrischen Literatur“, *ZDMG* 116 (1966), S. 242-254 sowie *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, S. 50f Anm. 1.

<sup>6</sup> Vgl. F. C. Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe*, S. 209. Ähnlich datiert auch S. P. Brock, „Versions, (Ancient Syriac)“, *Anchor Bible Dictionary* 6 (1992), S. 794.

<sup>7</sup> Vgl. Armin Lange, „Qumran“, *RGG*<sup>4</sup> Bd. 6 (2003), Sp. 1884. Für einen Überblick auch zur alternativen Radiokarbondatierung der Qumranrollen vgl. *Israel Carmi,*

„Radiocarbon Dating of the Dead Sea Scrolls“, In: L. H. Schiffmann / E. Tov / J. C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years After Their Discovery*, S. 886f.

<sup>8</sup> Gustaf Dalman, *Die Worte Jesu*, S. 66.

<sup>9</sup> Elisha Qimron, *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, S. 116

<sup>10</sup> a.a.O., S. 117.

<sup>11</sup> E.Y. Kutscher, „Aramaic“, *Encyclopaedia Judaica*<sup>2</sup> (2007), S. 347-348.

<sup>12</sup> Gemeint ist 11Q<sup>t</sup>gJob.

<sup>13</sup> Michael Sokoloff, *The Targum To Job From Qumran Cave XI*, S. 25.

<sup>14</sup> Shelomo Morag, „Qumran Hebrew: Some Typological Observations“, *VT* 38 (1988), S. 161.

<sup>15</sup> Z. Bsp. die häufige Verwendung von Pausalformen in nicht Pausa-Position im Qumranhebräischen (feature no. 5), a.a.O., S. 155. Interessanter Weise gibt es dieses Phänomen der Pausalformen in nicht Pausa-Position auch bei einigen im NT transliterierten Eigennamen wie z. Bsp. Ἀβελ anstatt des zu erwartenden Ἡβελ.

<sup>16</sup> *Hebrew New Testament* (Nachdruck von Franz Delitzsch, *Sifre ha-berit ha-Hadaša*), London: Trinitarian Bible Society 1998.

<sup>17</sup> *The New Testament in Syriac*, London: British and Foreign Bible Society 1905-1920.

<sup>18</sup> *Al-kitabu l-muqaddas* (Arabic New Van Dyck Bible), Cairo: The Bible Society of Egypt<sup>2</sup>2003.

<sup>19</sup> Vgl. Blass / Debrunner / Rehkopf (= BDR), *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 411 und 413 (zu den Partizipien), § 318, 321, 324 und 340 (zum Gebrauch der Tempora) sowie § 472 (zur Wortstellung des Verbs).

<sup>20</sup> Josephus schreibt nicht eindeutig „Aramäisch“, sondern γλώσση [...] τῆ πατρίω (De Bello Judaico 1,3), d.h. in der „Muttersprache“, vgl. Otto Michel / Otto Bauernfeind, *De bello Judaico Bd. I*, S. 2f.

<sup>21</sup> ἐβραΐζων (De Bello 6,96), vgl. *Otto Michel / Otto Bauernfeind, De bello Judaico Bd. II, 2, S.16f.*

<sup>22</sup> Vgl. *a.a.O.*, S.18f. Die Übersetzung folgt z. Teil *H. St. Thackeray, The Jewish War Books V-VII*, p. 207.

<sup>23</sup> καὶ ὁ Ἰώσηπος πρὸς ταῦτα ἀνέκραγεν

<sup>24</sup> εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς τὸν Ἰησοῦν

<sup>25</sup> In den aramäischen Teilen des Danielbuches wird das Verb zwar auch gerne an das Ende des Satzes gerückt, aber dieses Phänomen muss als ostsemitischer, vom Akkadischen her geprägter Einfluss gedeutet werden. In der ntl. Zeit (d. h. im Qumranaramäischen) ist diese Satzstellung unüblich geworden. Vgl. dazu *Gotthelf Bergsträsser, Einführung in die semitischen Sprachen*, S. 70f, *Arthur Ungnad / Lubor Matouš, Grammatik des Akkadischen*, S. 113 sowie *Takamitsu Muraoka, A Grammar of Qumran Aramaic*, S. 243.

<sup>26</sup> καὶ Ῥωμαίοις τὰς ἀμαρτίας ἀνατίθης οἱ μέχρι νῦν κήδονται τῶν ἡμετέρων νόμων καὶ τὰς ὑπὸ σοῦ διακοπεῖσας θυσίας ἀποδίδοσθαι τῷ θεῷ βιάζονται

<sup>27</sup> ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἀν ἀποθάνῃ ζήσεται

<sup>28</sup> MT:הִפְלִיחַ 4QPs<sup>b</sup>:הִפְלִיחַ

<sup>29</sup> MT:הִפְרִיחַ 4QPs<sup>b</sup>:וּפְרִיחַ

<sup>30</sup> MT:הִגְוִיל 4QPs<sup>b</sup>:לִגְוִיל

<sup>31</sup> MT:הִמְעִטְרֵי 4QPs<sup>b</sup>:הִמְעִטְרֵי

<sup>32</sup> MT:הִמְשִׁבֵי 4QPs<sup>b</sup>:הִמְשִׁבֵי

<sup>33</sup> Vgl. dazu *Peter W. Flint, The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, S. 33f und 96.

<sup>34</sup> In 4QPs<sup>b</sup> wurde so z. Bsp. das ungewöhnliche poetische Pronominalsuffix der 2fs *-ki* כִּי in *הִמְעִטְרֵי* in das gewöhnliche Pronominalsuffix *-k* ך vereinfacht.

<sup>35</sup> ὁ πιστεύων

<sup>36</sup> πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων. Im NT steht das Partizip mit vorausgehendem πᾶς (= כָּל) immer mit Artikel, in der LXX dagegen z. Teil auch ohne Artikel. Daher ist der Gebrauch im NT nicht völlig mit der LXX

identisch. Vgl. dazu *Klaus Beyer, Semitische Syntax*, S. 201 Anm. 1 und S. 212.

<sup>37</sup> ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος

<sup>38</sup> ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ

<sup>39</sup> הַמְאִמֵּן בִּי

<sup>40</sup> *man* (= wer) *da* (= , der) *mhaimen* (= glaubend) *bī* (= in mich): מִן דְּמַהֵּימֵן בִּי

<sup>41</sup> *man* (= wer) *āmana* (= glaubte) *bī* (= in mich): מִן אָמֵן בִּי.

<sup>42</sup> Vgl. *Klaus Beyer, Semitische Syntax im Neuen Testament*, S. 141-145.197-218.230-232. Erste Vermutungen zum hebräischen Ursprung dieser Verwendung des Partizips finden sich aber schon in *Georg Benedict Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*, S. 320 sowie in *S. R. Driver, A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew*, S. 172f.

<sup>43</sup> Vgl. *Klaus Beyer, Semitische Syntax*, S. 211.

<sup>44</sup> Vgl. *a.a.O.*, *Semitische Syntax*, S. 17.

<sup>45</sup> Vgl. *Takamitsu Muraoka, A Grammar of Qumran Aramaic* § 52, S. 169f.

<sup>46</sup> Vgl. *Carl Brockelmann, Arabische Grammatik* § 92, S. 121f.

<sup>47</sup> Vgl. dazu *BDR* § 321 (Präsens historicum), S. 265.

<sup>48</sup> LXX:καὶ εἶπεν MT:וַיֹּאמֶר

<sup>49</sup> LXX:καὶ λέγει MT:וַיֹּאמֶר

<sup>50</sup> LXX:καὶ εἶπεν MT:וַיֹּאמֶר

<sup>51</sup> Allerdings fällt beim Vergleich mit Ex 10,8-10 LXX auf, dass in Joh 11,21-27 καὶ vor εἶπεν bzw. λέγει nicht verwendet wird. Daher liegt in Joh 11 keine wörtliche Imitation des Übersetzungsstils der LXX vor.

<sup>52</sup> *S. R. Driver, A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew*, S. 5.

<sup>53</sup> Vgl. *E. Y. Kutscher, "Hebrew Language", Encyclopaedia Judaica<sup>2</sup> 8 (2007)*, S. 637 u. 645, sowie *Martin G. Abegg, The Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, In: *Peter W. Flint / James C. VanderKam (ed.), The Dead Sea Scrolls After Fifty Years*, S. 337f.

<sup>54</sup> Vgl. Martin G. Abegg, *The Biblical Dead Sea Scrolls and Second Temple Hebrew Syntax*, In: Peter W. Flint / Jean Duhaime / Kyung S. Baek (ed.), *Celebrating the Dead Sea Scrolls*, S. 167f.

<sup>55</sup> Vgl. dazu Hans-Joachim Eckstein, *Die Gegenwart des Kommenden und die Zukunft des Gegenwärtigen: Zur Eschatologie im Johannesevangelium*, In: Hans-Joachim Eckstein / Christof Landmesser / Hermann Lichtenberger (Hrsg.), *Eschatologie – Eschatology*, S. 149-169.

<sup>56</sup> Vgl. dazu S. R. Driver, *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew*, S. 165 sowie Carl Brockelmann, *Hebräische Syntax*, S. 45.

## LITERATUR

Abegg, Martin G. *The Biblical Dead Sea Scrolls and Second Temple Hebrew Syntax*. In: Peter W. Flint / Jean Duhaime / Kyung S. Baek (ed.). *Celebrating the Dead Sea Scrolls: A Canadian Collection*. Atlanta: Society of Biblical Literature 2011, 163-172.

— The Hebrew of the Dead Sea Scrolls. In: Peter W. Flint / James C. VanderKam (ed.). *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, Vol. I. Leiden: Brill 1998, 325-357.

Al-kitabu I-muqaddas (Arabic New Van Dyck Bible). Cairo: The Bible Society of Egypt <sup>2</sup>2003.

Bergsträsser, Gotthelf. *Einführung in die semitischen Sprachen: Sprachproben und grammatische Skizzen*. München: Max Hueber 1928.

Beyer, Klaus. „Der reichsaramäische Einschlag in der ältesten syrischen Literatur“, *ZDMG* 116 (1966), 242-254.

— Die aramäischen Texte vom Toten Meer (Hauptband). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984.

— Semitische Syntax im Neuen Testament, Band I: Satzlehre Teil 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962.

Blass, Friedrich / Debrunner, Albert / Rehkopf, Friedrich. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht <sup>18</sup>2001.

Brock, Sebastian P. "Versions, (Ancient Syriac)". *Anchor Bible Dictionary* 6 (1992), 794-799.

Brockelmann, Carl. *Arabische Grammatik* (Nachdruck der Ausgabe von 1960). Leipzig: Langenscheidt <sup>24</sup>1992.

— Hebräische Syntax (Nachdruck der Ausgabe von 1956). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener <sup>2</sup>2004.

Burkitt, F. C. *Evangelion Da-Mepharreshe: The Curetonian Version of the Four Gospels with the readings of the Sinai Palimpsest and the early Syriac Patristic evidence*, Vol. II: Introduction and notes. Cambridge: University Press 1904.

Carmi, Israel. "Radiocarbon Dating of the Dead Sea Scrolls". In: Lawrence H. Schiffman / Emanuel Tov / James C. VanderKam. *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years After Their Discovery*. Jerusalem: Israel Exploration Society 2000, 881-888.

Dalman, Gustaf. *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der Aramäischen Sprache* erörtert. Leipzig: Hinrichs <sup>2</sup>1930.

— Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch und aramäische Dialektproben (Sonderausgabe, unveränd. reprograf. Nachdr. der 2. Aufl. 1905 und 1927, Leipzig: Hinrichs). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960.

Delitzsch, Franz. *Hebrew New Testament*

- (Nachdruck von Sifre ha-berit ha-Hadaša). London: Trinitarian Bible Society 1998.
- Driver, S. R. A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew and Some Other Syntactical Questions (Nachdruck der Ausgabe London: Oxford University Press <sup>3</sup>1892). Grand Rapids: Eerdmans 1998.
- Eckstein, Hans-Joachim. „Die Gegenwart des Kommenden und die Zukunft des Gegenwärtigen: Zur Eschatologie im Johannes-evangelium“. In: Hans-Joachim Eckstein / Christof Landmesser / Hermann Lichtenberger (Hrsg.), Eschatologie – Eschatology: The Sixth Durham-Tübingen Research Symposium: Eschatology in the Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck 2011, 149-169.
- Flint, Peter W. The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms. Leiden: Brill 1997.
- Kilgour, R. / Pinkerton, J. The New Testament in Syriac. London: British and Foreign Bible Society 1905-1920.
- Kutscher, Eduard Y. „Aramaic“, Encyclopaedia Judaica<sup>2</sup> 2 (2007), 342-359.
- . „Hebrew Language“, Encyclopaedia Judaica<sup>2</sup> 8 (2007), 620-649.
- Lange, Armin. „Qumran“, RGG<sup>4</sup> 6 (2003), 1873-1896.
- Michel, Otto / Bauernfeind, Otto. De bello Judaico - Der jüdische Krieg, Band I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1959.
- . De bello Judaico - Der jüdische Krieg, Band II, 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969.
- Morag, Shelomo. „Qumran Hebrew: Some Typological Observations“. VT 38 (1988), 148-164.
- Muraoka, Takamitsu. A Grammar of Qumran Aramaic. Leuven: Peeters 2011.
- Qimron, Elisha. The Hebrew of the Dead Sea Scrolls (Paperback-Nachdruck der Ausgabe Atlanta: Scholars Press 1986). Winona Lake: Eisenbrauns 2008.
- Sokoloff, Michael. The Targum To Job From Qumran Cave XI. Jerusalem: Ahva 1974.
- Thackeray, H. St. Josephus: The Jewish War Books V-VII (The Loeb Classical Library). Ann Arbor: Edwards, Reprint 2006.
- Ungnad, Arthur / Matouš, Lubor. Grammatik des Akkadischen. München: C.H. Beck <sup>5</sup>1969.
- Wassermann, Clemens. „Der biblisch-semitische Hintergrund des Neuen Testaments Teil 1: die lexikalischen Semitismen“, STT 6 (2011), S. 93-168.
- Winer, Georg Benedict. Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms (siebente verbesserte und vermehrte Ausgabe besorgt von Dr. Gottlieb Lünemann). Leipzig: F. C. W. Vogel <sup>7</sup>1867.
- Zellentin, Holger M. „Mishna“, RGG<sup>4</sup> 5 (2002), 1263-1266.