

DIPLOMARBEIT | DIPLOMA THESIS

Titel | Title

Geschichte und Dialektologie aramäischer Rückübersetzungen der griechischen
Sprüche Jesu im Neuen Testament

verfasst von | submitted by

Alexander Hörl BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magister der Theologie (Mag.theol.)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 011

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Katholische Fachtheologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Lic. Dr. Markus Tiwald

Inhaltsverzeichnis	
Abkürzungsverzeichnis	3
Einleitung	4
1. Status quaestionis	7
1.1 Die Frühphase: Von Saumaise bis Dalman (1643–1898)	7
1.2 Internationalisierung der Frage: Von Dalman bis Black (1898–1967)	15
1.3 Konfessionsübergreifender Konsens: von Black bis Fitzmyer (1967–1979)	19
1.4 Unhaltbare Behauptungen: von Lamsa bis Chilton (1932–2010)	23
1.5 Approximative Rückübersetzung: Ursula Schattner-Rieser (2015)	32
2. Exkurs: Die Sprachen Palästinas	36
2.1 Die Sprachsituation Palästinas zur Zeit Jesu	36
2.2 Sprach Jesus Griechisch?	44
2.3 Sprach Jesus Hebräisch?	45
3. Lehrsprache und Dialektologie Jesu	49
3.1 Die aramäischen Sprüche Jesu im Neuen Testament	49
3.2 Galiläische Quellen	56
3.3 Scott Gleaves‘ Einwand gegen die aramaistische Beschäftigung mit dem Neuen Testament	59
3.4 Jesus und die aramäische Schriftsprache von Qumran	65
3.4.1 Sprach Jesus „Hocharamäisch“?	66
3.4.2 Die Rückübersetzung Ursula Schattner-Riesers	68
Fazit und Ausblick	80
Literaturverzeichnis	83
Abstract	92

Abkürzungsverzeichnis

QA	Qumranaramäisch
TA	Targumaramäisch
BA	Bibelaramäisch
GA	Galiläisch-Aramäisch
Q	Logienquelle
CEQ	Critical Edition of Q
LXX	Septuaginta
Mt	Matthäusevangelium
Mk	Markusevangelium
Lk	Lukasevangelium
Joh	Johannesevangelium
Apg	Apostelgeschichte
1QapGen = 1Q20	Genesis-Apokryphon/Genesis Apocryphon
4Q196 Tobit ^a	Tobit
4Q246	Daniel-Apokryphon/Apocryphon of Daniel
4Q530	Die Giganten/Book of Giants
4Q542	Die Abschiedsrede Qahats/Testament of Kohath
4Q545	Die Abschiedsrede Amrams/Visions of Amram
11QtgJob	Targum Hiob/Targum of Job

Die Abkürzungen im Literaturverzeichnis richten sich nach SCHWERTNER, Siegfried M., IATG – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin – Boston/MA ³2014.

Die Abkürzungen von Qumran-Texten richten sich nach COOK, Edward, Dictionary of Qumran Aramaic, Winona Lake/IN 2015, XII–XV. Die hier angeführten deutschen Titel folgen BEYER, Klaus, 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.

Einleitung

Die folgende Arbeit ist der Frage nach Jesu Muttersprache gewidmet. Der erste Teil besteht aus einem status quaestionis, in dem bisherige Versuche, die Sprache Jesu zu rekonstruieren und griechische Aussprüche, wie sie im Neuen Testament vorliegen, in diese rekonstruierte Sprache zurückzuübersetzen, aufgezeigt werden. Der zweite Teil dient als Exkurs zur Sprachenvielfalt in Palästina zur Zeit Jesu. Im dritten Teil zur Dialektologie sollen verschiedene aramäische Quellen und Dialekte auf ihre Tauglichkeit für die Erforschung der Sprache Jesu hin untersucht werden.

Diese Arbeit soll folgende Fragen beantworten:

- Welche Quellen wurden für bisherige Rückübersetzungs-/Rekonstruktionsversuchen verwendet?
- Welche Rückübersetzungsansätze sind gescheitert?
- Gibt es derzeit aramäische (Dialekt-)Quellen, auf deren Basis die Sprache Jesu rekonstruiert werden kann?

Folgende Bemerkungen zu den Formalia sind der Arbeit vorzuschicken: Werden Qumran-Quellen primär zitiert, so werden Verszahlen im aramäischen Text nicht angegeben. In Zitaten wurde die alte Rechtschreibung belassen; sie wurden nicht markiert außer bei Verwechslungsgefahr mit Flüchtigkeitsfehlern aufgrund neuer Rechtschreibung.

Die Zitation erfolgt anhand der Leitlinien für wissenschaftliche Arbeiten der Katholisch-Theologischen Fakultät Wien.¹ Der Verfasser behält sich jedoch das Recht vor, in ihm sinnvoll erscheinenden Fällen einheitlich von diesen Richtlinien abzuweichen.

Künstliche Intelligenz wurde in dieser Arbeit in Kapitel 1.2 verwendet, um ein französisches Zitat zu übersetzen. Diese Verwendung ist in der entsprechenden Fußnote gekennzeichnet.²

Die Schreibung biblischer Eigennamen wie auch die verwendeten Abkürzungen folgen den Loccumer Richtlinien.³ Aramäische und hebräische Begriffe werden grundsätzlich in Quadratschrift geboten. Wird aus einem transkribierten Text zitiert, so wird die Transkription nach Methode des zitierten Werks beibehalten.

Bezüglich der Schriften von Qumran kann hier aus Platzgründen nicht auf Datierungsvorschläge basierend auf der C-14-Methode eingegangen werden, es sei nur auf

¹ Vgl. LEITLINIEN FÜR WISSENSCHAFTLICHE ARBEITEN. URL: [Zitierrichtlinien_dt_2024-12.pdf](#) [Abruf: 28. April 2026].

² Vgl. 1.2. Anm. 65.

³ Vgl. hierzu Klaus D. FRICKE – Benedikt SCHWANK, Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien. Herausgegeben von den Deutschen Bischöfen, dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Evangelischen Bibelwerk. Erarbeitet nach den Weisungen der Ökumenischen Übersetzerkommission, Stuttgart 1971.

folgende Publikation verwiesen: *Einführung in die Qumranliteratur* von Xeravits und Porzig, Kapitel 1.7. zur Frage der Datierung.⁴

In der folgenden Arbeit werden auch Fachtermini zur Klassifizierung verschiedener aramäischer Dialekte verwendet. Diese Termini folgen Klaus Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*.⁵ Im Folgenden soll auf die Bezeichnungen der für diese Arbeit wichtigsten Dialekte eingegangen werden.

Zum Bibelaramäischen (hier abgekürzt als BA) schreibt Beyer:

Das Biblisch-Aramäische umfaßt Esr 4,8-6,18; 7,12-26 (verfaßt im 4. Jhr. v. Chr.); Dan 2,4b-7,28 (abgeschlossen 164 v. Chr.); Gen 31,47; Jer 10,11. Diese Texte waren ursprünglich im achämenidischen Reichsaramäisch abgefaßt. Doch da der masoretische Konsonantentext des Alten Testaments (Biblia Hebraica) erst im 1. Jh. N. Chr. zusammen mit dem Kanon endgültig festgesetzt wurde, konnten (neben einigen Hebraismen) spätere Schreibungen und Formen eindringen [...] Daher muß das Biblisch-Aramäische für sich genommen werden.⁶

Der Dialekt des Hasmonäischen wird in dieser Arbeit häufig diskutiert. Bezeugt ist er vor allem im Qumranaramäischen (in dieser Arbeit abgekürzt als QA):

Das Hasmonäische ist die Schriftsprache Jerusalems und Judäas unter den Hasmonäern (142-37 v. Chr.). Seine Entstehung hängt offenbar mit der Erlangung der Unabhängigkeit Judäas und dem Beginn der hasmonäischen Zeitrechnung im Jahre 142 v. Chr. [...] zusammen. Es endet mit den Hasmonäern im Jahre 37 v. Chr. und an seine Stelle treten als offizielle Sprache das Griechische und als private aramäische Schriftsprache das Altjudäische, [...] Das Hasmonäische wird vor allem bezeugt durch die aramäische theologische Literatur aus Qumran [...]⁷

Zum Dialekt des Galiläisch-Aramäischen (abgekürzt als GA) notiert Beyer folgendes:

Das Galiläische, der Dialekt Jesu, ist bekannt aus galiläischen Ortsnamen, mittelaramäischen Inschriften (ab 200 n. Chr.) und der rabbinischen Literatur [...] sowie den galiläischen Bestandteilen des Galiläisch-Targumischen [...] und der palästinischen Privaturkunden aus der

⁴ Vgl. Géza G. XERAVITS – Peter PORZIG, *Einführung in die Qumranliteratur. Die Handschriften vom Toten Meer*, Berlin – Boston/MA 2015, 21f.

⁵ Vgl. Klaus BEYER, *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. Auf Gegenpositionen zu Beyers Klassifizierung basierend auf Merkmalen des jeweiligen Dialekts kann im Rahmen dieser Diplomarbeit nicht eingegangen werden. Es sei jedoch auf folgende Publikation verwiesen: Edward COOK, *Qumran Aramaic and Aramaic dialectology*, in: Takamitsu MURAOKA (Hg.), *Studies in Qumran Aramaic* (Abr-n. 3), Louvain 1992, 1–21.

⁶ BEYER, *Die aramäischen Texte*, 33.

⁷ Ebd., 34.

Kairoer Genisa [...] und dem galiläischen Einfluß auf die späteren hebräischen Ausspracheüberlieferungen.⁸

Zum Judäischen, dem in Jerusalem und Judäa gesprochenen Dialekt des Aramäischen, hält Beyer fest:

Das Judäische, der Dialekt von Jerusalem und Judäa, wird bezeugt durch das Altjudäische ([...] 37 v. Chr.-135 n. Chr.) mit seiner mitteljüdischen Fortsetzung [...] und die aramäischen Namen aus Judäa. Dazu kommen auffälligerweise auch die aramäisch überlieferten Jesusworte des Neuen Testaments [...]⁹

Das Targumaramäische (in dieser Arbeit abgekürzt mit TA) wird folgendermaßen beschrieben:

Das Galiläisch-Targumische (gt), die Sprache des galiläischen Targums, ist, dem Babylonisch-Targumischen vergleichbar, eine [38] Mischung aus dem Hasmonäischen, in dem das Targum abgefaßt war, das – besonders im Zusammenhang mit dem zweiten jüdischen Aufstand (132-135 n. Chr.) – von Judäa nach Galiläa gelangte, und der gleichfalls quadratschriftlichen galiläischen Schriftsprache [...] Daher ist das Galiläisch-Targumische rein nur in Fragmenten aus der [39] Kairoer Genisa erhalten, die vor 1100 n. Chr. geschrieben wurden.¹⁰

Zusammenfassend kann folgendes gesagt werden: BA ist mit der Endredaktion des Danielbuches bis 164 v. Chr. bezeugt, TA frühestens im 2. Jhr. n. Chr. Der Zeit Jesu kommt somit QA am nächsten. Dabei gehört QA zur Kategorie der mittelaramäischen Dialekte:

The Middle Aramaic dialects, [...] consist of five Aramaic corpora. Four of them are attested mainly in inscriptions: Hatran (89-238 CE), Edessene (1st-3d cent. CE), Palmyrene (44 BCE-274 CE), and Nabatean (170-356 CE) [...] The fifth corpus is [...] Qumran Aramaic.¹¹

Hasmonäisch und QA sind dabei nicht einfach identisch, da es auch QA-Texte gibt, die Beyer nicht diesem Dialekt zurechnet.¹² Jene Texte werden allerdings in dieser Arbeit nicht behandelt, da hauptsächlich die von Beyer als Hasmonäisch identifizierten Texte für Rekonstruktionen verwendet wurden.¹³

⁸ Ebd., 54. Zu den Problemen, die mit einer Projektion späterer Quellen auf die Zeit Jesu einhergehen, vgl. 3.2.

⁹ Ebd., 53. Vgl. hierzu 3.1.

¹⁰ Ebd., 37–39.

¹¹ COOK, Aramaic dialectology, 7.

¹² Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 157.

¹³ Vgl. hierzu 1.4 und 3.4.2.

1. Status quaestionis

Warum wurde überhaupt angenommen, dass Jesus eine andere Sprache als Griechisch gesprochen hat? Johann Adrian Bolten gibt 1792 in Bezug auf ein hypothetisches Urevangelium nach Matthäus Aufschluss darüber:

Bekanntlich stimmen fast alle Kirchenväter, welche der [sic] Grundsprache des Matthäus erwähnen, in dieser Behauptung mit einander überein; und wenn gleich gegen die Zuverlässigkeit von [VII] einigen solcher Zeugnisse etwas eingewandt werden kann, so bleiben sie doch zusammengenommen in dieser ganz historischen, folglich hauptsächlich auf Zeugnisse beruhenden Frage, von einem großen Gewichte, [sic] [...] ¹⁴

Unter den Zeugnissen der Kirchenväter ist hier vor allem eine Notiz des Papias von Hierapolis zu nennen. Diese veranlasste Friedrich Schleiermacher dazu, die Existenz einer aramäischen Spruchquelle anzunehmen, in der Aussprüche Jesu aufgezeichnet gewesen seien. ¹⁵

Im Folgenden soll in vier Schritten ein Überblick über bisherige Versuche, griechische Passagen im Neuen Testament ins Aramäische zurückzuübersetzen, gegeben werden. In 1.1 erfolgt eine historische Hinführung, die die Vorgeschichte im 17. und 18. Jhr. beleuchtet und mit der ersten systematischen Bearbeitung der Fragestellung im Deutschland des späten 19. und frühen 20. Jhr. endet. Unterkapitel 1.2 gilt der Phase der Internationalisierung der Fragestellung und bereitet mit Matthew Blacks Werken den in 1.3 beschriebenen internationalen Konsens vor. Kapitel 1.4 schließlich gilt großangelegten Rückübersetzungsversuchen im 20. und 21. Jhr., die von der Fachwelt besonders kritisch betrachtet werden.

1.1 Die Frühphase: Von Saumaise bis Dalman (1643–1898)

Bereits im 17. Jhr. tauchen erste Vermutungen auf, dass die gesprochene Sprache Jesu und der ersten Jünger*innengeneration neutestamentlichen Texten zugrunde liegen könnte. 1643 schreibt Claude de Saumaise in seinem Kommentar zum Johannesevangelium:

Warum glauben wir nicht, dass er [Johannes] eher in der Sprache geschrie-[258]ben hat, in der er die Schrift las [...] Folglich schrieben die Apostel ihr eigenes Idiom und die Sprache und den Dialekt, die ihnen vertraut waren [...] er hatte bei sich Mitarbeiter und Gehilfen, um das Evangelium zu verkünden, sie übertrugen es ins Griechische. ¹⁶

¹⁴ Johann Adrian BOLTEN, Der Bericht des Matthäus von Jesu dem Messia. Uebersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Adrian Bolten, erstem Kompastoren an der Hauptkirche von Altona, Altona 1792, VI f.

¹⁵ Vgl. Ulrich KÖRTNER, Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums, Göttingen 1983, 154 f.

¹⁶ Claude de SAUMAISE, Claudii Salmasii de Hellenistica Commentarius. De Lingua Hellenistica decidens, & plenissimè pertractans Originem & Dialectos Graecae Linguae, Lyon 1643, 257–258. „Cur ergo non credimus

Dass Jesus und die erste Jünger*innengeneration hauptsächlich Griechisch gesprochen hätten, scheidet für Saumaise aus: „*Septuaginta non habent* [Hervorhebung von Saumaise].“¹⁷ Seiner Auffassung nach muss die Volkssprache in Palästina zur Zeit Jesu – „Judäisch und Syro-Palästinisch“¹⁸ – den Ausgangspunkt des Johannesevangeliums bilden. Dabei geht Saumaise zeitbedingt noch davon aus, dass das Johannesevangelium auch tatsächlich vom Apostel Johannes selbst verfasst wurde.

Erst 1792 legt Johann Adrian Bolten schließlich eine Publikation vor, in der er auf Basis der Matthäuspriorität und vermeintlichen apostolischen Zeugenschaft des Evangelisten eine Übersetzung des Mt unter Miteinbeziehung verschiedener semitischer Sprachen, vor allem des Hebräischen als vermuteter Textgrundlage, durchführt.¹⁹ Demnach handle es sich beim griechischen Text um eine Übersetzung, die dann Markus und Lukas für ihre Evangelien gebraucht hätten.²⁰ Dabei geht Bolten bei seiner Übersetzung von einem hebräischen Original aus, nicht von einem aramäischen.²¹

1803 schließlich stellt Heinrich Eberhard Gottlob Paulus in seiner Dissertation die Frage nach der Muttersprache Jesu: „Dass Jesus nicht selten Aramäisch gesprochen hat [...] wollen wir unbedingt bekräftigen.“²² Er fährt aber weiterhin fort, zu fragen: „Aber was ist mit der Frage, ob Jesus immer und überall Aramäisch vorgezogen oder ob die Evangelisten [...] gewisse aramäische Sprüche ausgewählt haben?“²³ In diesem Sinne votiert Paulus im weiteren Verlauf des Textes für eine starke Hellenisierung im Palästina zur Zeit Jesu. Zwar erkennt er offenkundig die aramäische Muttersprache Jesu an, formuliert jedoch infolgedessen die These, dass die griechische Sprache im Palästina des 1. Jhr. allgegenwärtig gewesen und somit auch

eum potius illa lingua scrip-[258]sisse qua legebat Scripturam [...] Scribebant igitur Apostoli idiomate suo , & [sic] lingua sibi familiari & vernacula, [...] quos secum habebans Euangelii praedicandi adjuvatores & ministros, in Graecum transferebantur.“ Übers. durch den Verfasser.

¹⁷ Ebd., 257.

¹⁸ Ebd. „Iudaeus & Syrus Palaestinus“. Übers. durch den Verfasser.

¹⁹ Vgl. BOLTEN, Matthäus, VI.

²⁰ Vgl. ebd., XIII.

²¹ Vgl. ebd., XVII.

²² Heinrich E. G., PAULUS, Verosimilia de Iudaeis Palaestinensibus, Iesu etiam atque Apostolis, non aramaica dialecto sola sed graeca quoque aramaizante locutis. Particula Altera [Dissertation Universität Jena, Jena] 1803, 15. „Iesum non raro aramaicum locutum esse, [...] nos quoque omnino affirmaremus“. Übers. durch den Verfasser.

²³ Ebd. „At quaestio, si semper et ubique aramaica Iesus protulisset, an quasdam voces aramaicas [...] selecturi fuissent evangelistae?“ Übers. durch den Verfasser.

von Jesus und den Aposteln gesprochen worden sei.²⁴ Damit beschreitet er nach Arnold Meyer im damaligen akademischen Diskurs einen „Mittelweg“²⁵ zwischen Griechisch und Aramäisch.

Für eine starke Hellenisierung Palästinas zur Zeit Jesu tritt auch Johann Leonhard Hug im Jahre 1821 ein.²⁶ In der dritten, erweiterten Auflage seines Buches verteidigt er nicht nur das Griechische als Originalsprache des Mt,²⁷ da er von einer Ansässigkeit des Evangelisten in Palästina ausgeht, sondern er nimmt auch die weite Verbreitung der griechischen Sprache in der dortigen Bevölkerung an.²⁸ Die Existenz eines nichtgriechischen Urevangeliums lehnt Hug ab,²⁹ jedoch konzidiert er mit Blick auf eine Redenquelle, eine Vorform der Logienquelle (abgekürzt Q),³⁰ die ursprüngliche Dominanz des Aramäischen im – von ihm als bilingual betrachteten – Jünger*innenkreis Jesu, die Hug zufolge erst mit der Zeit zur Gänze dem Griechischen gewichen sei.³¹ Rückübersetzungen führt Hug nicht durch.

Nach der Einschätzung Rainer Riesners trug eine Publikation von Abraham Geiger im Jahre 1845 wesentlich zur Vorbereitung des folgenden Diskurses bei.³² Darin vertritt Geiger die Auffassung, das Aramäische habe das Hebräische im 1. Jhr. n. Chr. verdrängt, es seien zudem Wechselbeziehungen mit der griechischen Sprache anzunehmen. Auch geht er von einem aramäischen Original des Mt aus:

Seit der Zeit des zweiten Tempels war bereits die Volkssprache der Juden in Palästina das Aramäische; damals begann daher schon das Uebersetzen der im Gotteshause vorzulesenden Stücke aus dem Pentateuch und zum Theil auch aus den Propheten in das Aramäische, wenn auch unsere Thargume eine bloß spätere Uebersetzung dieser ehemals bloß mündlich vorgetragenen Uebersetzung sind [...] Das erste Buch der Makkabäer und das Evangelium des Matthäus waren wahrscheinlich ursprünglich aramäisch abgefaßt [...] Das Hebräische hatte somit aufgehört, eine lebende Sprache zu sein, [...].³³

²⁴ Vgl. ebd. Man beachte dabei, dass die Matthäuspriorität noch etabliert war: „Marcus, qui omnia fere e Matthaео et Luca sumsit [sic] [...]“, ebd., 19. Von Matthäus heißt es, sein Evangelium sei zunächst „aramaice“ geschrieben worden, ebd.

²⁵ Arnold MEYER, Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt, Freiburg i. Br. – Leipzig 1896, 25f. So zumindest das Urteil Arnold Meyers im Jahre 1896.

²⁶ Vgl. Johann L. HUG, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Theil, Stuttgart – Tübingen 1821, 49f.

²⁷ Vgl. DERS., Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Theil, Stuttgart – Tübingen ³1826, 60f.

²⁸ Vgl. ebd., 31f.

²⁹ Vgl. ebd., 86f.

³⁰ Noch 1929 gebraucht Bussmann diesen Begriff für Q, vgl. Wilhelm BUSSMANN, Synoptische Studien. Zweites Heft: Zur Redenquelle, Halle a. d. Saale 1929.

³¹ Vgl. ebd., 94f.

³² Vgl. Rainer RIESNER, Jesus als Lehrer. Frühjüdische Volksbildung und Evangelien-Überlieferung (WUNT 504), Tübingen ⁴2023, 497.

³³ Abraham GEIGER, Lehrbuch zur Sprache der Mischnah, Breslau 1845, 1. Dass das Hebräische zur Zeit Jesu vollständig ausgestorben sei, gilt heute nicht mehr als konsensfähig, vgl. Edward COOK, Aramaic dialectology, 21.

Der deutsche Theologe Arnold Meyer vertritt daher 1896 die Auffassung eines rein aramäisch sprechenden Jesus – er meint sogar, dass an „einen griechisch redenden Jesus nicht zu denken ist“³⁴ – unter ausdrücklichem Verweis auf die ursprüngliche Publikation von Johann Adrian Bolten von 1792, den er als seinen Vorgänger auf dem Gebiet der Rückübersetzungen lobt.³⁵ In seiner Argumentation für den weiten Gebrauch des Aramäischen im Palästina zur Zeit Jesu bezieht sich Meyer hauptsächlich auf Flavius Josephus und dessen Hervorhebung aramäischer Vokabeln im damaligen Wortschatz. Spätestens für die Zeit der Mischna nimmt Meyer Unkenntnis des Hebräischen im einfachen Volk an, wahrscheinlicher erscheint es ihm schon zur Zeit Jesu.³⁶ Er schreibt:

Demnach ist anzunehmen, dass auch für Jesus und seine Jünger das Aramäische Mutter- und Verkehrssprache war, dass sie vor dem Volke, von dem sie doch verstanden werden wollten, aramäisch predigten; [...] Hiermit stimmt denn auch der Befund im N.T. überein. [...] Aramäisch sind die Namen der auftretenden Personen [...] *βαραββᾶς* [...] *βαρθολομαῖος* [...] *βαριησοῦς* [...].³⁷

Die im Neuen Testament vorkommenden aramäischen Worte Jesu hält Meyer für altes Traditionsgut, das sich der ersten Jünger*innengeneration besonders eingeprägt habe; ausdrücklich gegen Johann Leonard Hug betont er ihren großen Wert für die Rekonstruktion eines hypothetischen Urwortlauts.³⁸ Hug hatte die aramäischen Aussprüche Jesu zu exotischen Formeln erklärt, die gerade untypisch für Jesus gewesen seien. Hug nahm zudem eine starke Hellenisierung an, die demnach das Griechische als hauptsächliche Sprache Jesu und seiner Anhängerschaft deutlich plausibler mache.³⁹ Meyer hingegen lehnt eine landläufige Kenntnis des Griechischen im Palästina der Zeitenwende ab. Er hält es für wahrscheinlicher, dass der Hauptmann von Kafarnaum (Mt 8,5–13) aramäisch sprach, als dass Jesus mit ihm auf Griechisch kommunizierte. Somit steht in Meyers Augen unumstößlich fest, dass es sich bei den auf Griechisch überlieferten Jesusworten im Neuen Testament um Übersetzungen handeln muss.⁴⁰

Um nun die seiner Ansicht nach authentischen Jesusworte ins Aramäische zurückzuübersetzen, rekonstruiert Meyer einen galiläischen Dialekt des Aramäischen als Zielsprache.⁴¹ Bei der Rückübersetzung von Mt 11,17 par. Lk 7,32 muss er allerdings mangels

³⁴ MEYER, Jesu Muttersprache, V.

³⁵ Vgl. ebd., VIII.

³⁶ Vgl. ebd., 41–43.

³⁷ Ebd., 47.

³⁸ Vgl. ebd., 52.

³⁹ Vgl. HUG, Einleitung, 49–54.

⁴⁰ Vgl. MEYER, Jesu Muttersprache, 61–63.

⁴¹ Vgl. ebd., 74.

Quellen des GA auf syrische, so unter anderem auf die Peschitta, zurückgreifen.⁴² Besondere Bedeutung für Meyers Arbeitsprozess hat die 1894 erschienene Grammatik von Gustaf Dalman.⁴³ Somit macht jede Beurteilung von Meyers Arbeit auch eine Betrachtung jener Grammatik notwendig.

Gustaf Dalman führt seinerseits diejenigen Quellen an, auf deren Grundlage er das galiläische Idiom, das Jesus gesprochen haben soll, rekonstruiert: Zunächst ist hier der Talmud Yerushalmi (von ihm als *palästinischer Talmud* bezeichnet) zu nennen. Über das Alter des Talmuds schreibt Dalman folgendes:

Besonders im palästinischen Talmud [Talmud Yerushalmi] bilden die allenthalben zerstreuten aramäischen Stücke nur einen geringen Teil des ganzen Werkes [...] Besonders in den aus dem Leben gegriffenen Erzählungen haben wir ohne Zweifel das von den Juden Galiläas im dritten und vierten Jahrhundert gesprochene Aramäisch vor uns.⁴⁴

Ebenso bezeugen nach Dalman die palästinischen Midraschim das galiläische Idiom. Was ihre Datierung betrifft, so urteilt er:

Diese Midraschwerke sind jünger als der palästinische Talmud, müssen aber einer Zeit entstammen, in welcher die galiläische Schultradition noch nicht erloschen war. Sie werden dem fünften oder sechsten Jahrhundert angehören.⁴⁵

Spätestens hier zeigt sich, dass Meyers Vorgehensweise implizit die sprachliche Überbrückung mehrerer Jahrhunderte annimmt, wenn er Dalmans Grammatik verwendet.⁴⁶ So weist beispielsweise Ursula Schattner-Rieser darauf hin, dass das von Dalman rekonstruierte und von Meyer gebrauchte galiläische Aramäisch nicht als repräsentativ für Jesu Muttersprache angesehen werden kann.⁴⁷

Ebenso wie Meyer und Dalman nimmt auch Julius Wellhausen an, dass Jesus Aramäisch gesprochen hat; seine Botschaft sei schließlich ins Griechische übertragen worden, wiewohl einige Aramaismen sich erhalten hätten. Die Quellenlage zeigt nach Wellhausen im Laufe der

⁴² Vgl. ebd., 81.

⁴³ Vgl. ebd., IX.

⁴⁴ Gustaf DALMAN, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Nach den Idiomen des palästinischen Talmud, Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemischen Targume, Leipzig 1894, 13.

⁴⁵ Ebd., 18.

⁴⁶ Vgl. ebd. Dalman betont die große zeitliche Distanz zwischen Jesus und den erhaltenen Schriftdenkmälern des galiläischen Dialektes auch später in seiner Grammatik noch einmal, vgl. ebd., 31f. Nichtsdestominder ist sich Dalman bewusst, dass die Aramaistik zu seiner Zeit noch in den Kinderschuhen steckt, wie er in einer späteren Fußnote kundtut, vgl. ebd., 34. Anm. 1.

⁴⁷ Vgl. Ursula SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, „ABBA!“ und das Vaterunser. Reflexionen zur Muttersprache Jesu anhand der Texte von Qumran und der frühen Targumim, in: Jörg FREY – Enno Edzard POPKES (Hgg.), Jesus, Paulus und die Texte von Qumran, Tübingen 2015, 81–144, hier: 95.

Zeit eine deutliche Tendenz zur Eliminierung dieser Aramaismen und infolgedessen eine sukzessive Stilverbesserung, aber auch Korrektur des griechischen Textes. Wellhausen schließt vor allem von der Wortstellung, die die Synoptiker gebrauchten, auf eine aramäische Vorlage.⁴⁸ Seiner Ansicht nach fungieren beispielsweise die griechischen Begriffe ἵνα und ὅτι als Übertragungen des aramäischen ܝܢܐ.⁴⁹ Anhand mehrerer neutestamentlicher Logien meint Wellhausen zeigen zu können, dass es sich um teils ungeschickte Übersetzungen durch die Evangelisten handle, und dass jene Logien ursprünglich Teil eines aramäischen Textes gewesen sein müssten.⁵⁰ Dennoch stellt Wellhausen eines klar:

Die Missverständnisse, die den Evangelisten [bei der Übersetzung aus dem Aramäischen] zugeschrieben werden, sind gewöhnlich solche der Ausleger. Man muß sich hüten, durch Retroversion ganz neue sensationelle Aussagen zu gewinnen, die dem griechischen Wortlaut ins Gesicht schlagen. Unsere Evangelisten standen der Zeit Jesu viel näher als wir und verstanden vor allem viel besser aramäisch. Sie verfehlten den aramäischen Sinn nicht leicht, wenn gleich sie ihn oft zu wörtlich und darum unverständlich übersetzten.⁵¹

Dabei hat Wellhausen vor allem den eingangs erwähnten Heinrich Eberhard Gottlob Paulus und dessen Nachfolger im Sinn. Im Zuge rationalistischer Auslegung wollte Paulus Wunder und unverständliche Wendungen im Neuen Testament durch Übersetzungsfehler erklären. Aus βάπτισμα beispielsweise macht Gottlob Paulus daher „Tunke“⁵² und deutet Mk 10,38 als Verweis auf Speisegewohnheiten. Diese kontroverse Auffassung kritisierte vor Wellhausen auch schon David Strauß.⁵³ Nichtsdestotrotz „spukt der alte Schwabe [H. E. G. Paulus] doch noch gegenwärtig in einigen Köpfen“⁵⁴ – zumindest nach Wellhausen.

Wellhausen gelangt schließlich auf der Basis des Befunds, wie er bei Dalman vorliegt, zum Schluss, dass GA weitestgehend unbekannt sei. Dabei kritisiert er sogar offen Dalmans

⁴⁸ Vgl. Julius WELLHAUSEN, Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin ²1911, 9f. So beobachtet Wellhausen beispielsweise, dass die Synoptiker viele ihrer Sätze mit dem Verb eröffnen, wie in semitischen Sprachen üblich. Ein weiteres wichtiges Merkmal bildet der Gebrauch des Partizips, vgl. ebd., 14. Aus heutiger Sicht steht freilich fest, dass die Evangelien ursprünglich auf Griechisch verfasst wurden. Sprachliche Eigenarten lassen sich in der Regel aus dem Koine-Griechischen erklären, vgl. Alexander SAND, Das Evangelium nach Matthäus, Regensburg ⁶1986, 28. Dass Aramäisch und Griechisch sich zur Zeit Jesu auch gegenseitig beeinflussten und folglich Lehnwörter wie auch eine aramäisch anmutende Satzstruktur nicht zwingend auf eine Übersetzung hindeuten müssen, zeigen auch die unter Alexander Jannai geprägten Münzen, deren Aufschrift in einem griechisch geprägten Aramäisch gehalten ist (83–78 v. Chr.), vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 329f.

⁴⁹ Vgl. ebd., 15.

⁵⁰ Vgl. ebd., 26f. So zum Beispiel hält Wellhausen „ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον“ (Mk 8,12) für einen ursprünglich aramäischen Schwursatz, der von Markus ins Griechische übertragen worden sei.

⁵¹ Ebd., 28.

⁵² Heinrich E. G. PAULUS, Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Wohlfeile Ausgabe. Dritter Theil, Heidelberg 1842, 41. Demnach entspreche βάπτισμα dem hebräischen טביל (*eintauchen*).

⁵³ Vgl. David F. STRAUß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Erster Band, Tübingen ⁴1840, 20f.

⁵⁴ WELLHAUSEN, Einleitung, 27.

Auffassung, das galiläische Idiom späterer Jahrhunderte könne auf die Zeit Jesu umgelegt werden. Mit Blick auf das Markusevangelium gelangt Wellhausen zu dem Schluss, dass eine Rückübersetzung nicht nur unmöglich, sondern auch unnötig sei. Für angebracht hält er solche Übertragungen nur in Fällen, in denen Matthäus und Lukas im Wortlaut voneinander abweichen und in denen ein Einbezug aramäischer Sprachzeugnisse zur Klärung beitragen könne. Auch dann will Wellhausen jedoch nichts von einer Rekonstruktion der Sprache Jesu wissen, sondern votiert für die Übertragung in ein Aramäisch, das nicht von Dialekten gefärbt ist.⁵⁵ Somit widerspricht Wellhausen auch Meyer, der bisweilen als erste Persönlichkeit, die dezidiert Rückübersetzungen durchzuführen versuchte, gelistet wird.⁵⁶

Allerdings kritisiert auch Gustaf Dalman selbst in einer späteren Publikation falsche Euphorie bei Rückübersetzungen, wiewohl er grundsätzlich an der Notwendigkeit aramaistischer Studien zum Sprachgebrauch des historischen Jesus festhält:

Zu fordern ist nur, dass die hier zu leistende Arbeit nicht von Dilettanten, sondern von Fachmännern gethan werde, und zu beklagen, dass deren so verschwindend wenige sind, welche von jüdischer Litteratur [sic] und Sprache gründliche und umfassende Kenntniss besitzen.⁵⁷

Dalman ist also auch 1898 noch der Auffassung, dass das von ihm zusammengestellte Sprachmaterial prinzipiell Aufschlüsse über die Verhältnisse zur Zeit Jesu geben könne. Dennoch rät er zu äußerster Vorsicht. Insbesondere TA hält Dalman für wenig geeignet, um die Sprache Jesu genauer zu untersuchen, da er bereits 1898 gegen eine Frühdatierung in vorchristliche Zeit eintritt. Auch der Talmud Yerushalmi ist für Dalman keineswegs vorchristlichen Ursprungs, wie im 19. Jhr. teilweise behauptet wurde.⁵⁸ Dalman geht es vor allen Dingen darum, Jesus aus jüdischen Quellen heraus zu verstehen. Seinem Dilemma verleiht er selbst Ausdruck:

Kann man auch mit Recht ernste Bedenken hegen, ob das jüdische Galiläisch vom Jahre 400 der Sprache Jesu in allem geglichen habe, so würde man mit dem Verlassen des jüdisch-aramäischen [71] Bodens nur eben jede haltbare Grundlage unter den Füßen vollends verlieren.⁵⁹

⁵⁵ Vgl. ebd., 28–32. Von welchem Aramäisch hier die Rede ist, geht aus Wellhausens Ausführungen nicht ganz hervor. Am ehesten bezieht er sich hiermit auf das von ihm als „rabinisch“ titulierte Aramäisch. Im selben Atemzug konzidiert er, er habe das Studium des Aramäischen „ungebührlich vernachlässigt“, ebd. 32.

⁵⁶ So zumindest Maurice CASEY, *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke*, Cambridge 2002, 3.

⁵⁷ Gustaf DALMAN, *Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, Bd 1: Einleitung und wichtige Begriffe, Leipzig 1898, VII.

⁵⁸ Vgl. ebd., 68–69. Die ältesten Targumim können aus heutiger Sicht auf das 2. Jhr. n. Chr. datiert werden, reflektieren also auch nicht das zur Zeit Jesu gebrauchte Aramäisch, vgl. Günter STEMBERGER, *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft*, in: Dietrich-Alex KOCH u. a. (Hgg.), *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen* (FRLANT 226), Göttingen 2008, 15–31, hier: 30.

⁵⁹ Ebd., 70f.

Wohl aus diesem Grund nimmt Dalman keine großangelegten Rückübersetzungen der Sprüche Jesu vor, sondern begnügt sich in *Die Worte Jesu* mit dem Vergleich ausgewählter Schlüsselbegriffe und Phrasen der Verkündigung Jesu mit Parallelen in der aramäischen Literatur. Obschon er manche Begriffe approximativ rückübersetzt, beansprucht er für seine Ergebnisse keine Letztgültigkeit. Er verwendet seine Quellen zur Ausdeutung zentraler Konzepte wie „Gottesherrschaft“⁶⁰, „Der künftige Aeon“⁶¹, „Das ewige Leben“⁶². So schreibt er beispielsweise: „Mt. 7,14 wäre denkbar, dass die ausführliche griechische Wendung ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν zurückzuführen ist auf blosses ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς, vgl. aram. אֶרֶץ חַיִּים Trg. Jerem. 21,8, [...]“⁶³. Friedrich Schulthess kommentiert 1917 Dalmans Bestrebungen und somit die Frühphase aramäisch-neutestamentlicher Studien folgendermaßen:

Weniger glücklich war er [Dalman] in dem Bemühen, seine Untersuchungen für die Sprache Jesu zu verwerten [...] weil er Sprache und Gedankenwelt Jesu zu sehr vom rabbinischen Standpunkt aus betrachtete. In dem bekannten Buche „Die Worte Jesu“ (1898) gibt er wohl hin und wieder zu verstehen, daß er eine richtigere Methode kennt; aber mit ihr Ernst gemacht, hätte das Buch nicht so geschrieben werden können.⁶⁴

⁶⁰ Ebd., 75–119.

⁶¹ Ebd., 120–126.

⁶² Ebd., 127–131.

⁶³ Ebd., 130.

⁶⁴ Friedrich SCHULTHESS, *Das Problem der Sprache Jesu*, Zürich 1917, 30. Dalman selbst hielt seine Kritik für unangebracht. In der zweiten Auflage seines Buches, die 1930 erschien, rechtfertigt er die Eignung seines sprachlichen Materials damit, es handle sich um „aus dem Leben Gegriffenes“, Gustaf DALMAN, *Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, Band I. Einleitung und wichtige Begriffe, Darmstadt 1965 [Unveränderter reprografischer Nachdruck der 2. Auflage Leipzig 1930], 371.

1.2 Internationalisierung der Frage: Von Dalman bis Black (1898–1967)

In weiterer Folge kommt es zur Internationalisierung der Debatte. Französischerseits ist hier vor allem Lagrange zu nennen. In seinem Kommentar zum Mt scheinen sowohl mögliche Hebraismen als auch Aramaismen auf und werden explizit als Vergleichsobjekt für einzelne Vokabel aus dem griechischen Bibeltext herangezogen. In Bezug auf Mt 5,5 beispielsweise schreibt Lagrange: „Le Syriens ont traduit *πραῖς* par *מכִּיכָא*, ‚les humbles‘.“⁶⁵ Rückübersetzungen im Sinne Meyers führt er nicht durch. Bedeutsam ist seine Arbeit dahingehend, dass sie auch im katholischen Raum der Vorstellung vom Aramäisch sprechenden Jesus zum Durchbruch verholfen hat.⁶⁶

Im Oxford der beginnenden Zwanzigerjahre des letzten Jahrhunderts veröffentlicht Charles F. Burney, nach eigener Aussage ein Erbe von Claude de Saumaise und Johann Adrian Bolten,⁶⁷ ein Buch zu einem etwaigen aramäischen Urtext des Johannesevangeliums, in dem er u. a. den Johannesprolog (Joh 1,1–18) ins Aramäische überträgt.⁶⁸ Seine Sprachkenntnisse verdankt er Wellhausen und Dalman, stellenweise greift er auch auf BA zurück. Dalmans Grammatik gilt ihm als Standardwerk.⁶⁹ Eine explizite Danksagung an Dalman inkludiert Burney in sein 1925 erschienenes Nachfolgewerk, in dem er aramäische Jesusworte auf der Grundlage klassisch-hebräischer Poesie zu rekonstruieren versucht. Um Burney selbst zu Wort kommen zu lassen:

Though it is unfortunate that we do not possess any contemporary evidence for the Galilean Aramaic of the first century A. D., it is unlikely that the dialect underwent any substantial change during the four or five centuries following; and the evidence we possess in the sources above mentioned may be taken as fairly reliable. The writer feels bound to acknowledge his deep debt to Dr. Gustaf Dalman's *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (2e Aufl. 1905), which offers a detailed and profoundly learned study of Jewish Aramaic, and, in particular, is wonderfully helpful upon the side of the Galilaean idiom and vocabulary.⁷⁰

Charles F. Burney geht also davon aus, dass sich der galiläische Dialekt über einen Zeitraum von mindestens vierhundert Jahren so wenig entwickelt hätte, dass die Veränderung für Rückübersetzungsarbeiten de facto vernachlässigt werden könne. Er selbst führt in *The Poetry*

⁶⁵ Marie-Joseph LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1923, 83. „Die Syrer haben *πραῖς* mit *מכִּיכָא* übersetzt, ‚die Demütigen‘.“ Übers. durch den Verfasser, unter Verwendung von DeepL Translate, vgl. DEEPL. URL: [DeepL Übersetzer: Der präzise Übersetzer der Welt](#), [Abruf: 28. April 2026].

⁶⁶ Vgl. RIESNER, *Jesus als Lehrer*, 497.

⁶⁷ Vgl. Charles F. BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922, 2.

⁶⁸ Vgl. ebd., 28–43.

⁶⁹ Vgl. ebd., 20.

⁷⁰ DERS., *The Poetry of Our Lord. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ*, Oxford 1925, 10.

of Our Lord allerdings keine Rückübersetzungen im großen Stil durch. Burney beschränkt sich darin hauptsächlich auf Untersuchungen lyrischer Stilmittel wie des Parallelismus.⁷¹

Im US-amerikanischen Raum führt Charles Cutler Torrey Rückübersetzungen durch, indem er falsche und verflachende Übersetzungen vonseiten der Evangelisten annimmt. Auf folgende Weise verfährt Torrey mit Joh 5,36:

Jn 5:36 ac. To Grk.: But I have the witness, WHO AM GREATER THAN [sic – Formatierung von Torrey] (דִּי רַב מֶן) John.

True rendering: But I have the witness OF ONE WHO IS GREATER THAN (same words) John.⁷²

Torrey übersetzt also einen Teil des Spruches ins GA und postuliert auf Basis dieser Übersetzung eine Ambiguität des Ausgangsspruches, woraufhin er die jeweils andere Bedeutungsmöglichkeit für die wahre erklärt. Mit anderen Worten: Torrey nutzt sprachliche Quellen aus dem 4. Jhr. n. Chr., um griechisch überlieferte Jesuslogien ins Aramäische des 4. Jhr. zu übertragen, und argumentiert auf Basis jener Übertragung, dass dieselben Logien ursprünglich Aramäisch überliefert worden sein müssten. Dieses Verfahren veranlasst Klaus Beyer 1962 zu folgendem Urteil:

Ja, [8] man muß sagen, daß Skepsis gegenüber allen Versuchen, eine neutestamentliche Stelle vom Semitischen her zu erklären, die Regel ist. Das ist jedoch nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, wie schwer etwa Torrey [...] solche Versuche diskreditiert hat.⁷³

An anderer Stelle schreibt Beyer: „die meisten Vorschläge angeblicher Semitismen (besonders von Torrey und Burney) sind auch gar keiner Widerlegung wert.“⁷⁴ Joseph Fitzmyer gelten Torreys Bemühungen als „*tour de force* [Hervorhebung von Fitzmyer]“⁷⁵. Torrey selbst verteidigt Dalmans Grammatik (und somit letztlich das von ihm verwendete sprachliche Material) explizit in einem Artikel und geht dabei so weit zu sagen: „No one can doubt that the written Aramaic of Palestine in the first century A.D. was practically identical with Biblical Aramaic.“⁷⁶

⁷¹ Vgl. ebd., 63–99.

⁷² Charles C. TORREY, *Our translated Gospels. Some of the Evidence*, London 1936, 39.

⁷³ Klaus BEYER, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, Bd I: Satzlehre Teil 1, Göttingen 1968, 7–8.

⁷⁴ Ebd., 11.

⁷⁵ Joseph A. FITZMYER, *The Study of the Aramaic Background of the New Testament* in: DERS., *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J.* (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 1–28, hier: 10.

⁷⁶ Charles C. TORREY, *The Aramaic of the Gospels*, in: JBL 61/2 (1942) 71–85, hier: 81. Dabei geht es Torrey explizit um das geschriebene, nicht das gesprochene Aramäisch, da er davon ausgeht, dass es sich bei einem Großteil der griechischen Evangelien und der Apostelgeschichte um Übersetzungen handelt. Dennoch beweisen die Funde von Qumran, dass er hier falschliegt, da Torrey scheinbar nicht zwischen Dialekten unterscheidet. Zur hasmonäischen Schriftsprache vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*, 34f.

Dass daran doch gezweifelt werden kann, zeigt auch Matthew Blacks Kritik an Torrey. Black, der sich mit seinem *Aramaic Approach to the Gospels and Acts* in die Abfolge der Aramaisten einreihet, nennt Torreys Werk „premature“⁷⁷. Er fasst die frühe Phase der aramaistischen Beschäftigung mit dem historischen Jesus in mehreren Kritikpunkten zusammen: Zunächst beruhen die meisten Rückübersetzungsbemühungen auf Dalmans *Grammatik*, die sich in großer zeitlicher Distanz zum historischen Jesus von Nazaret hauptsächlich auf TA verlässt; dazu kommen Bedenken bezüglich der griechischen Bibeleditionen, die von Dalman und seinen Nachfolgern als Ausgangspunkt für ihre Untersuchungen verwendet wurden. Zu guter Letzt erklärt Black die schon von Gottlob Paulus bekannte und sowohl von Burney als auch von Torrey weitergeführte Tradition, für den griechischen Evangelientext Übersetzungsfehler aus dem Aramäischen vorauszusetzen, für unwissenschaftlich.⁷⁸ Seinen eigenen Bemühungen schickt er folgende Erklärung voraus: „the mistranslation must at least be credible; and the conjectured Aramaic must be possible.“⁷⁹

Fälle vermeintlicher Übersetzungsfehler sind nach Black durch ein aramäisch gefärbtes Griechisch erklärbar. Zusätzlich wird von ihm festgehalten, dass sich die aramäischen Merkmale hauptsächlich auf die Sprüche Jesu beziehen und sich im narrativen Text der Evangelien kaum finden. Eine Ausnahme bildet laut Black das vierte Evangelium. Gegen Torrey hält er jedoch fest, dass ein vollständig aramäischer „Ur-Johannes“ als sehr unwahrscheinlich zu gelten hat und der vierte Evangelist wohl alte Quellen in frühem Übersetzungsgriechisch gebrauchte.⁸⁰

Matthew Black verzichtet in seinem Buch auf großangelegte Rückübersetzungen. Auch der auf Eberhard Nestle zurückgehenden Theorie, Varianten im griechischen Text seien auf unterschiedliche Übersetzungen aus dem Aramäischen zurückzuführen, steht er skeptisch gegenüber.⁸¹ Stattdessen untersucht er neutestamentliche Textstellen auf poetische Merkmale⁸² und bespricht aramäische Vokabel, die neutestamentlichen Stellen zugrunde liegen bzw. Parallelen darstellen könnten.⁸³ Seine Schlussfolgerung lautet:

A survey of the results of this study in this connexion [sic] yields one conclusion only which can be regarded as in any degree established, that an Aramaic sayings-source or tradition lies behind the Synoptic Gospels. Where any one Semitic or Aramaic construction could be observed recurring, its distribution showed that it tended to be found most frequently, and sometimes exclusively, in the Words of Jesus.⁸⁴

⁷⁷ Matthew BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ²1954, 4.

⁷⁸ Vgl. ebd., 5–6.

⁷⁹ Ebd., 7.

⁸⁰ Vgl. ebd., 206–209.

⁸¹ Vgl. ebd., 178f. Es ist allerdings festzuhalten, dass Black verschiedenen Übersetzungsvarianten im Falle altlateinischer und syrischer Quellen eine größere Berechtigung einräumt, vgl. ebd., 181f.

⁸² Vgl. ebd., 105–142.

⁸³ Vgl. ebd., 143–205. Trotz seiner Skepsis spekuliert Black, dass etwa zwei griechische Varianten von Mt 16,16 aramäischen Ursprungs seien. Rückübersetzungen in Meyers Stil betreibt er hier jedoch nicht.

⁸⁴ Ebd., 206.

Die dritte Auflage des Buches (1967) wurde von Matthew Black deutlich vermehrt, da die materielle Basis sich zwischenzeitlich durch die Funde in Qumran stark verbessert hatte. So schreibt Black hier etwa: „The Qumran Aramaic texts are naturally first-class evidence for the language of Jesus, [...]”⁸⁵ obschon von den aramäischen Qumran-Quellen zum damaligen Zeitpunkt nur wenige veröffentlicht waren. Trotz des geringen Bestandes bemerkt auch Black bereits Archaismen aus dem BA im Vokabular von Qumran, wie beispielsweise die Konjunktion „וְ”⁸⁶, die vielfach im BA belegt ist, im TA jedoch niemals. Aus heutiger Sicht ist der Begriff für die hasmonäische Schriftsprache beispielsweise in 1QapGen 22,2 belegt.⁸⁷ Bewusst archaisierend sollte er wohl im Hasmonäerbuch (700 n. Chr.) wirken.⁸⁸ Derartige Quellen als „first-class evidence for the language of Jesus” zu bezeichnen, ist daher nicht mehr tragfähig.⁸⁹

Ebenfalls große Bedeutung misst Black Targum Neofiti bei. Im Anschluss an Díez Macho geht er sogar so weit zu sagen, nach den Qumranfunden sei dieser für aramaistische Untersuchungen des Neuen Testamentes am wichtigsten.⁹⁰ Da jedoch 1967 noch keine kritische Edition desselben erschienen war, konzidiert Black, dass „grammatical investigation or lexicographical studies at present difficult, if not impossible”⁹¹ seien. Dementsprechend entspricht das Resümee der dritten Auflage dem oben aus der zweiten Auflage zitierten.⁹² Aus heutiger Sicht muss Blacks Hochschätzung von Targum Neofiti relativiert werden. In einer Einführung von 1992 heißt es:

Paul Kahle and a number of scholars after him believed that the Aramaic of the Palestinian Targum represented the spoken Aramaic of Palestine in the New Testament era. Both contentions were soon to be challenged – that of the nature of the Aramaic of the Targums by students of the history of Aramaic and of Qumran Aramaic in particular. These scholars regarded Palestinian Targumic Aramaic as at best post-200 C.E., [...]”⁹³

⁸⁵ DERS., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ³1967, 35.

⁸⁶ Ebd., 40.

⁸⁷ Vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*, 182. A bezeichnet in Beyers Nomenklatur das Genesis-Apokryphon 1QapGen.

⁸⁸ Vgl. ebd., 34.

⁸⁹ Schon allein dialektale Schwierigkeiten machen eine Rekonstruktion neutestamentlicher Wendungen auf Basis des Hasmonäischen unmöglich, wie in 3.2 und 3.3 noch genauer erörtert werden wird. Dessen ungeachtet lässt sich der begrenzte Wortschatz des QA nicht auf die Sprachverhältnisse in ganz Palästina ausweiten, vgl. Edward COOK, *Qumran Aramaic, Corpus Linguistics and Aramaic Retroversion*, in: *DSD* 21/3 (2014) 356–384, hier: 365.

⁹⁰ Vgl. BLACK, *An Aramaic Approach*, ³1967, 39.

⁹¹ Ebd., 45.

⁹² Vgl. ebd., 271.

⁹³ Martin MCNAMARA u. a. (Hgg.), *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes (The Aramaic Bible 1A)*, übers. v. Martin MCNAMARA, Edinburgh 1992, 3.

1.3 Konfessionsübergreifender Konsens: von Black bis Fitzmyer (1967–1979)

In weiterer Folge etabliert sich auf internationaler wie auch konfessionsübergreifender Ebene das Aramäische als Muttersprache Jesu. Rainer Riesner nennt hier neben Matthew Black auch unter anderem Joachim Jeremias, Stanislav Segert, und Joseph Fitzmyer als bedeutendste Vertreter. Im Folgenden soll ein Überblick über deren Thesen gegeben werden.⁹⁴

Joachim Jeremias hält es für erwiesen, dass eine Spielart des GA den Sprüchen Jesu zugrunde liegen muss. Hierfür beruft er sich 1971 vor allem auf Dalman und Wellhausen. Auch Matthew Blacks Studien gelten ihm als grundsätzlicher Nachweis des GA Hintergrundes der Worte Jesu.⁹⁵ Jeremias identifiziert mehrere stilistische Merkmale der Worte Jesu wie beispielweise das Passivum divinum⁹⁶ und den antithetischen Parallelismus.⁹⁷ Jeremias hält es auch für möglich, Rhythmusstudien durchzuführen. Insbesondere Charles Burney gilt ihm hier als Vorgänger. Jeremias äußert sich wie folgt über Dalman und Burney:

An modernen Retroversionen sind vor allem die Vorschläge von G. Dalman herangezogen, in zweiter Linie auch die von C. F. Burney, dessen großartige Pionierleistung nicht geschmälert wird, wenn man feststellt, daß seine Akzentuierungen in einigen Fällen der [sic] Nachprüfungen nicht standhalten.⁹⁸

Dennoch führt Jeremias in *Die Verkündigung Jesu* keine Rückübersetzungen im großen Stil durch. Sein Augenmerk liegt vielmehr auf einzelnen Phrasen oder Schlüsselbegriffen. Besonders einflussreich wurde dabei seine Einordnung des Begriffes $\alpha\beta\alpha$. Jeremias betrachtet diese Anrede als kindliches Lallwort und sieht genau darin einen Tabubruch, der das radikal Neue im Gottesverständnis Jesu versinnbildliche.⁹⁹ Diese These gilt heute dank der Zeugnisse von Qumran zurecht als widerlegt.¹⁰⁰

In *Die Gleichnisse Jesu* äußert sich Joachim Jeremias grundsätzlich zur Rückübersetzung als Methode der Exegese:

⁹⁴ Vgl. RIESNER, Jesus als Lehrer, 498. Riesner listet hier auch Maurice Casey auf. Da dieser jedoch im Gegensatz zu den anderen Vertretern dieser Phase Rückübersetzungen im großen Stil durchführte (und dafür deutlich kritisiert wurde), wird er in dieser Arbeit unter 1.4 behandelt.

⁹⁵ Vgl. Joachim JEREMIAS, Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971, 13.

⁹⁶ Vgl. ebd., 20–24.

⁹⁷ Vgl. ebd., 24–30.

⁹⁸ Ebd., 30. Anm. 1.

⁹⁹ Vgl. ebd., 73.

¹⁰⁰ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 110f.

Die Rückübersetzung der Gleichnisse in Jesu Muttersprache ist daher ein grundlegend wichtiges, vielleicht das wichtigste Hilfsmittel zur Wiedergewinnung ihres ursprünglichen Sinnes [...] Jeder Einsichtige weiß, daß diese Rückübersetzungen nur Versuche sein können. Doch verkenne man nicht, daß es Versuche sind, die auf soliden Grundlagen ruhen. Namentlich die zahlreichen Übersetzungsvarianten, die sich in der Evangelienüberlieferung finden, bedeuten zuverlässige Hinweise auf den jeweils zugrunde liegenden aramäischen Wortlaut.¹⁰¹

Jeremias zählt mehrere Arbeiten auf, die er als grundlegend für weitere Schritte erachtet. Publikationen von Dalman, Wellhausen, Burney und sogar Torrey sind darunter.¹⁰² Dennoch führt Jeremias auch in dieser Veröffentlichung keine großangelegten Rückübersetzungen durch. Stattdessen nutzt er das Aramäische hauptsächlich für die Erklärung einzelner Begriffe (seine These zu $\alpha\beta\alpha$ findet sich auch hier)¹⁰³ und für die kontextuelle Einordnung von Gleichnissen in die Lebenswelt im Palästina des 1 Jhr. n. Chr.¹⁰⁴

Anders als Joachim Jeremias behandelt Stanislav Segert die Frage nach aramäischen Rückübersetzungen nicht. Sein Interesse gilt vielmehr der Frage, welche Sprachen zur Zeit Jesu gesprochen wurden. In seinem 1957 veröffentlichten Artikel befasst sich Segert daher mit Gegenpositionen zur aramäischen Hegemonie. Nichtsdestotrotz kommt er zu folgendem Schluss:

Für die Sprache der unteren Schichten der galiläischen Bevölkerung am Anfang des 1. Jhdt. n. Chr. sind Berichte nicht erhalten. Die einzige Quelle bleiben die aramäischen Worte Jesu, die in den Evangelien vereinzelt direkt – und in großer Anzahl in die griechische Sprache übertragen – überliefert sind. [...37...] Es muß daher bis auf Weiteres angenommen werden, daß Jesus sich an seine aus den niederen Schichten der galiläischen Bevölkerung stammende Hörschaft in aramäischer Sprache wandte, obwohl ihm selbst – und anscheinend auch seinen Zuhörern – , das Hebräische auch bekannt war.¹⁰⁵

Damit trägt auch Segert zum oben erwähnten Konsens bei. Bemerkenswert ist hier seine Schlussfolgerung, dass das Hebräische zur Zeit Jesu noch nicht ausgestorben gewesen sei.¹⁰⁶ Segert unterstreicht diese These auch im Jahre 2002 mit dem Hinweis, das Hebräische sei in

¹⁰¹ Joachim JEREMIAS, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen ¹¹1998, 21.

¹⁰² Vgl. ebd., 21. Anm. 2.

¹⁰³ Vgl. ebd., 190.

¹⁰⁴ Wie problembehaftet dieser Ansatz ist, wurde bereits unter 1.1 und 1.2 ausgeführt. Zu anachronistischen Rückprojektionen späterer Verhältnisse sei jedoch noch einmal verwiesen auf STEMBERGER, Judaistik, 30.

¹⁰⁵ Vgl. Stanislav SEGERT, Aramäische Studien II. Zur Verbreitung des Aramäischen in Palästina zur Zeit Jesu, in: ArOr 25 (1957) 21–37, hier: 36f.

¹⁰⁶ Man vergleiche hierzu die unter 1.1 angeführte Publikation Abraham Geigers, die das Interesse der neutestamentlichen Bibelwissenschaft am Aramäischen im Gegensatz zum Hebräischen deutlich erhöhte, vgl. GEIGER, Lehrbuch, 1f.

erster Linie in gut ausgebildeten, elitären Gruppierungen gepflegt worden, das Aramäische hingegen sei die Sprache des einfachen Volkes und somit der Jesusbewegung gewesen.¹⁰⁷

Zu ähnlichen Schlussfolgerungen gelangt Joseph Fitzmyer in seinem Artikel *The Languages of Palestine*. Aramäisch sei demnach im Palästina des 1. Jhr. n. Chr. die am weitesten verbreitete Sprache gewesen. Auch Griechisch sei vielfach genutzt worden, von manchen sogar als Erstsprache. Hebräisch sei nur von wenigen Menschen benutzt worden.¹⁰⁸

Fitzmyer selbst führt keine Rückübersetzungen durch. In *Qumran Aramaic and the New Testament* beobachtet er in Hinblick auf die junge aramaistische Beschäftigung mit dem Neuen Testament, diese beschäftige sich unter anderem mit „the problem of mistranslations from an alleged substratum;“¹⁰⁹ es sei allerdings nicht möglich, aufgrund solcher hypothetischen Übersetzungsfehler irgendwelche Rückschlüsse auf die Authentizität von Jesusprüchen zu ziehen.¹¹⁰ Dementsprechend führt Fitzmyer keine Rückübersetzungen durch. Er bietet im selben Artikel jedoch eine Zusammenstellung neutestamentlicher Phrasen mit Pendants aus dem QA. So bringt Fitzmyer beispielsweise „κύριε τοῦ σὺνανοῦ καὶ τῆς γῆς“ (Mt 11,25) mit der in Qumran vorliegenden Stelle 1QapGen 22,16 „מַרְה שְׁמִיָּא וְאַרְעָא“¹¹¹ in Verbindung.

Anstatt Rückübersetzungen durchzuführen, gilt Fitzmyers Aufmerksamkeit dem Studium aramäischer Hintergründe von Einzelbegriffen, so zum Beispiel „*Kyrios*“¹¹² und „*Menschensohn*“¹¹³. Seine Methodologie wird im Folgenden anhand des Artikels über den *Kyrios*-Begriff näher beleuchtet.

Zunächst diskutiert Fitzmyer verschiedene Theorien über den Ursprung des *Kyrios*-Titels. Er selbst vertritt die Hypothese, der Titel entstamme einem „*Palestinian Semitic Religious Background*“¹¹⁴. Fitzmyer versucht zunächst zu zeigen, dass *Kyrios* einem jüdischen Milieu bereits in vorchristlicher Zeit entsprungen sein könnte und führt hierfür unter anderem einen

¹⁰⁷ Vgl. Stanislav SEGERT, *The Languages of Historical Jesus*, in: CV 44/2 (2002), 161–173, hier: 173.

¹⁰⁸ Vgl. Joseph A. FITZMYER, *The Languages of Palestine*, in: DERS., *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays* by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 29–56, hier: 46.

¹⁰⁹ DERS., *The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament*, in: DERS., *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays* by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 85–114, hier: 86.

¹¹⁰ Vgl. ebd.

¹¹¹ Ebd., 98. Für den ganzen Abschnitt von 1QapGen 22, vgl. Daniel A. MACHIELA, *The Dead Sea Genesis Apocryphon. A New Text and Translation with Introduction and Special Treatment of Columns 13–17* (StTDJ 79), Leiden – Boston/MA 2009, 82.

¹¹² Joseph A. FITZMYER, *The Semitic Background of the New Testament Kyrios-Title*, in: DERS., *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays* by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 115–129.

¹¹³ DERS., *The New Testament Title “Son of Man” Philologically Considered*, in: DERS., *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays* by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 143–160. „Son of Man“. Übers. durch den Verfasser.

¹¹⁴ DERS., *Kyrios-Title*, 116.

Beleg im Aristeasbrief an. Ebenso untersucht Fitzmyer Quellen aus Qumran und wird in 11QtgJob 24,6–7 fündig. Weitere Belege identifiziert Fitzmyer in 1QapGen 20,12–13.15.¹¹⁵

Um seine Untersuchung abzuschließen, evaluiert Fitzmyer auch eine Rückübersetzung des Philipperhymnus von Pierre Grelot.¹¹⁶ Obwohl er Grelots unhinterfragte Rückübersetzung des *Kyrios*-Begriffes kritisiert, stellt er auch fest, dass die zwischenzeitlich erschlossenen Quellen aus Qumran seiner Übersetzung rechtgeben.¹¹⁷ Davon ausgehend untersucht Fitzmyer auch den Gebrauch des Begriffes im Neuen Testament und schließt mit einer Einschätzung der theologischen Bedeutung des *Kyrios*-Titels.¹¹⁸

Der Fitzmyer-Schüler Elliott C. Maloney legt 1979 eine Dissertation vor, in der er auf der Grundlage von Fitzmyers Erkenntnissen der aramäischen Sprache – Fitzmyers Nomenklatur des *Mittelaramäischen* (von 200 v. bis 200 n. Chr.) gilt heute als konsensfähig –¹¹⁹ angebliche Semitismen im Mk evaluiert. Dabei untersucht Maloney die mk Syntax auf hebräische und aramäische Einflüsse und vergleicht sie auch mit außerbiblischen Quellen des Koine-Griechischen. Rückübersetzungen führt er nicht durch.¹²⁰ Stattdessen erstellt Maloney basierend auf seinen Untersuchungen eine Zusammenstellung vermuteter Semitismen und gibt dabei an, ob sie im Koine-Griechischen vorkommen oder auf aramäische oder hebräische Einflüsse zurückgehen.¹²¹

In dieser Phase der aramaistischen Beschäftigung mit dem Neuen Testament steht das Mittelaramäische, wie von Fitzmyer untersucht, im Vordergrund. Großangelegte Rückübersetzungen stehen in der Wissenschaft im Hintergrund. Es kann angenommen werden, dass insbesondere Torreys Bemühungen einer gewissen „Skepsis gegenüber allen Versuchen, eine neutestamentliche Stelle vom Semitischen her zu erklären,“¹²² Vorschub geleistet haben. Obschon Joachim Jeremias Rückübersetzungen gegenüber aufgeschlossener ist, wie obig gezeigt, finden großangelegte Rekonstruktionsversuche zunehmend im akademischen Abseits statt. Im Folgenden soll ein Überblick über solche Versuche gegeben werden.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 124f. Für Fitzmyer bilden die Quellen aus Qumran einen „missing-link“ zwischen alt- und neutestamentlicher Überlieferung, ebd., 125.

¹¹⁶ Vgl. Pierre GRELOT, Deux notes critiques sur Philippiens 2,6–11, in: *Biblica* 54/2 (1973) 169–186, hier: 185f.

¹¹⁷ Vgl. FITZMYER, *Kyrios*-Title, 125.

¹¹⁸ Vgl. ebd., 127–132.

¹¹⁹ Vgl. Takamitsu MURAOKA, *A Grammar of Qumran Aramaic* (ANES 38), Leuven 2011, XXV.

¹²⁰ Vgl. Elliott C. MALONEY, *Semitic Interference in Marcan Syntax* (SBL Dissertation Series 51), Ann Arbor/MI 1979, 45.

¹²¹ Vgl. ebd., 246 – 252.

¹²² BEYER, *Semitische Syntax*, 8.

1.4 Unhaltbare Behauptungen: von Lamsa bis Chilton (1932–2010)

Der assyrische Christ George Lamsa veröffentlichte im 20. Jhr. mehrere Bücher, in denen er neutestamentliche Schriften auf der Grundlage des Syro-Aramäischen, seiner Muttersprache, erklärte. In der Einführung zu seinem 1932 erschienen Buch *My Neighbor Jesus* heißt es: „The author of this book is an Assyrian.“¹²³ Seine „native tongue, alone of all spoken now, is that Aramaic Jesus spoke.“¹²⁴ Lamsa selbst vermerkt im Text jedoch:

Facts, time and localities are of minor importance to a people, most of whom cannot count beyond one hundred [...] There cannot, therefore, be scientific exactness and accuracy in the modern sense.¹²⁵

Dennoch geht Lamsa davon aus, dass Syrisch-Aramäisch der aramäischen Sprache Jesu vergleichbar sei. Bereits Elliott Maloney merkt jedoch bezüglich der syrischen Peschitta kritisch an, dass selbst eine Datierung auf das 2. Jhr. n. Chr. die Quellenlage strapaziert. Sie zählt nicht zum Mittelaramäischen im Sinne Fitzmyers und eignet sich daher auch nicht als Vergleich für neutestamentliche Stellen.¹²⁶

Bereits 1933 schreibt Ernest Cadman Colwell folgende Rezension zu Lamsas Werk *My Neighbor Jesus*:

[...] he [Lamsa] holds the mistaken belief that he speaks Jesus' language and reads the [333] gospels in their original form. [...] He confuses Aramaic with Syriac, and ancient with modern dialects, in a manner especially inexcusable in connection with this book whose main *raison d'être* is the supposed identity of the author's language with the language of Jesus.¹²⁷

Ähnlich wie George Lamsa greift auch Neil Douglas-Klotz auf syrisch-aramäische Quellen zurück, um Sprüche Jesu auszudeuten. Seinem 1999 erschienen Buch *The Hidden Gospel* schickt er jedoch folgende Einleitung voraus: „I do not determine the validity of what Jesus may have said or done based on the Peshitta. I am also not attempting to recreate an original Aramaic text from it.“¹²⁸

¹²³ George M. LAMSA, *My Neighbor Jesus. In the Light of His Own Language, People and Times*, New York/NY 1932, IX.

¹²⁴ Ebd., X.

¹²⁵ Ebd., XV.

¹²⁶ Vgl. MALONEY, *Semitic Interference*, 44.

¹²⁷ Ernest C. COLWELL, Rez. zu: George M. LAMSA, *My Neighbor Jesus. In the Light of His Own Language, People and Times*, New York/NY 1932, in: JR 13/3 (1933) 332–334, hier: 332f.

¹²⁸ Neil DOUGLAS-KLOTZ, *The Hidden Gospel. Decoding the Spiritual Message of the Aramaic Jesus*, Wheaton/IL 1999, 6.

Douglas-Klotz geht es nicht um historisch-kritische Bibelwissenschaft. Stattdessen sucht er der Spiritualität des historischen Jesus so nahe wie möglich zu kommen, indem er die seiner Sprache am nächsten kommende Tradition auslegt. Aramäische Rückübersetzungen werden hier nicht als wissenschaftlich exakte Methode wahrgenommen, sondern vielmehr als religiöse Übung außerhalb des bibelwissenschaftlichen Diskurses.¹²⁹

Ähnlich wie Douglas-Klotz beansprucht auch Georg Bubolz keinerlei historisch-kritische Gültigkeit für seine Rekonstruktionsversuche.¹³⁰ Douglas-Klotz und Bubolz können als Vertreter einer poetischen Annäherung an die Sprüche Jesu betrachtet werden. Mit dem GA des 1. Jhr. n. Chr. haben ihre Bemühungen allerdings nichts zu tun.

Mit durchaus wissenschaftlichen Ansprüchen tritt hingegen Günther Schwarz auf. Sein 1985 veröffentlichtes Buch *Und Jesus sprach* ist dazu gedacht, aramäische Rückübersetzungen „als eine brauchbare exegetische Methode zu erweisen.“¹³¹ Als seine Vorgänger nennt Günther Schwarz unter anderem Arnold Meyer, Julius Wellhausen, Charles Burney, Charles Torrey, Matthew Black, Joachim Jeremias, Klaus Beyer und Joseph Fitzmyer. Gustaf Dalman's Grammatik gilt ihm als unverzichtbar und als Grundlage seiner Arbeit.¹³² Auch Joachim Jeremias wird von Schwarz häufig herangezogen. So geht auch er davon aus, dass אבא ein ursprünglich kindliches Lallwort darstellt und als klares Indiz für authentisches Spruchmaterial Jesu gewertet werden kann. Schwarz begründet diese Ansicht nicht selbst, sondern beruft sich auf Joachim Jeremias.¹³³

Das Buch besteht aus drei Teilen. Zunächst verfasst Schwarz eine Grundlegung, in der er auf aramäische Begriffe und Phrasen im Neuen Testament eingeht. In dieser Sektion diskutiert Schwarz auch angebliche Übersetzungsfehler.¹³⁴ Teil zwei ist poetischen Stilmitteln Jesu gewidmet.¹³⁵ Im dritten Teil emendiert und rekonstruiert Günther Schwarz ausgewählte Stellen des Neuen Testaments auf Aramäisch.¹³⁶ Im Folgenden soll ein Überblick über seine Methodologie gegeben werden.

Noch im ersten Teil der Arbeit geht Günther Schwarz auf angebliche Übersetzungsfehler ein. So zum Beispiel in Mt 5,18 par. Lk 16,17. Schwarz vertritt die Auffassung, dass der abweichende Wortlaut der beiden Versionen auf unterschiedliche Übersetzungen aus dem

¹²⁹ Vgl. ebd., 6f.

¹³⁰ Vgl. Georg BUBOLZ, *die Rückkehr der verschollenen Braut. Jesus neu verstehen aus aramäischen Quellen*, Paderborn 2023, 63. Zu hinterfragen ist Bubolz' Annahme, das Hebräische sei zur Zeit Jesu nur noch Liturgiesprache gewesen, vgl. ebd., 9. Vgl. hierzu auch 2.3.

¹³¹ Günther SCHWARZ, „Und Jesus sprach“. Untersuchungen zur aramäischen Urgestalt der Worte Jesu (BWANT 118), Stuttgart u. a. 1987, VI.

¹³² Vgl. ebd., 2. Auf Klaus Beyers bereits erwähnte Kritik an Torreys unwissenschaftlicher Rückübersetzungsmethode geht Schwarz nicht ein.

¹³³ Vgl. ebd., 7f.

¹³⁴ Vgl. ebd., 1–120.

¹³⁵ Vgl. ebd., 121–157.

¹³⁶ Vgl. ebd., 158–299.

Aramäischen zurückzuführen seien. Auf die Q-Hypothese geht er nicht ein. Dennoch rekonstruiert er aus beiden Versionen eine Urfassung und formt sie nach poetischen Maßstäben (hier in erster Linie der Parallelismus membrorum) um. Seine Entscheidungen begründet er mit einer ähnlich lautenden Stelle in Mk 13,31 parr. Mt 24,35; Lk 21,33. Gegenpositionen führt er nicht an.¹³⁷ Er schreibt:

Zugegeben: So vorzugehen, könnte als Willkür ausgelegt werden. Aber ist es das wirklich? Das Ergebnis, das dadurch gewonnen wurde, möge entscheiden: [...]

Εὐκοπώτερόν ἐστιν / τοὺς οὐρανοὺς / καὶ τὴν γῆν / παρελθεῖν

ἢ ἓνα ἰᾶται / ἢ μίαν κεραίαν / ἀπὸ τοῦ νόμου / παρελθεῖν.¹³⁸

Schwarz hat somit auf einer halben Seite versucht, sämtliche Q-Diskussionen zu Mt 5,18 par. Lk 16,17 zu lösen. Sein Ergebnis gilt ihm nichtsdestotrotz als „formal und inhaltlich unbeanstandbar“¹³⁹ – ohne dass dafür Begründungen gegeben werden. Auch das Vokabular für die folgende Rückübersetzung wird nicht näher beleuchtet. Schwarz widmet lediglich dem vermuteten Ausgangswort von κεραία einen Absatz. Auf der Grundlage Dalmans geht Schwarz davon aus, dass es sich dabei um den hebräisch-aramäischen Buchstaben י handeln muss. Darin heißt es: „statt das י lediglich zu transkribieren, haben beide [Übersetzer] es, und das war falsch, übersetzt.“¹⁴⁰ Dieses eindeutige Werturteil äußert Schwarz allein auf der Grundlage der Grammatik von Gustaf Dalman.

Im zweiten Teil des Buches entwickelt Günther Schwarz die poetologischen Kriterien, anhand derer er die Sprüche Jesu zurückübersetzt. Da er, wie bereits obig gezeigt, die Sprüche Jesu nicht wörtlich rückübersetzt, sondern sie zuvor emendiert, können diese poetologischen Kriterien also als eines der wichtigsten Werkzeuge seiner Methode betrachtet werden.

Schwarz behauptet zunächst, dass jeder einzelne Spruch Jesu poetische Formen, „meisterliche Sprachkunst“¹⁴¹ in seinen Worten, aufweist. „Man muß sie nur entdecken“,¹⁴² darf also nicht „unsere Maßstäbe anlegen, die ja doch der indogermanischen Sprachfamilie entlehnt sind.“¹⁴³ Es gilt nach Schwarz vielmehr, durch das Erlernen des galiläischen Aramäisch (freilich auf der Grundlage von Dalmans Grammatik)¹⁴⁴ die Sinne zu schärfen und somit die poetische Urgestalt der Worte Jesu ausfindig zu machen.

¹³⁷ Vgl. ebd., 73.

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ Ebd., 74.

¹⁴⁰ Ebd., 75.

¹⁴¹ Ebd., 122.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Zu den vielfältigen Problemen des sprachlichen Materials in Dalmans Grammatik vgl. 1.1.

Dabei ist jedoch zu beachten, dass diese Poesie Jesu nur dann „erkennbar wird [...], wenn man sie ins Aramäische rückübersetzt: weil ihre poetische Form [...] nur an der Originalsprache faßbar gemacht werden kann.“¹⁴⁵

Dies wirft Fragen auf. Wenn die poetische Form der Sprüche Jesu nach Günther Schwarz nur anhand des GA festgestellt werden kann, muss folglich angezweifelt werden, ob dieselbe ohne Konsultation einer galiläischen Quelle rekonstruierbar ist. Günther Schwarz indes ist der Auffassung, diese Schwierigkeit könne problemlos anhand sprachlicher „Unebenheiten“¹⁴⁶ im griechischen Text als Indikatoren einer Übersetzung überwunden werden. Das größte Problem besteht für Günther Schwarz anscheinend dabei darin, dass die gängigen kritischen Ausgaben des griechischen Neuen Testaments die Sprüche Jesu nicht in poetische Sinnzeilen setzen und darin den seiner Auffassung nach falschen Eindruck vermitteln, die Sprüche Jesu seien ohne poetische Form gewesen.¹⁴⁷

Anhand Lk 13,1–5, „dessen poetische Gestalt der Evangelist teilweise zerstört hat“,¹⁴⁸ versucht Günther Schwarz seine Methode zu verdeutlichen. Diese erfordert jedoch zunächst die Streichung aller Hinzufügungen des Evangelisten. Dank der Aufstellung des Textes in Sinnzeilen gewinnt Günther Schwarz nach eigener Aussage jedoch ein Verständnis der Poesie Jesu, das ihm die vom Evangelisten beigemengten Stellen zu identifizieren erlaubt. Begründet wird dieses Vorgehen nicht. Dank des Abdruckens des Textes in Sinnzeilen erscheinen die Hinzufügungen für Schwarz nun „offensichtlich“¹⁴⁹.

Anhand dieser Methode, dem Abdrucken in Sinnzeilen, identifiziert Günther Schwarz nun verschiedene poetische Merkmale der Sprüche Jesu. Neben verschiedenen Arten des Parallelismus leitet er aus dem griechischen Text auch mehrere rhythmische Charakteristiken wie Zweiheber und Dreiheber ab.¹⁵⁰

Im dritten Teil des Buches gelangt diese Methode nun endgültig zur Anwendung. Die Rückübersetzung von Lk 12,49 kommt nur aufgrund der zuvor durchgeführten poetologischen Emendation zustande: „Allein schon durch diese vom Aramäischen erzwungene Wortumstellung [...] ergibt sich ein völlig anderer Sinn.“¹⁵¹ Die Rückübersetzung kann nach Schwarz „aus poetischen Gründen offensichtlich gar nicht anders sein“¹⁵². Aus

¹⁴⁵ SCHWARZ, „Und Jesus sprach“, 122.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ Ebd., 122f.

¹⁴⁸ Ebd., 123.

¹⁴⁹ Ebd., 124. Nach Auffassung des Verfassers hätte es sich eventuell angeboten, Günther Schwarz zu Lebzeiten die Frage zu stellen, ob durch das Abdrucken in Sinnzeilen auch sämtliche Studien zur Q-Hypothese postwendend zum Abschluss gebracht werden könnten.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., 128–134.

¹⁵¹ Ebd., 290.

¹⁵² Ebd.

„Feuerwerfen“¹⁵³ macht Schwarz hier „eine Fackel anzünden“¹⁵⁴ und begründet diesen Schritt damit, dass er „unmittelbar einleuchtet.“¹⁵⁵

Ausgesprochen selbstbewusst schließt Günther Schwarz seine Zusammenfassung mit den folgenden Worten ab:

Was hierbei zählt, sind die nun vorliegenden Ergebnisse. Und sie sind durch etwaige Vorbehalte gegen die Methode, mit der sie erzielt wurden, nicht aus der Welt zu schaffen: weil ihr poetischer Charakter sich nie und nimmer einer Methode zuliebe zufällig einstellen würde. Poesie unterliegt einer Eigengesetzlichkeit. Und wo immer sie sich bei einer Rückübersetzung einstellt, ist sie es, die poetische Form, durch die sie beglaubigt wird. Soviel steht daher fest: auf die oben demonstrierte Methode zu verzichten, aus welchen Gründen auch immer, wird künftig nicht mehr zu verantworten sein.¹⁵⁶

Da die von Günther Schwarz identifizierten poetischen Merkmale einer Eigengesetzlichkeit unterliegen, ist es daher nach Günther Schwarz nicht möglich, diese Methode zu kritisieren. Dies mag der Grund dafür sein, dass Schwarz auch nach dieser Publikation noch viele weitere Bücher vorlegte, in denen er Emendation und Rekonstruktion griechischer Jesuslogien weiterführt. In seinem 2003 veröffentlichten Band *Worte des Rabbi Jeschu* geht Schwarz ohne Begründung davon aus, dass die aramäischen Worte Jesu fehlerhaft ins Griechische übertragen worden seien. Als vollkommen selbstverständlich folge daraus, dass sämtliche Lehren der christlichen Kirchen ebenfalls falsch seien.¹⁵⁷

Günther Schwarz bietet in diesem Buch keine aramäischen Begriffe, sondern lediglich deutsche Übersetzungen unbekannter aramäischer Rückübersetzungen. Auch geht er selbstverständlich davon aus, dass sämtliche angeführten Sprüche auch von Jesus selbst stammen. Die griechische Textausgabe von Nestle-Aland lehnt Schwarz ab.¹⁵⁸

Ansichts dieses Befundes bewertet Markus Tiwald die von Günther Schwarz auf diese Weise vorgelegte Publikation als „gründlich misslungenes Anliegen“¹⁵⁹. Schwarz' Arbeit beruht auf unbewiesenen Vorannahmen wie die verunglückte Übersetzung der Worte Jesu aus dem Aramäischen ins Griechische durch die Evangelisten. Das von Günther Schwarz verwendete sprachliche Material weist zudem aufgrund seiner hohen Abhängigkeit von

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd., 297.

¹⁵⁷ Vgl. Günther SCHWARZ, *Worte des Rabbi Jeschu. Eine Wiederherstellung* (Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens 6), Graz – Wien 2003, 20. Man ist geneigt anzunehmen, dass Günther Schwarz hier das Gebiet der historisch-kritischen Bibelwissenschaft verlässt.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 192.

¹⁵⁹ Vgl. Markus TIWALD, *Krude Fantasien* (18. 12. 2003), URL: <https://www.furche.at/religion/krude-fantasien-1271744#timeline> [Abruf: 2. Mai 2026].

Dalmans Grammatik dieselben Probleme auf wie die bereits besprochenen Werke.¹⁶⁰ Nach Auffassung des Verfassers hat Günther Schwarz trotz seiner umfangreichen publizistischen Tätigkeit keinerlei neue Erkenntnisse zutage gefördert.

Ebenso umstritten sind die Rekonstruktionsversuche Maurice Caseys. In seinem 1998 veröffentlichten Buch *Aramaic Sources of Mark's Gospel* versucht Casey, die etwaige aramäische Urgestalt von Jesussprüchen im Mk zu rekonstruieren. Er geht davon aus, dass Jesus Griechisch nicht gebrauchte und daher sämtliche seiner Sprüche eine aramäische Urgestalt hätten.¹⁶¹ Dass Jesus nur Aramäisch gebrauchte, begründet Casey mit den aramäisch überlieferten Aussprüchen Jesu wie auch mit häufig gebrauchten Begriffen wie *Menschensohn*.¹⁶² Casey hält den Evangelisten Markus für bilingual, da er anstatt eines Komparativs *καλόν* setzt. Da Aramäisch über keinen Komparativ verfüge, sei dies ein Zeichen für Zweisprachigkeit.¹⁶³

Für Rückübersetzungen greift Casey hauptsächlich auf QA zurück: „we must use in the first instance the Aramaic of the Dead Sea scrolls. [...] It is the wrong dialect for Jesus' speech, but this is much less important than has generally been thought.”¹⁶⁴

Casey erkennt die Verschiedenartigkeit des QA vom GA Jesu an. Warum die Unterschiede seiner Auffassung nach vernachlässigt werden können, wird von ihm nicht weiter begründet.

Um die Limitationen durch den geringen Umfang des QA zu umgehen, nutzt Casey auch spätere Quellen, wobei er QA als Korrektiv gebraucht. „Where words are not found in the scrolls, we must use other Aramaic with care.”¹⁶⁵

Auch in seinem 2002 veröffentlichten Buch *An Aramaic Approach to Q* verwendet Casey diese Methode:

The importance of the Dead Sea Scrolls is accordingly twofold. Firstly, they provide us with a lot of the words and constructions which Jesus will have used. Secondly, one of the reasons why we can be confident that such Aramaic was still in use is that such a high proportion of words and constructions in the scrolls recur in later Aramaic. Accordingly, the scrolls show us what a generally stable language Aramaic was.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Vgl. hierzu 1.1.

¹⁶¹ Vgl. Maurice CASEY, *Aramaic sources of Mark's Gospel* (SNTS Monograph Series 102), Cambridge 1998, 83. Casey geht davon aus, dass Jesus griechische Lehnwörter nur im polemischen Sinne gebrauchte, um sich von der hellenistischen Kultur abzugrenzen.

¹⁶² Vgl. ebd., 84.

¹⁶³ Vgl. ebd., 85.

¹⁶⁴ Ebd., 108.

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ DERS., *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke* (SNTS Monograph Series 122), Cambridge 2002, 58.

Kritik an Caseys Methode übt Edward Cook in seinem Artikel *Qumran Aramaic, Corpus Linguistics and Aramaic Retroversion*:

To use later dialects as a source for first-century Aramaic, even with caution, under the assumption that this is licensed by similarities between those dialects and QA is to completely ignore the dialectology of Aramaic.¹⁶⁷

Auch Caseys Urteil, die gesamte aramäische Sprache sei „stable“¹⁶⁸, ist nach Cook nichtig. QA sei vielmehr als Übergangssprache zu betrachten. Dass Maurice Casey die Dialektologie des Aramäischen vernachlässige, sei nach Cook auch daran zu erkennen, dass er Klaus Beyers Zusammenstellung *Die aramäischen Texte vom Toten Meer* nicht heranziehe.¹⁶⁹ Da Klaus Beyer die Auffassung vertritt, die aramäisch überlieferten Aussprüche im Neuen Testament seien anstatt dem galiläischen dem judäischen Dialekt zuzuordnen, und die aramäischen Quellen aus Qumran primär dem Hasmonäischen zuordnet, ist Caseys Bevorzugung von Qumran angreifbar.¹⁷⁰ Da Casey sich jedoch mit dieser bereits 1984 erschienen Publikation in seinen obig zitierten Büchern nicht beschäftigt,¹⁷¹ bleibt er dem Lesepublikum eine Verteidigung seines sprachlichen Materials schuldig. Seine unbegründete Feststellung, die Verschiedenartigkeit der Dialekte „[...] is much less important than has generally been thought“¹⁷² kann als unzureichend betrachtet werden.

Dies sei an einem Beispiel demonstriert. Bei der Rekonstruktion von Mk 2,10 erwägt Casey die korrekte Rückübersetzung des Wortes κύριος:

An obvious possibility is מַרָא, which was naturally used by the Syriac versions to translate κύριος, and by Meyer in his attempt at a reconstruction. Wellhausen's שליט is, however, greatly to be preferred, because it fits so well both with the general level of meaning and with the earlier part of the dispute.¹⁷³

Nicht nur greift Casey hier auf Sekundärliteratur zurück, die zum Zeitpunkt der Abfassung seines Buches teilweise bereits einhundert Jahre alt war, sowohl Wellhausen als auch Meyer hatten keine Kenntnis des QA. Zwar ist שליט in 1QapGen tatsächlich belegt. Im selben Vers jedoch steht auch das Wort מַרָא, hier variiert mit einem ה:

¹⁶⁷ COOK, *Retroversion*, 376.

¹⁶⁸ CASEY, *Aramaic Approach to Q*, 58.

¹⁶⁹ COOK, *Retroversion*, 376.

¹⁷⁰ Vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*, 53.

¹⁷¹ Dies zumindest wird vom Verfasser angenommen, da Casey zum einen nicht auf diese Positionen eingeht und zum anderen Klaus Beyer weder erwähnt noch in seinen Bibliographien anführt.

¹⁷² CASEY, *Aramaic sources*, 108.

¹⁷³ Ebd., 163.

עלמים די אנתה מרה ושלית על כולא ובכול מלכי ארעא אנתה שלית למעבד בכולהון דין וכען
[...]

Ewigkeit, der du ein Herr bist und Macht hast über alles und über alle Könige der Erde Macht hast, sie alle zur Rechenschaft zu ziehen. Und jetzt [...]¹⁷⁴

Caseys Bevorzugung von מרה gegenüber שלית kann daher angezweifelt werden. Insgesamt können seine Rekonstruktionsversuche keinen Anspruch auf wissenschaftliche Exaktheit erheben.

Rückübersetzungen wurden auch im unter anderen von Bruce Chilton herausgegebenen *Comparative Handbook to the Gospel of Mark* durchgeführt, obschon eingangs festgestellt wird: „attempts to retranslate the Greek Gospels into Jesus’ own language are speculative by definition;“¹⁷⁵ dennoch wird Maurice Caseys Methode als Vorbild für eigene Versuche angeführt. Die Herausgeber betonen die Unverzichtbarkeit aramäischer Rückübersetzungen. Sie seien notwendig, um sowohl eine Überschätzung der griechischen wie auch der syrisch-aramäischen Sprache zur Einordnung Jesu in seine Umwelt zu verhindern.¹⁷⁶

Zusätzlich werden aramäische Rückübersetzungen im *Handbook* nicht in Quadratschrift, sondern in lateinischer Transliteration und mit Vokalen gegeben. Dafür werden zwei Gründe genannt: zum einen würden Fachleute ohnehin stets im Geiste vokalisieren, um überhaupt lesen und übersetzen zu können, eine hypothetische Vokalisation könne also gleich bereitgestellt werden. Zum anderen sei dieses Vorgehen zugänglicher für ein breiteres Publikum.¹⁷⁷ Die so im *Handbook* gegebenen Transliterationen werden von Edward Cook als „embarrassment“¹⁷⁸ bezeichnet.

Die Methode des *Handbooks* sei an einem Beispiel dargestellt. Mk 7,13 wird hier als „ta/beriyn yat mem/ra’ d’Ela/ha’“¹⁷⁹ rekonstruiert. Nach Edward Cook seien die verwendeten Vokabel zwar im QA zu finden, allerdings nicht in der hier gegebenen Verbindung und auch nicht in der gewünschten Bedeutung.¹⁸⁰ Klaus Beyer übersetzt תבר mit „zerbrechen“¹⁸¹. Andere Bedeutungen sind „besiegen“¹⁸² sowie im Partizip passiv „angeknackst, geschwächt“¹⁸³. Die

¹⁷⁴ BEYER, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, 175. A 20,13 nach der Nomenklatur Beyers.

¹⁷⁵ Bruce CHILTON u. a. (Hgg.), *A Comparative Handbook to the Gospel of Mark. Comparisons with Pseudepigrapha, the Qumran Scrolls, and Rabbinic literature* (The New Testament Gospels in their Judaic Contexts 1), Leiden – Boston/MA 2010, 43.

¹⁷⁶ Vgl. ebd., 50. Der Verweis auf „pan-hellenistischen Fundamentalismus“ könnte als kirchenpolitische Motivation verstanden werden, wodurch wissenschaftliche Redlichkeit ein sekundäres Anliegen wäre.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., 51.

¹⁷⁸ COOK, *Retroversion*, 383. Anm. 98.

¹⁷⁹ CHILTON, *Handbook*, 236.

¹⁸⁰ Vgl. COOK, *Retroversion*, 382.

¹⁸¹ BEYER, Die aramäischen Texte, 721.

¹⁸² Ebd.

¹⁸³ Ebd.

Verwendung des Begriffs in 1QapGen unterstreicht die militärische Konnotation des Vokabels: „ואתבר מלך סודום וערק, [...] Und der König von Sodom wurde besiegt und entkam.“¹⁸⁴ Des Weiteren: „ותבר אנון, [...] und [er] *besiegte sie*. [Hervorhebung von Beyer]“¹⁸⁵

Das Wort תבר im Kontext von Mk 7,13 zu verwenden, entspricht also nicht der Konnotation des Wortes in 1QapGen. Edward Cook summiert: „It is possible that this is ‚idiomatic first-century Aramaic,‘ but there is no evidence for it.“¹⁸⁶ Nach Ansicht des Verfassers ist der im *Handbook* eingangs explizierten These, aramäische Rückübersetzungen seien immer spekulativ, zuzustimmen.¹⁸⁷ Was mit dieser spekulativen, unwissenschaftlichen Methode bezweckt wird, geht aus den Ausführungen im *Handbook* jedoch nicht hervor.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Ebd., 182. Nomenklatur nach Beyer: A 21,32.

¹⁸⁵ Ebd., 183. Nomenklatur: A 22,9.

¹⁸⁶ COOK, Retroversion, 382.

¹⁸⁷ Vgl. CHILTON, Handbook, 43.

¹⁸⁸ Zu Vokabel- und Grammatikfehlern im Handbook vgl. COOK, Retroversion, 383.

1.5 Approximative Rückübersetzung: Ursula Schattner-Rieser (2015)

Die unter 1.4 behandelten Rückübersetzungsversuche zeigen, dass eine exakte Rekonstruktion der Worte Jesu nicht möglich ist. So urteilt auch Edward Cook: „Because of this, we shall not have the ancient Aramaic (or Hebrew) text of the sayings of Jesus unless one is discovered in an archaeological excavation.“¹⁸⁹

Bevor ein abschließendes Verdikt über bisherige Rückübersetzungsversuche ausgesprochen werden kann, ist jedoch auch die rezente Publikation von Ursula Schattner-Rieser zu beachten. Darin versucht Schattner-Rieser, auf Basis aramäischer Gebete aus Qumran eine approximative Rückübersetzung des Vaterunsers vorzunehmen. Dies sei vor allen Dingen deshalb möglich, da das Vaterunser zunächst als persönliches Gebet Jesu noch keinen festen Platz in einer Liturgie gehabt habe. Zusätzlich seien an den Gebetstexten aus Qumran trotz thematischer Unterschiede sprachliche Gemeinsamkeiten festzustellen.¹⁹⁰

Diese aramäischen Gebete sind nach Ursula Schattner-Rieser:

1. Gebet Abrahams um Erlösung Sarais aus Pharaos Hand (1QapGen XX,12–16);
2. Segnung Abrahams durch Melkizedeq (1QapGen XXII,16–17);
3. Exorzistisches Gebet Abra(ha)ms durch Handauflegung (1QapGen XX,27–34 [XX,21b–31a]);
4. Saras Bittgebet um Erlösung durch den Tod (4QTobita f6,6–6,13 = Tob 3,10–15);
5. Tobits Dankgebet zu Ehren Gottes (4QTobita f18,1–15: = Tob 13,1–13,18); [92]
6. Lobpreis Henochs zu Ehren des Herrn der Herrlichkeit (מְרֵה רְבוּתָא) auf der 2. kosmischen Reise (4QEnochd f1 11,2 = 1Enoch 22,14);
7. Gebet Levis (4Q213a f1,1–18+ f2,1–10) mit einer Parallelstelle im griechischen Athosmanuskript des Aramäischen Levidokuments, aber nicht im griechischen Testament Levis (ALD);
8. Dankgebet des Nabonid nach Heilung (4QPrayerNabonidus = 4Q242 f1–3,1);
9. Hymnenartige Lobpreisung des Patriarchen Qahats in einer testamentarischen Verordnung (4Q542 f1 i, 1–3);
10. Gebet (einer unbekannten Protagonistin שְׂרָתָה) um Hilfe und Vergebung trotz der Sünden der ‚Väter‘ (4QProto-Estherd = 4QGeschichten am persischen Hof = 4Q550c f1 1–1);
11. Exorzistischer Beschwörungstext gegen Übel und Krankheit (4Q560), der dem Patriarchen Levi zugeschrieben wird.
12. Aufgrund des fragmentarischen Zustands nicht mit Sicherheit zu belegen ist noch ein weiterer Text, nämlich der Abschiedssegens Tobits mit testamentarischen Verordnungen an die israelitische Gemeinde (4QTobita f43,1 = Tob 14,8?)¹⁹¹

¹⁸⁹ COOK, Retroversion, 384.

¹⁹⁰ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 92.

¹⁹¹ Ebd., 91f.

Diese zwölf Gebetstexte bilden den Ausgangspunkt für Schattner-Riesers Rückübersetzung des Vaterunser. Ausschlaggebend sei dabei, dass es sich in der Logik der Texte um freie Gebete handle, die nicht an eine bestimmte liturgische Form gebunden seien.¹⁹²

Schattner-Rieser merkt zudem kritisch an, dass der galiläische Dialekt Jesu nicht rekonstruiert werden könne. Zu gering seien die Zeugnisse im Neuen Testament und bei Josephus. Das GA späterer Quellen schließt Schattner-Rieser aus.¹⁹³ Dennoch greift sie stellenweise auf die Targumim zurück:

Ich werde im Folgenden das Sprachgut der aramäischen Texte aus Qumran der mittellaramäisch-palästinischen Phase und vergleichbare, ähnliche Redewendungen (nicht aber die Morphologie, die entwickelter ist) aus den Targumim miteinbeziehen, welche im Hinblick auf das Vaterunser relevant sind.¹⁹⁴

Schattner-Rieser nutzt also Phrasen und Syntax aus den frühen Targumim. Besonders signifikant ist hier Targum Onkelos, dessen konsonantische Textbasis nach Schattner-Rieser auf das 2. Jhr. n. Chr. zurückgehe und 1QapGen sprachlich nahestehe.¹⁹⁵ Diese Auffassung wird von Goshen-Gottstein gestützt, der die westaramäische Gestalt von Proto-Onkelos im 2. Jhr. n. Chr. für traditionell fixiert hält, sodass auch die babylonische Redaktion im 4. Jhr. keine wesentlichen ostaramäischen Einflüsse auf dessen Sprachschatz ausübte.¹⁹⁶ Grossfeld bezeichnet Goshen-Gottsteins Auffassung als „the most definitive statement on the subject“¹⁹⁷. Nach Günter Stemberger jedoch sei Targum Onkelos „deutlich von der Midraschtradition beeinflusst“¹⁹⁸ und daher bezüglich neutestamentlicher Studien mit Vorsicht zu behandeln.

Die Aussprache des Vaterunser müsse Schattner-Rieser zufolge auf Grundlage der derzeitigen Quellen unklar bleiben. Daher rekonstruiert Schattner-Rieser lediglich Konsonanten, keine Vokale.¹⁹⁹ Im Gegensatz zu Günther Schwarz und Charles Torrey emendiert Schattner-Rieser das Vaterunser auch nicht, sondern fertigt sowohl eine Rekonstruktion nach Lk als auch nach Mt an.²⁰⁰ Dennoch ergreift Schattner-Rieser gegen Tendenzen in der Q-Forschung beispielsweise Partei für die Ursprünglichkeit des potenziellen

¹⁹² Vgl. ebd., 92.

¹⁹³ Vgl. ebd., 95.

¹⁹⁴ Ebd., 96.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., 106.

¹⁹⁶ Vgl. Moshe H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Language of Targum Onkelos and the Model of Literary Diglossia in Aramaic*, in: JNES 37/2 (1978) 169–179, hier: 178.

¹⁹⁷ Bernard GROSSFELD, *The Targum Onkelos to Genesis. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible 6), Edinburgh – Wilmington/DE 1988, 11.

¹⁹⁸ Vgl. STEMBERGER, *Judaistik*, 30.

¹⁹⁹ Vgl. SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 98.

²⁰⁰ Vgl. ebd., 106f.

matthäischen Zusatzes ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Mt 6,9).²⁰¹ Dies widerspricht der Rekonstruktion in der CEQ:

πάτερ ()
(),
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
()²⁰²

Der Verweis auf den Himmel finde sich laut Schattner-Rieser in 1QapGen und 4Q530 und gelte überhaupt in der Literatur des nachexilischen Judentums als weit verbreitet. Belege fänden sich bereits im 5. Jhr. v. Chr. in Elephantine.²⁰³ Schattner-Rieser verweist unter anderem auf 1QapGen 2,14, „במלך שמיא“,²⁰⁴ 1QapGen 7,7, „מרה שמיא“,²⁰⁵ 1QapGen 12,17 „למרה שמיא“,²⁰⁶ 207 Um Joachim Jeremias' Interpretation von אבא zu widerlegen,²⁰⁸ zieht Schattner-Rieser 1QapGen 2,24 „אבי ויא מרי“,²⁰⁹ als Beleg für vokativische Verwendung heran.²¹⁰

Aus diesem Vorgehen ergeben sich zwei Fragen: zum einen nach der Datierung des Konsonantentextes von Targum Onkelos, zum anderen nach dem Verhältnis des Konsonantentextes von 1QapGen und anderer Quellen aus Qumran zum gesprochenen Aramäisch im Palästina des 1. Jhr. Letztere wird im dritten Teil dieser Arbeit behandelt.²¹¹ In diesem Fall führt jedoch die erste Frage direkt zur zweiten, da die sprachliche Nähe des Onkelostargums zu 1QapGen Schattner-Rieser dazu veranlasst, ihn für Rückübersetzungsversuche zu verwenden.²¹² Eine Bewertung ihres Rekonstruktionsversuches kann daher im Wesentlichen nur auf Grundlage des sprachlichen Materials in 1QapGen erfolgen.

Vorläufig ist jedoch festzuhalten, dass Schattner-Rieser nicht nach einer exakten Rekonstruktion strebt. Daher rekonstruiert sie auch keine Vokale.²¹³

²⁰¹ Vgl. ebd., 109f.

²⁰² James M. ROBINSON u. a. (Hgg.), The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas, Leuven u. a. 2000, 206.

²⁰³ Vgl. ebd., 109f.

²⁰⁴ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 36. BEYER, Die aramäischen Texte, 167. A 2,14 nach Beyers Nomenklatur.

²⁰⁵ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 47. BEYER, Die aramäischen Texte, 170. Nomenklatur: A 7,7.

²⁰⁶ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 56. BEYER, Die aramäischen Texte, 170. Nomenklatur: A 12,17.

²⁰⁷ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 110.

²⁰⁸ Vgl. 1.3.

²⁰⁹ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 37. BEYER, Die aramäischen Texte, 169. Nomenklatur: A 2,24.

²¹⁰ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 110.

²¹¹ Vgl. 3.4.

²¹² Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 106.

²¹³ Vgl. ebd., 98.

Wie unter 1.4 beschrieben, übt Edward Cook Kritik an Rückübersetzungen und gelangt zum abschließenden Urteil: „In sum, any projection of Qumran Aramaic usage, particularly in the lexicon, onto the language situation in the first century B.C.E. or C.E. is unlikely to produce accurate results.”²¹⁴ Schattner-Rieser selbst bezeichnet ihre Arbeit als „hypothetische Annäherung”²¹⁵. Auch ihre Ergebnisse sind daher nicht als exakte Wiedergabe der Sprache Jesu zu verstehen.

²¹⁴ COOK, *Retroversion*, 367.

²¹⁵ SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 90. Eine genaue Darstellung der Quellen Schattner-Riesers erfolgt unter 3.4.2.

2. Exkurs: Die Sprachen Palästinas

Bevor auf die Frage nach der Beschaffenheit des jesuanischen Aramäisch eingegangen wird, sieht sich der Verfasser dazu gezwungen, zunächst die Frage nach der allgemeinen Sprachsituation in Palästina zur Zeit Jesu zumindest in ihren Grundzügen darzustellen. Die hier diskutierten Grundlagen sind als integral für das Verständnis der drei möglichen Lösungsansätze für die Lehrsprache Jesu, wie sie im dritten Kapitel besprochen werden sollen, zu verstehen.

2.1 Die Sprachsituation Palästinas zur Zeit Jesu

Wie bereits eingangs erwähnt, geht Abraham Geiger 1845 davon aus, dass das Hebräische zur Zeit des Zweiten Tempels ausgestorben sei. Darauf folge eine Dominanz des Aramäischen sowie intensive Wechselbeziehungen mit dem Griechischen.²¹⁶

Chomsky kritisiert Geigers Ansicht und geht sogar so weit, sie ein dogmatisches Überbleibsel mittelalterlicher Fehleinschätzungen zu erklären. Ihm zufolge ist es völlig unbegreiflich, dass das Hebräische schon zur Zeit des Zweiten Tempels ausgestorben sein soll.²¹⁷ Ausgehend vom Studium des Hebräischen der Mischna geht Chomsky davon aus, dass die hebräische Sprache zwar später durchaus aramäischen Einflüssen ausgesetzt war, dass sie diese jedoch assimilieren konnte, ohne selbst grundlegende Veränderungen zu erfahren. Infolgedessen sei anzunehmen, dass die hebräische Sprache zur Zeit der Mischna und auch des palästinischen Talmuds noch durchaus in weiten Teilen der Bevölkerung als Alltagssprache verbreitet gewesen sei.²¹⁸ Als weiteren Beleg führt Chomsky den historischen Rabbi Hillel an, der sich nach dem Zeugnis der Mischna in gutem Hebräisch auszudrücken gewohnt gewesen sei und zusätzlich auch Aramäisch gekonnt habe.²¹⁹

Gleichzeitig betont er, dass auch Aramäisch und Griechisch in Israel Verbreitung gefunden hätten, wobei Letztere sich bedeutend weniger Popularität erfreute und auf einige wenige, hellenisierte Städte und Siedlungen beschränkt blieb (so z. B. Cäsarea). Aramäisch hingegen sei gleichzeitig mit Hebräisch von einer großen Anzahl an Personen gesprochen worden, was zum einen auf den Einfluss des Syrischen als Amtssprache unter den Seleukiden und zum anderen auf die Präsenz von Menschen unterschiedlicher Herkunft – darunter auch babylonischer Art – in der allerorts Interesse weckenden Stadt Jerusalem zurückzuführen sei.²²⁰ Nach Chomsky führte dies zu einer immer engeren Verbindung beider Sprachen, bis das

²¹⁶ Vgl. GEIGER, Lehrbuch, 1f.

²¹⁷ Vgl. William CHOMSKY, What was the Jewish Vernacular during the Second Commonwealth?, in: JQR 42/2 (1951) 193–212, hier: 194f.

²¹⁸ Vgl. ebd., 199f.

²¹⁹ Vgl. ebd., 200.

²²⁰ Vgl. ebd., 202.

blutige Ende des zweiten Aufstands 135 n. Chr. die hebräisch sprechenden Bevölkerungsanteile dezimierte.²²¹ Dennoch sei das Hebräische der Mischna als natürliche Weiterentwicklung des biblischen Hebräisch zu betrachten und nicht als vom Aramäischen überformte Abwandlung.²²² Demgegenüber geht Nepper-Christensen davon aus, dass das Hebräische trotz der Zeugnisse von Qumran im 1. Jhr. n. Chr. als Umgangssprache keine Rolle mehr spielte. Sollten wirklich Teile der frühchristlichen Tradition auf Hebräisch verfasst worden sein, so sei dabei von einem stark modifizierten Hebräisch auszugehen, wie es sich auch in Qumran finde.²²³ Nepper-Christensen beruft sich dabei auf Birkeland, der auch die Sprache im Buch Jesus Sirach als mögliches Beispiel anführt.²²⁴ Birkeland selbst opponiert in seinem Text Dalmans Annahme, Hebräisch komme „für Galiläa [...] überhaupt nicht ernstlich in Frage“²²⁵. Vielmehr vermeint Birkeland unter Verweis auf die Ausführung Dalmans, Galiläa sei unter Hyrkanos gewaltsam judaisiert worden, das Hebräische als Sprache der armen Landbevölkerung für das Galiläa des 1. Jhr. n. Chr. annehmen zu dürfen.²²⁶

Schon im 19. Jhr. versuchte Alfred Edersheim zu zeigen, dass die Kultur im Palästina des 1. Jhr. n. Chr. vom Hellenismus erfasst worden war.²²⁷ Robert Gundry bezieht sich später auf dieses Werk;²²⁸ unter Verweis auf zahlreiche archäologische Funde, die Ossuarien mit hebräischen, aramäischen und griechischen Inschriften umfassen, postuliert Gundry den weit verbreiteten Gebrauch der griechischen Sprache – auch und insbesondere in Galiläa, das aufgrund seiner Nähe zu griechischen Städten besonders stark hellenisiert gewesen sei. Dies untermauert die Hypothese einer Triglossie, bestehend aus Hebräisch, Aramäisch und Griechisch, die sich demnach in der Evangelientradition widerspiegele und folgerichtig Palästina als Ursprung derselben belege. Somit weist Gundry den Gedanken ausdrücklich zurück, die Jesustradition sei ursprünglich vollkommen aramäischsprachig gewesen und erst nachträglich hellenisiert worden.²²⁹

Im Zuge des Bar-Kochba-Aufstandes in den Jahren 132–135 n. Chr. wurden mehrere Briefe verfasst, die die These der Triglossie weiterbefördern. Es ist anzunehmen, dass Briefe auf Aramäisch, Hebräisch und Griechisch im Namen Bar Kochbas (eig. Bar Kosiba) selbst verfasst und versandt wurden, was darauf hindeutet, dass seine Offiziere und Gefolgsleute diese

²²¹ Vgl. ebd., 208.

²²² Vgl. ebd., 212.

²²³ Vgl. Poul NEPPER-CHRISTENSEN, *Das Matthäusevangelium. Ein judenchristliches Evangelium?* (ATHD I), Aarhus 1958, 133.

²²⁴ Vgl. Harris BIRKELAND, *The Language of Jesus*, in: *Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademie. II Historisk-Filosofisk Klasse*, Oslo 1954, 1–40, hier: 39f.

²²⁵ DALMAN, *Worte Jesu*, 7.

²²⁶ Vgl. BIRKELAND, *Language*, 38f.

²²⁷ Vgl. Alfred EDERSHEIM, *The Life and Times of Jesus the Messiah. Volume I*, New York/NY ³1886, 40–57. So auch die Beobachtungen zum weiten Gebrauch der LXX, vgl. ebd., 29f.

²²⁸ Vgl. Robert H. GUNDRY, *The Language Milieu of First Century Palestine. Its Bearing on the Authenticity of the Gospel Tradition*, in: *JBL* 83 (1964) 404–408, hier: 405.

²²⁹ Vgl. ebd., 406–408.

Sprachen auch verstanden. Die genauen Kriterien zur Auswahl der Sprache bei der Abfassung eines solchen Briefes müssen unklar bleiben.²³⁰ Zieht man jedoch zusätzlich zu diesen Briefen auch spätere rabbinische Literatur aus dem 2. Jhr. n. Chr. hinzu, so kann nach Emerton davon ausgegangen werden, dass Hebräisch auch im 1. Jhr. n. Chr. in Palästina noch in Gebrauch stand.²³¹

Sollte die These der Mehrsprachigkeit angenommen werden, so steht und fällt die Frage nach der Sprache Jesu mit der Verbreitung der jeweiligen Sprachen. Matthew Black beispielsweise optiert für eine Viersprachigkeit, wobei er Latein für die römischen Besatzer mit annimmt; Griechisch sei seiner Ansicht nach lediglich von privilegierten, hellenisierten Klassen in Palästina gesprochen worden.²³² In Bezug auf den Gedanken eines fast vollständig hellenisierten Palästinas kritisiert auch Theodor Nöldeke bereits 1885 Mommsen und verteidigt dabei den weit verbreiteten Privatgebrauch des Aramäischen gegen eine Dominanz des Griechischen. Nöldeke geht des Weiteren davon aus, dass das Griechische zwar im offiziellen Verkehr und für Inschriften genutzt wurde, letztlich aber von der Bevölkerung nicht besonders gut verstanden wurde. Nöldeke bewertet auch die sprachliche Qualität des verwendeten Griechischen als minderwertig und deutet dies als Indiz für seine Hypothese.²³³

Viele Jahre später wendet Sevenster gegen Nöldeke ein, die oftmals mindere sprachliche Qualität des verwendeten Griechischen deute vielmehr darauf hin, dass die fraglichen Grabinschriften von Verwandten angefertigt wurden. Es sei nicht schlüssig, dass die jüdische Kultur jener Zeit einerseits dem Hellenismus solche Reverenz entgegenbrachte, dass Menschen sich nach griechischen Inschriften sehnten, dass sie aber andererseits selbst keinerlei Griechisch verstanden und sich lediglich auf Aramäisch verständigten.²³⁴

Überhaupt geht Sevenster davon aus, dass Hebräisch und Griechisch eine größere Rolle in Palästina spielten als oftmals angenommen. Die von Bar Kochba oder seinen Gefolgsleuten verfassten Briefe lassen demnach auch Rückschlüsse auf die Zeit Jesu zu, da Sevenster – gegen Segert – nicht annimmt, dass die Tempelzerstörung und forcierte Hellenisierung im Jahre 70 n. Chr. einen allzu tiefen Einschnitt in die Sprachenlandschaft Palästinas bedeutet, da es offenkundig selbst in Widerstandskreisen keinen „urge to ban it [Greek] radically“²³⁵ gab. Sevenster schlussfolgert, dass die Bevölkerung Galiläas zur Zeit Jesu wohl rudimentäre Griechischkenntnisse besessen haben dürfte.²³⁶

²³⁰ Vgl. James A. EMERTON, The Problem of Vernacular Hebrew in the First Century A.D. and the Language of Jesus, in: JTS 24 (1973) 1–23, hier: 6.

²³¹ Vgl. ebd., 16.

²³² Vgl. BLACK, Approach, 15.

²³³ Vgl. Theodor NÖLDEKE, Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient, in: ZDMG 39/3 (1885) 331–351, hier: 333f.

²³⁴ Vgl. J. N. SEVENSTER, Do You Know Greek? How Much Greek Could the First Jewish Christians Have Known? (NT.S 19), Leiden 1968, 182.

²³⁵ Ebd., 179.

²³⁶ Vgl. ebd., 176–180.

Martin Hengel schließlich votiert für eine eigenständige Kultur eines jüdischen Hellenismus in Palästina selbst.²³⁷ Dass auch in Qumran griechische Texte gefunden wurden, sei demnach (ähnlich wie die Bar-Kosiba-Briefe)²³⁸ als Zeichen für die unverzichtbare Verbreitung des Griechischen zu werten.²³⁹ Diese Funde ermöglichten somit Rückschlüsse auf die Jesusbewegung, die schließlich auch durch die griechischen, respektive nachträglich aramaisierten Namen einiger Apostel als mehrsprachig betrachtet werden könne. Hengel rechnet zumindest Jesus und Jakobus als Bauhandwerker zum Mittelstand und attestiert ihnen die Fähigkeit, ein Gespräch auf Griechisch führen zu können.²⁴⁰ Damit trägt er der in seiner Habilitationsschrift entworfenen These Rechnung, die Urkirche sei wesentlich als Produkt der engen, spannungsreichen Verflechtung von Judentum und Hellenismus, die sich seit einer versuchten Abschaffung des Gesetzes im Zeitraum zwischen 175 und 164 v. Chr. um die Tora als Mittelpunkt der kulturellen Auseinandersetzung drehte, hervorgegangen.²⁴¹

Von einer Triglossie unter Dominanz des Aramäischen geht auch Rainer Riesner aus.²⁴² Im 2. Jhr. n. Chr. wurde Aramäisch in der rabbinischen Literatur als minderwertig gegenüber dem Griechischen und dem Hebräischen betrachtet, was seine weite Verbreitung als Volkssprache belegt.²⁴³

De facto ist auch davon auszugehen, dass die verschiedenen Sprachen in Palästina einander gegenseitig beeinflussten. Im Folgenden sollen einige Quellen angeführt werden, um dies zu verdeutlichen.

Eine zweisprachige Aufschrift findet sich auf I 3, den von Alexander Jannai geprägten Münzen (83–78 v. Chr.):

מלכא אלכסנדרוס שנת כ
מלכא אלכסנדרוס שנת כה
βασιλέως Αλεξάνδρου λ κε²⁴⁴

Das Aramäische wurde laut Beyer gewählt, damit das einfache Volk die Aufschrift lesen konnte. Die Voranstellung von מלכא könnte griechischen Einflusses sein.²⁴⁵

²³⁷ Vgl. HENGEL, Martin, Zum Problem der „Hellenisierung“ Judäas, in: DERS., *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I* (WUNT I/90), Tübingen 1996, 1–90, hier: 19.

²³⁸ Vgl. ebd., 29.

²³⁹ Vgl. DERS., Qumran und der Hellenismus, in: DERS., *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I* (WUNT I/90), Tübingen 1996, 258–294, hier: 264.

²⁴⁰ Vgl. DERS., Problem, 30f.

²⁴¹ Vgl. DERS., Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. (WUNT I/10), Tübingen 1973, 565–570.

²⁴² Vgl. RIESNER, Jesus als Lehrer, 497.

²⁴³ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 24.

²⁴⁴ BEYER, Die aramäischen Texte, 330. Beyer macht keine Angaben zur Position der einzelnen Aufschriften auf den Münzen.

²⁴⁵ Vgl. ebd., 329.

Die im Wadi Murabba'at gefundenen aramäischen Privaturkunden beinhalten hebräische Lehnwörter. אהד („eins“²⁴⁶) findet sich beispielsweise in M 19²⁴⁷ und M 21²⁴⁸. Ähnliche Phänomene bezeugt das Archiv der Babata (93–132 n. Chr.), das aramäische und griechische Texte im Verhältnis neun zu sechszwanzig enthält. Bemerkenswert ist hierbei jedoch, dass die sechszwanzig griechischen Texte aramäische Beischriften enthalten.²⁴⁹ עד („Zeuge“²⁵⁰) ist hebräisch und findet sich beispielsweise im Hauskaufvertrag V 45:

שמעון בר יהוסף עד

[321]

אלעזר בר שמעון שהד

יהודה בר יהודה שהד²⁵¹

Beyer überträgt diese Formulierungen wie folgt:

Simeon der Sohn des Josef, Zeuge.

Eleasar der Sohn des Simeon, Zeuge.

Juda der Sohn des Juda, Zeuge.²⁵²

Auffällig ist hierbei, dass das hebräische עד nur an erster Stelle steht. Eleasars und Judas Zeugenschaft wird auf Aramäisch (שהד) bezeichnet.

Die Grabinschrift yJE 80 (um Christi Geburt) ist zwar auf Aramäisch geschrieben, verwendet aber anstatt der Quadratschrift die paläohebräische Schrift. Beyer vermutet politische Gründe.²⁵³

Das Nebeneinander verschiedener Sprachen bezeugen auch die in Jericho gefundenen Grabinschriften yJR 2 (1–68 n. Chr.), yJR 3 (1–68 n. Chr.) und yJR 4 (um 35 n. Chr.). Das Grab enthält auch ein Ossuar mit griechischer Aufschrift „Σίμωνος λ μα“²⁵⁴. Bei yJR 2 handelt es sich um eine beidseitig beschriftete Schale. Gewidmet ist sie einem gewissen Ismael aus Jerusalem. Aramäisch „בר“²⁵⁵ kann hier sowohl *Sohn* als auch *Enkel* bedeuten. Ismaels

²⁴⁶ Ebd., 507.

²⁴⁷ Vgl. ebd., 307.

²⁴⁸ Vgl. ebd., 310.

²⁴⁹ Vgl. ebd., 319.

²⁵⁰ Ebd., 651.

²⁵¹ Ebd., 320f.

²⁵² Ebd., 321.

²⁵³ Vgl. ebd., 346.

²⁵⁴ Ebd., 347.

²⁵⁵ Ebd., 347.

Großvater wird als „פלטא“²⁵⁶ (Palata) bezeichnet. Dabei handelt es sich wahrscheinlich um einen aramäischen Diminutiv eines hebräischen Namens.²⁵⁷

Der Ossuar yJR 4 entstammt einem Grab, das siebzehn griechische und fünfzehn quadratschriftliche Aufschriften enthielt. Die im Grab beigesetzten Personen erreichten im Durchschnitt ein relativ hohes Alter: sechs wurden älter als fünfzig, nur dreizehn nicht älter als zwanzig. Vermutlich handelte es sich um eine Priesterfamilie. Die Inschriften sind sprachlich inkonsistent und enthalten mehrere Fehler. Wahrscheinlich beherrschte die Familie Griechisch besser als Aramäisch oder Hebräisch.²⁵⁸ Der Stammutter Salamzion wird zweisprachig gedacht: „Σελαμσιους μητρὸς Ἰωεζρου [...] Γολιαθου“²⁵⁹, auf Aramäisch „שלמשון אמה די יהועזר“, „(Ossuar der) Salamzion die (der) Mutter des Joeser Goliath.“²⁶⁰ „גלית“²⁶¹

Ebenfalls erhalten sind einige Briefe von Simon Bar Kosiba (Bar Kochba) aus den Jahren 134 und 135 n. Chr. Nach Beyer sind acht aramäische, fünf hebräische, zwei unbestimmte (aramäische oder hebräische) und zwei griechische Briefe erhalten.²⁶²

Der auf Papyrus verfasste Brief ySK 11 enthält einen griechischen Namen:

שמעון בר כוסבה ליהונתן בר בעין ולמסבלה ... ותדברון ית תירסוס
בר תינינוס ויתה עמכון די אנחנה צריכין לה ... הווי שלם

Simon der Sohn des Kosiba an Jonatan den Sohn Sohn des Ba'iyān und an Masabbala ... und den Tirsos (θύρσος) den Sohn des Tinianos sollt ihr holen, und er soll zusammen mit euch herkommen, denn wir brauchen ihn ... Lebt wohl!²⁶³

Der griechische Brief eines gewissen Soumaios, der möglicherweise mit Bar Kosiba identisch ist, lautet wie folgt:

Σου[μαῖ]ος Ἰωναθήι
Βαῖανοῦ καὶ Μα-
[σ]αβάλα Χαίρειν.
ἐ[π]ηδὴ ἔπεμσα πρὸς
ὕμᾱς Ἀ[γ]ρίππαν σπου-
δ[ά]σα[τε] πέμσε μοι
θ[ύ]ρ[σ]ους καὶ κίτριά

²⁵⁶ Ebd., 347.

²⁵⁷ Vgl. ebd., 347.

²⁵⁸ Vgl. ebd., 348.

²⁵⁹ Ebd.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Vgl. ebd., 351.

²⁶³ Ebd., 352.

α[ὐτὰ] δ' ἀνασθήσεται
 ἰς παρεμβολὴν Ἰου-
 δαίων καὶ μὴ ἄλλως
 ποιήσεται. ἐγράφη
 δ[ἐ] Ἑλληνεστὶ διὰ
 τὸ [ἀφο]ρμὰς μὴ εὐρη-
 θ[ῆ]ναι Ἑβραεστὶ
 ἐ[γγρά]ψασθαι. αὐτον
 ἀπ[ο]λῦσαι τάχιον
 δι[ὰ τ]ὴν ἑορτὴν
 κα[ὶ μ]ὴ ἄλλως ποιή-
 ση[τα]ι.
 Σουμαῖος
 ἔρρωσω²⁶⁴

Lapins Übersetzung lautet:

Soumaios to Jonathan son of Baianos and to Masabala, greetings. Since I have sent Agrippa to you, hurry (and) send me wands and citrons. Provide(?) these for the camp of the Jews, and do not do otherwise. It (the letter) was written in Greek because of no means having been found to write it in Hebrew. Release him (Agrippa) quickly because of the festival, and do not do otherwise. [...] Soumaios, greetings.²⁶⁵

Dieser Brief erlaubt mehrere Schlussfolgerungen: Soumaios fand niemanden, der seinen Brief auf Hebräisch oder Aramäisch hätte schreiben können. Dennoch kann er erwarten, dass seine Adressaten den Inhalt verstehen werden (oder zumindest eine Person in ihrer Nähe haben, die Griechisch beherrscht). Zusätzlich war es ihm gelungen, einen griechischen Schreiber zu finden. Lapin nach zu urteilen zeigt dies, dass die Sprachensituation im beginnenden 2. Jhr. n. Chr. sehr komplex war.²⁶⁶

Eine aramäische Inschrift in griechischem Alphabet (yWG 1) aus dem 2. Jhr. n. Chr. (womöglich von einem Flüchtling des zweiten jüdischen Krieges) stützt diese Annahme. Sie lautet wie folgt:

σιμαθα καιαμα(ν) λαμαν δαελαα σαβη ου ιαεβ λακ [...]

Die Schätze gehören dauernd demjenigen, den Gott (damit beschenken) will. Er gibt (sie) dir.²⁶⁷

²⁶⁴ Zitiert nach: Hayim LAPIN, Palm Fronds and Citrons. Notes on Two Letters from Bar Kosiba's Administration, in: AHUC 64 (1993), 111–135, hier: 114.

²⁶⁵ Ebd., 115.

²⁶⁶ Ebd., 126.

²⁶⁷ BEYER, Die aramäischen Texte, 353.

Diese und andere Quellen erlauben kein genaues Bild der Sprachenverteilung im Palästina des 1. Jhr. Von einer Triglossie kann ausgegangen werden.²⁶⁸

Fitzmyer fasst die Situation im Palästina des 1. Jhr. wie folgt zusammen: Aramäisch kann als die meistverbreitete Sprache betrachtet werden, direkt gefolgt vom Griechischen, das viele Menschen als Zweitsprache verwendeten. Nach Fitzmyer ist auch davon auszugehen, dass Teile der Bevölkerung sogar nur noch Griechisch verstanden. Hebräisch wurde allerdings auch noch gebraucht, wenn auch von wenigen Teilen der Bevölkerung. Hinzu kommt, dass all diese Sprachen einander gegenseitig beeinflussten.²⁶⁹ Baltes urteilt über die Gesellschaft zur Zeit Jesu: „bilingualism or even multilingualism should be considered the norm, [...]“²⁷⁰.

In Hinblick auf die Sprachensituation in Palästina und unter Rückgriff auf Inschriften von Masada konkludiert auch Millard:

Although it is impossible to be sure that a single man could write in Aramaic, Hebrew and Greek, bilingualism in the first two is certain, given the Jewish milieu, and bilingualism in Aramaic and Greek is hardly to be questioned.

The haphazardly preserved inscriptions and manuscripts of Herodian Palestine leave no room for doubt that all three languages were current, with Hebrew more widely used than many have allowed, and the documents from the second century add their support.²⁷¹

Was heißt dies für die Sprache Jesu? Angesichts seiner Zielgruppe im ländlichen Galiläa ist davon auszugehen, dass Jesus in erster Linie Aramäisch sprach. Jedoch kann der vereinzelte Gebrauch von jeweils Griechisch und Hebräisch nicht ausgeschlossen werden. Laut Schattner-Rieser ist beispielsweise ein auf Griechisch geführtes Gespräch zwischen Jesus und Pilatus nicht undenkbar.²⁷²

Mit Ong kann festgehalten werden, dass die verschiedenen Sprachen zur Zeit Jesu auch in unterschiedlichen sozialen Kontexten gebraucht wurden: „each language has its own social function within the various social institutions of the speech community.“²⁷³ Die Sprachkomplexität wird auch dadurch erhöht, dass die Fixierung des Bibeltextes erst im 2. Jhr. n. Chr. vorgenommen wurde und daher folgerichtig zur Zeit Jesu noch eng mit Machtfragen

²⁶⁸ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 83.

²⁶⁹ Vgl. FITZMYER, The Languages, 531.

²⁷⁰ Guido BALTES, The Origins of the “Exclusive Aramaic Model” in the Nineteenth Century: Methodological Fallacies and Subtle Motives, in: Randall BUTH – R. Steven NOTLEY (Hgg.), The Language Environment of First Century Judaea. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels. Volume 2 (Jewish and Christian Perspectives Series 26), Leiden – Boston/MA 2014, 9–34, hier: 34.

²⁷¹ Alan MILLARD, Reading and Writing in the Time of Jesus, Sheffield 2001, 138.

²⁷² Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 86.

²⁷³ Hughson T. ONG, The Multilingual Jesus and the Sociolinguistic World of the New Testament (LBS 12), Leiden – Boston/MA 2016, 326.

verbunden war. Auch die Daseinsberechtigung der griechischen LXX wurde durch sukzessive Angleichung an den hebräischen Text immer wieder neu verhandelt und gerechtfertigt. Zweisprachige Abschreiber nahmen dabei gewisse Veränderungen am griechischen Text vor und trugen somit zur komplexen Sprachsituation bei.²⁷⁴

2.2 Sprach Jesus Griechisch?

Die griechische Kultur und Sprache hatten eine große Wirkung auf Palästina, sogar vor dem Alexanderfeldzug.²⁷⁵ Zur Zeit Jesu war Griechisch Verwaltungssprache und wurde auch teilweise in kultureller Hinsicht angenommen und gebraucht.²⁷⁶ So urteilt auch Safrai: „Civil administration was conducted entirely in Greek, [...]“²⁷⁷.

Wie bereits gezeigt, existiert sogar ein griechischsprachiger Brief von Bar Kochba.²⁷⁸ Obschon Fitzmyer konzediert, dass einige Indizien zumindest partielle Griechischkenntnisse Jesu implizieren, ist er der Auffassung, dass eine tatsächliche Annahme einer griechischen *ipsissima vox* Jesu im Neuen Testament die Indizien überschätzt.²⁷⁹ Dagegen nimmt Hengel an, dass Jesus zumindest imstande gewesen sein dürfte, ein Gespräch auf Griechisch zu führen.²⁸⁰

Gegen Fitzmyer positioniert sich auch Millard, wenn er deutlich macht, dass Jesus seiner Ansicht nach gelegentlich Griechisch gebraucht haben dürfte.²⁸¹ Über die Sprachsituation in Galiläa urteilt Freyne bereits 1980:

Given the fact that the administrative and commercial life of the country was conducted in Greek from a very early stage, it is only natural that ordinary people would have some acquaintance with it [...]²⁸²

Aufgrund der Quellenlage sei aber jede „general conclusion tentative.“²⁸³ Ong hingegen gebraucht in seinem 2016 veröffentlichten Buch einen dezidiert soziolinguistischen Ansatz. Ihm zufolge müsse Jesus sowohl aramäische als auch griechische Sprachkenntnisse zugetraut

²⁷⁴ Vgl. Markus TIWALD, Frühjudentum und beginnendes Christentum. Gemeinsame Wurzeln und das *Parting of the Ways*, Stuttgart 2022, 179f.

²⁷⁵ Vgl. FITZMYER, *The Languages*, 507.

²⁷⁶ Vgl. James W. VOELZ, *The Linguistic Milieu of the Early Church*, in: CTQ 56 (1992) 81–98, hier: 81f.

²⁷⁷ Shmuel SAFRAI, *Spoken and Literary Languages in the Time of Jesus*, in: R. Steven NOTLEY u. a. (Hgg.), *Jesus' Last Week. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels I* (JCPS 11), Leiden – Boston/MA 2006, 225–244, hier: 225.

²⁷⁸ Vgl. FITZMYER, *The Languages*, 514.

²⁷⁹ Vgl. ebd., 516.

²⁸⁰ Vgl. HENGEL, *Problem*, 30f. Vgl. zudem 2.1.

²⁸¹ Vgl. MILLARD, *Reading and Writing*, 147.

²⁸² Seán FREYNE, *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian. 323 B.C.E. to 135 C.E. A Study of Second Temple Judaism*, Wilmington/DE – Notre Dame/IN 1980, 141.

²⁸³ Ebd.

werden, denn: „Without having that level of multilingual proficiency, Jesus would not have been able to interact with various social groups in his speech community“²⁸⁴. Die Vorstellung, Menschen hätten aufgrund ihrer sozialen Stellung entweder Griechisch oder Aramäisch gesprochen, hält Barr ebenfalls für zu vereinfacht, gleichzeitig enthält er sich eines abschließenden Urteils: „Language competence probably varied with many variables [...] Probably Greek was strong in Galilee and the North, [...]“²⁸⁵. Nach Ong war Jesus „almost certainly exposed to Greek“²⁸⁶.

Dass Jesus über Griechischkenntnisse verfügte, kann also nicht ausgeschlossen werden. Ob er jedoch auch ganze Lehrreden auf Griechisch hielt und ob seine Zielgruppe diese verstanden hätte, wird unter 3.3 genauer erörtert.

2.3 Sprach Jesus Hebräisch?

Fitzmyer konzidiert, dass die Verwendung des Hebräischen im 1. Jhr. n. Chr. als gesichert angesehen werden kann. Gleichzeitig bezweifelt er, dass auf Basis der Qumranfunde (die schließlich überwiegend aus hebräischen Schriften bestehen) ein Hebräisch verfasstes Evangelium angenommen werden kann.²⁸⁷ Matthew Black vertritt, ebenfalls auf Basis der Funde in Qumran, die Auffassung, Jesus müsse künftig sowohl Kenntnis des Aramäischen als auch des Hebräischen zugestanden werden; möglicherweise, so Black, habe er seine Laufbahn sogar als galiläischer Rabbi mit profunder Kenntnis der heiligen Schriften und ihrer Sprache begonnen.²⁸⁸

Gegen diese Auffassung ist mit Markus Tiwald Stellung zu beziehen. Die dürftigen archäologischen Daten Nazaret betreffend legen nahe, dass es sich dabei um ein kleines Dorf handelte. Somit ist es äußerst unwahrscheinlich, dass Nazaret über eine große Synagoge oder über eigene Schriftrollen verfügte. Die These vom hochgebildeten Rabbi Jesus ist daher schon aufgrund der Herkunft Jesu anzuzweifeln.²⁸⁹ Zusätzlich muss mit Stemberger davor gewarnt werden, Inhalte aus rabbinischen Quellen vorbehaltlos auf die Zeit Jesu zu übertragen.²⁹⁰

²⁸⁴ ONG, Multilingual Jesus, 325.

²⁸⁵ James BARR, Hebrew, Aramaic and Greek in the Hellenistic Age, in: William D. DAVIES – Louis FINKELSTEIN (Hgg.), The Cambridge History of Judaism II, Cambridge 1990, 79–114, hier: 112.

²⁸⁶ Vgl. Hughson T. ONG, The Use of Greek in First-Century Palestine. An Issue of Method in Dialogue with Scott D. Charlesworth, in: Craig A. EVANS u. a. (Hgg.), The Language and Literature of the New Testament. Essays in Honor of Stanley E. Porter's 60th Birthday, Leiden – Boston/MA 2017, 218–236, hier: 232.

²⁸⁷ Vgl. FITZMYER, The Languages, 530.

²⁸⁸ Vgl. BLACK, Approach, 48f. Vgl. diesbezüglich auch 3.3.

²⁸⁹ Vgl. Markus TIWALD, „Man reichte ihm die Buchrolle des Propheten Jesaja“ (Lk 4,17): Literalität im Frühjudentum, bei Jesus und bei Paulus, in: Constanza CORDONI u. a. (Hgg.), „Kind, von deiner Jugend an erwähle Bildung“ (Sirach 6,18). Biblische und jüdische Beiträge zu Bildung und Weisheit. Festschrift für Gerhard Langer zum 65. Geburtstag, Leiden 2025, 81f.

²⁹⁰ Vgl. STEMBERGER, Judaistik, 30.

Dennoch ist mit Turnage nicht auszuschließen, dass selbst in Galiläa Hebräisch gesprochen wurde.²⁹¹ Chaim Rabin geht somit davon aus, dass Aramäisch in Galiläa weit verbreitet und somit die Muttersprache Jesu war. Dennoch habe Jesus über profunde Hebräischkenntnisse verfügt:

Those who, like Jesus, took part in the discussions in the synagogues (Mark I: 21) and in the Temple of Jerusalem (Mark II: 17) and disputed on Halakah (Matthew 19: 3) no doubt did so in mishnaic Hebrew. In other words, while in Jerusalem mishnaic Hebrew was a home language and probably already also a literary language, and Aramaic a lingua franca, in Galilee Aramaic was a home language and mishnaic Hebrew the upper language of a diglossia.²⁹²

Diese Sichtweise wird bis zu einem gewissen Grad von Ong gestützt. Demnach ist Hebräisch als hauptsächlich gebrauchte Sprache im damaligen religiösen Setting zu betrachten. Ong hebt jedoch auch hervor, dass im privaten religiösen Gebrauch auch die jeweilige Muttersprache zum Einsatz kommen konnte.²⁹³

Aus wissenschaftshistorischer Sicht ist festzuhalten, dass die Vorstellung einer sprachlich homogenen Gesellschaft (in diesem Fall: einer vollkommen aramäischen Gesellschaft) im Laufe des 20. Jhr. überwunden wurde.²⁹⁴ Hier ist vor allem Harris Birkeland zu nennen. Birkeland konkludiert in seiner Studie aus dem Jahr 1954, dass Jesus wohl sowohl Aramäisch als auch Hebräisch beherrschte; es sei demnach auch anzunehmen, dass er über Griechischkenntnisse (wenn auch in begrenztem Umfang) verfügt hätte. Da Birkeland aber davon ausgeht, dass die Landbevölkerung wie auch wenig privilegierte Schichten im Allgemeinen einen hebräischen Dialekt (und nicht Aramäisch!) sprachen, schlussfolgert er daraus, dass Jesus sich in seinem öffentlichen Wirken vor allem eben jenes Dialektes bedient habe. Somit sei anzunehmen, dass die ältesten Jesustraditionen auf Hebräisch weitergegeben worden seien.²⁹⁵ Er folgt darin unter anderem Segal, der sich gegen das Modell aramäischer Homogenität stellt und für Galiläa Kenntnis des Hebräischen annimmt.²⁹⁶

Birkelands Hypothese vom primär Hebräisch sprechenden Jesus wurde 1961 von Emerton angegriffen. Gegen die These, Hebräisch sei von weiten Teilen der Bevölkerung gesprochen worden, wendet er ein:

²⁹¹ Vgl. Mark TURNAGE, *The Linguistic Ethos of the Galilee in the First Century C.E.*, in: Randall BUTH – R. Steven NOTLEY (Hgg.), *The Language Environment of First Century Judaea. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels II* (JCP 26), Leiden – Boston/MA 2014, 110–181, hier: 181.

²⁹² Chaim RABIN, *Hebrew and Aramaic in the First Century*, in: Shmuel SAFRAI – Menahem STERN (Hgg.), *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* (CRI I/2), Assen 1976, 1007–1039, hier: 1036.

²⁹³ Vgl. ONG, *Multilingual Jesus*, 226.

²⁹⁴ Vgl. BALTES, *The Origins*, 33.

²⁹⁵ Vgl. BIRKELAND, *Language*, 39f.

²⁹⁶ Vgl. Moses H. SEGAL, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford 1927, 17. Es ist anzumerken, dass Segal sich auf Mischna-Hebräisch bezieht und dieses als relevant für die Sprache Jesu betrachtet.

There are Mishnaisms in the classical Hebrew documents and in the copper scroll from Qumran, as well as in documents from Murabba'at. But this proves no more than that the writers or scribes knew Mishnaic Hebrew. It does not demonstrate that they spoke it as a vernacular.²⁹⁷

Emerton widerlegt auch weitere Argumente Birkelands. So zeigt er beispielsweise, dass Birkelands Annahme, bei den im Neuen Testament genannten aramäischen Begriffen handele es sich in Wahrheit um im Hebräischen gebrauchte Lehnwörter, den Sachverhalt nicht hinlänglich erklären könne: „the use of Aramaic words in Jerusalem (and of the names *Θωμάς* and *Κηφάς*) cannot be satisfactorily accounted for on the theory that they are loan-words [...]“²⁹⁸. Dennoch unterstützt Emerton die von Segal vorgebrachten Einwände gegen Abraham Geigers Auffassung, Mischna-Hebräisch sei künstlich geschaffen und nie gesprochen worden.²⁹⁹

Nichtsdestominder geht Emerton auf Grundlage der auf Aramäisch überlieferten Sprüche im Neuen Testament davon aus, dass Jesus primär Aramäisch sprach. Seiner Hypothese zum allgemeinen Sprachbild im Palästina des 1. Jhr. n. Chr. folgend, vertritt Emerton die Auffassung, dass Aramäisch in Galiläa geläufiger war als Hebräisch, das als Dialekt erhalten geblieben war. Demnach habe Jesus mit großer Wahrscheinlichkeit sowohl Aramäisch als auch Hebräisch beherrscht.³⁰⁰

Barr hebt folgendes hervor: „most scholars seem to agree that Aramaic was strong in Galilee and the North generally, while the main concentrations of spoken Hebrew were in the Judean countryside; [...]“³⁰¹. Es sei auch an Millards Beobachtungen anhand der Inschriften auf Masada erinnert, die eine Bilingualität des Aramäischen und Hebräischen nahelegen.³⁰²

Zusammenfassend kann mit Lund folgendes gesagt werden: „From a sociolinguistic point of view the language used by Jesus could have been different in different social settings.“³⁰³ Auch Ong zieht ähnliche Schlüsse:

That Jesus was a fluent speaker of the Aramaic language, his native tongue, was probably the result of his frequent interaction with his Jewish parents, disciples, and friends, that he was a fluent speaker of Greek undoubtedly came from his interactions with various social groups and his disciples in the community, and that he was able to speak Aramaic, Greek, and Hebrew and

²⁹⁷ James A. EMERTON, Did Jesus Speak Hebrew?, in: JTS 12 (1961) 189–202, hier: 190.

²⁹⁸ Ebd., 194.

²⁹⁹ DERS., Vernacular, 2.

³⁰⁰ Vgl. ebd., 20f.

³⁰¹ BARR, Hebrew, 112.

³⁰² Vgl. MILLARD, Reading and Writing, 138.

³⁰³ Jerome A. LUND, The Language of Jesus, in: Mishkan 17/18 (1992/93) 139–154, hier: 140.

(perhaps even) Latin (a few words here and there) could be seen in the multiplexity and density of his social network.³⁰⁴

Ob Jesus tatsächlich ein „fluent speaker of Greek“ war, wie hier von Ong angenommen, wird unter 3.3 näher erörtert. Grundsätzlich ist jedoch festzuhalten, dass die Wahl der Sprache zur Zeit Jesu kontextabhängig war. Da sich die Lehrreden Jesu in erster Linie an die galiläische Landbevölkerung richteten, ist anhand der Zielgruppe davon auszugehen, dass Jesus hauptsächlich Aramäisch sprach.³⁰⁵

³⁰⁴ ONG, *Multilingual Jesus*, 230.

³⁰⁵ Vgl. SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 81f.

3. Lehrsprache und Dialektologie Jesu

Dass Jesus Aramäisch gesprochen hat, wird in der gegenwärtigen Forschung nicht bestritten. Ist Aramäisch jedoch auch die Sprache, in der er lehrte – und falls ja, welche Variante des Aramäischen? Im Folgenden sollen die Argumente dreier Lösungsansätze präsentiert werden: 3.2 diskutiert die von Dalman begründete Variante, für die Lehre Jesu seine galiläische Muttersprache anzunehmen und daher in der Rekonstruktion derselben den einzigen Weg zur Sprache des historischen Jesus zu sehen. 3.3 trägt der Frage Rechnung, ob Jesus auf Griechisch gelehrt haben könnte. In 3.4 wird die These diskutiert, die von Klaus Beyer als „hasmonäisch“³⁰⁶ bezeichnete Variante des Aramäischen könne für die Rekonstruktion der Sprache Jesu verwendet werden.

Um die Argumentation vorzubereiten, ist es jedoch zunächst notwendig, die im Neuen Testament überlieferten, aramäischen Aussprüche Jesu selbst in Augenschein zu nehmen und auf sprachliche Besonderheiten hin zu untersuchen.

3.1 Die aramäischen Sprüche Jesu im Neuen Testament

Nach Alan Millard lässt sich folgende Beobachtung tätigen:

Each of the Evangelists has Aramaic words, John fewer than the other three. The following table sets out the principal occurrences, showing parallel passages for all rare words and passages where a Greek term is substituted.³⁰⁷

Die folgende Liste bildet eine Rekonstruktion von Alan Millards Tabelle:³⁰⁸

<i>Aramaic (Greek substitute)</i>	<i>Matthew</i>	<i>Mark</i>	<i>Luke</i>	<i>John</i>	<i>Other NT books</i>
<i>abba (patēr)</i>	(26.39)	14.36	(22.42)		Rom. 8.15; Gal. 4.6
<i>ēloi, ēloi</i>	27.46 =	15.34			
<i>ephphatha</i>		7.34			

³⁰⁶ BEYER, Die aramäischen Texte, 34.

³⁰⁷ Vgl. MILLARD, Reading and Writing, 142.

³⁰⁸ Ebd. In den eingeklammerten Bibelstellen steht anstelle des zu erwartenden aramäischen Vokabels sein griechisches Pendant. Die hier angeführten Transkriptionen folgen Millard.

<i>kēphas</i>				1.42	1 Cor. 1.12+3x; Gal. 2.9
<i>korban</i>	27.6	7.11			
<i>messias</i>				1.41; 4.25	
<i>rabbûni</i> (<i>kyrie</i>)	(20.33)	10.51	(18.41)	20.16	
<i>talitha kûm</i>		5.41			
<i>amēn</i> introducing, frequent in all					Only as concluding word.
<i>geenna</i> 11x	18.9 10.28 =	9.46	12.5		Jas 3.6
<i>hōsanna</i>	21.9 = 21.9 =	11.9= 11.10		12.13	
<i>mamōnas</i>	6.24 =		16.13 16.9, 11		
<i>pascha</i> 26x	26.2 =	14.1 =	22.1	13.1	Acts 12.4; 1.Cor. 5.7; Heb.11.28
<i>rabbi</i> 15x	26.49 =	14.45		1.38	
<i>raka</i>	5.22				
<i>sabbaton</i> 55x	12.1 =	2.23 =	6.1	5.9	
<i>sata</i>	13.33 =		13.21		
<i>satana</i> (<i>diabolos</i>) 14x	(4.1)	1.13 4.10	(4.2) 22.3 =	 13.27	Acts 2x Epistles 9x Revelation 8x

Dazu ist festzuhalten, dass davon folgende Wendungen auf Griechisch erklärt werden: *abba*, *ēloi*, *ēloi lama sabachthani*, *ephphatha*, *kēphas*, *messias*, *qorban*, *rabbûni* und *talitha qûm*. Nicht erklärt hingegen werden *amēn*, *geenna*, *hōsanna*, *mamōnas*, *pascha*, *raka*, *rabbi*, *sabbaton*, *satana* und *sata*. Als Beispiele der aramäischen Lebenswelt im Neuen Testament

lassen sich zudem Namen wie *Barabbas* (aramäisch *bar* statt hebräisch *ben*) und Ortsnamen wie *Golgotha* nennen.³⁰⁹

Im Folgenden werden die obig angeführten Begriffe einzeln angeführt und auf sprachliche Auffälligkeiten untersucht.

Die Anrede אבא ist als Vokativ in aramäischen Quellen gut bezeugt. Nicht jedoch zu verstehen ist der Begriff als Zärtlichkeitsform, wie von Klaus Beyer³¹⁰ und Joachim Jeremias³¹¹ angenommen. Es handelt sich vielmehr um einen *status emphaticus* und um kein Diminutiv.³¹² Für den Gebrauch von אבא führt Klaus Beyer ein Beispiel judäischen Dialektes an. Es handelt sich um eine Grabinschrift aus dem 7. Jhr. n. Chr. (yyHG 1):

אנה אלעזר בר אבה מארי עבדת הדה קבורתה לאבה מארי בר [...] בתה

השישיתה שבועה

Λαζαρ

Ich, Eleasar der Sohn des Abba Mare, habe dieses Grab gemacht für (meinen Vater) Abba Mare den Sohn der Batta der Verkrüppelten. Ein Eid (daß jeder Grabschänder von Gott bestraft wird) !

Lazarus.³¹³

Nun ist eine Inschrift aus dem 7. Jhr. nicht sehr aussagekräftig, wenn es um die sprachlichen Verhältnisse im 1. Jhr. geht. Allerdings ist *Vater* als Anrede Gottes auch mehrfach in Qumran belegt. Überhaupt gewinnt die Vateranrede seit Beginn der hellenistischen Zeit im Judentum zunehmend an Popularität.³¹⁴ Der *status emphaticus* als Gottesanrede hat allerdings keine vorchristlichen Belege vorzuweisen, ist aber im zeitgenössischen Aramäisch des 1. Jhr. denkbar.³¹⁵ An mitteldaramäischen Inschriften, wie die von Klaus Beyer präsentierte, fällt auf, dass אבא nie als Anrede für Gott verwendet wird. In den erwähnten vorchristlichen Quellen dominiert אבי.³¹⁶

Auch wenn אבא also bei gegenwärtiger Quellenlage zum ersten Mal im Neuen Testament begegnet, lässt sich von dieser Verwendung des *status emphaticus* nicht auf eine dialektale Sonderform schließen. Mitteljudäische Inschriften wie die obige reichen zumindest im Falle von אבא nicht aus, um Beyers These zu beweisen, die im Neuen Testament enthaltenen Vokabel seien dem judäischen Dialekt zuzuordnen.³¹⁷

³⁰⁹ Vgl. ebd., 140f.

³¹⁰ Vgl. ebd., 503.

³¹¹ Vgl. JEREMIAS, Gleichnisse, 190.

³¹² Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 105.

³¹³ BEYER, Die aramäischen Texte, 366.

³¹⁴ Vgl. Christiane ZIMMERMANN, Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont, Leiden – Boston/MA 2007, 52.

³¹⁵ Vgl. ebd., 62.

³¹⁶ Vgl. ebd., 44–46.

³¹⁷ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 53.

Auch der bekannte Ausruf „ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι;“ (Mk 15,34) lässt sich keinem bestimmten Dialekt zuordnen. Auffallend ist lediglich, dass die von Beyer rekonstruierte Form für אלהי „*elahi*“³¹⁸ (mein Gott) hier „ελωι“ lautet. Da aber der Auslautvokal י- nach Beyer sowohl im Galiläischen als auch im Judäischen erhalten geblieben ist (im Gegensatz bspw. zum Syrischen), kann hier kein Urteil gefällt werden.³¹⁹ Das Verb „σαβαχθανι“ lässt sich auf שבק zurückführen. Die griechischen Lesarten -κθ- -κθ- -χθ- entsprechen dabei -קת-.³²⁰ Auch hier erlaubt die abschließende Form *mich* lediglich die Beobachtung, dass Auslautvokale nicht verschluckt wurden.

Der Ausruf „εφφαθα“ (Mk 7,34) leitet sich von פתח ab.³²¹ Belegt ist das Wort in der altjudäischen Inschrift yJE 4,4, die auf die erste Hälfte des 1. Jhr. n. Chr. datiert wird:

ולא למפתח עליהון (...)

(...) und man darf (es) [das Grab] nicht öffnen über ihnen.³²²

Diese Stelle kann tatsächlich als Indiz dafür angesehen werden, dass die im Neuen Testament aufscheinende Formulierung den judäischen Dialekt impliziert. Ein Indiz muss es jedoch auch bleiben, da die galiläischen Quellen deutlich jünger sind, so z. B. das ägyptische Targum Exodus (4./5. Jhr. n. Chr.), dessen Sprache sehr wahrscheinlich auf dem Galiläisch-Targumischen beruht:

פתח פ[מיה ימה ואמר למשה] בריה דעמר {ם} לא תתרברב

(...)

[Das Meer] öffnete [seinen] Mund [und sagte zu Mose]: „Sohn des Amram, prahle nicht!“³²³

Auch die Inschrift auf der Nekropole von Beth Sche’arim (ggNB), die auf das ausgehende 3. Jhr. n. Chr. datiert wird, kennt den Begriff.³²⁴ Ein etwaiger Beleg in Qumran (L 5,9) bleibt hypothetisch, da das Wort hier aufgrund einer griechischen Übersetzung rekonstruiert wurde.³²⁵ Als „פתיה“³²⁶ (*Ausgang*) begegnet der Begriff in einem nabatäischen Hauskaufvertrag aus dem Jahre 135 n. Chr. (V 45,4).

³¹⁸ Ebd., 510. Für „ω“ kann eine Hebraisierung nicht ausgeschlossen werden, vgl. ebd., 130.

³¹⁹ Vgl. ebd., 144.

³²⁰ Vgl. ebd., 130. Anm. 1.

³²¹ Vgl. ebd., 463.

³²² Ebd., 340.

³²³ Ebd., 333–334. Die Anmerkungen in eckigen Klammern stammen hier von Klaus Beyer selbst.

³²⁴ Vgl. ebd., 390.

³²⁵ Vgl. ebd., 193. Nomenklatur nach Beyer.

³²⁶ Ebd., 320.

Ist die Form „εφφαθα“ als itpa’el zu charakterisieren, wie von Klaus Beyer vermutet, so musste sie eigentlich „etpateh [Hevorhebung von Beyer]“³²⁷ lauten. Ursula Schattner-Rieser nimmt an, dass die hier bezeugte ungewöhnliche Aussprache auf den galiläischen Dialekt Jesu hindeuten könnte.³²⁸

„Κηφᾶς“ (Joh 1,42), „κορβᾶν“ (Mk 7,11) und „Μεσσίας“ (Joh 4,25) sind folgendermaßen zu klären: Von כַּף (*Fels*) abgeleitet, geht der Titel des Simon aller Wahrscheinlichkeit nach auf den *status emphaticus* כַּפָּא (ähnlich wie אַבָּא) zurück.³²⁹ Ein Grabstein in el-Hirba es-Samra (ccSA 21), allerdings aus dem 6. Jhr. n. Chr., verrät, dass im christlich-palästinischen Aramäisch כִּפָּא als Name gebräuchlich war. Aufgrund der Datierung und der dialektalen Einordnung kann hier von einer Beeinflussung durch das Neue Testament ausgegangen und nicht auf die Verhältnisse zur Zeit Jesu geschlossen werden.³³⁰ Korban ist als קרבן (*Opfergabe*) für das Altjüdische in der Inschrift yJE 19 belegt.³³¹ Das gräzisierte Wort *Messias* hingegen begegnet erst im Christlich-Palästinischen (ccAM 1) mit *status emphaticus* als מֵשִׁיחָא.³³²

Obschon „παββουvt“ (z. B. Mk 10,51) in keinen altjüdischen Inschriften belegt wird, hält Beyer die Form grundsätzlich für dem jüdisch-aramäischen Dialekt zugehörig. Sollte die Form jedoch tatsächlich die Aussprache reflektieren, so ist hinzuzufügen, dass Beyer das Suffix י- (*mein*) prinzipiell sowohl im Jüdischen als auch im Galiläischen für möglich hält.³³³

Eine sprachliche Besonderheit kennzeichnet die Anrede „ταλιθα κουμ“ (Mk 5,41). Da ein Mädchen angeredet wird, müsste sich der Imperativ von der maskulinen Form unterscheiden, was hier jedoch nicht der Fall ist. Beyer hält dies für ein besonderes Merkmal des jüdisch-aramäischen Dialektes.³³⁴ Hierbei handelt es sich um ein weiteres Indiz, dass die aramäischen Sprüche im Neuen Testament von jener dialektalen Färbung beeinflusst sind. Dass es sich um keine Eigenart des galiläischen Dialektes zur Zeit Jesu handeln kann, schließt Beyer aus späteren galiläischen Inschriften, die die feminine Imperativendung ין- belegen. Dass diese Inschriften jedoch erst ab 200 n. Chr. zur Verfügung stehen, konzidiert er selbst.³³⁵ Belegt ist die 2. Person sg. mask. für Frauen auch in Verträgen aus dem Wadi Murabba’at, so zum Beispiel in M 20.³³⁶

Oder handelt es sich bei „κουμ“ um eine spätere Änderung? Beyer verneint dies. Ihm zufolge ist eine Korrektur mit der Imperativendung י- für einen Papyrus feststellbar. Diese Korrektur muss jedoch aufgrund der Form auf Grundlage des Hebräischen oder BA geschehen sein. Bei

³²⁷ Ebd., 130.

³²⁸ Vgl. SCHATTER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 95.

³²⁹ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 608.

³³⁰ Vgl. ebd., 404.

³³¹ Vgl. ebd., 343.

³³² Vgl. ebd., 403.

³³³ Vgl. ebd., 144.

³³⁴ Vgl. ebd., 123.

³³⁵ Vgl. ebd., 54.

³³⁶ Vgl. ebd., 309.

der grammatikalisch anstößigen Form „κουμ“ handelt es sich daher wohl um die ursprüngliche Formulierung.³³⁷ Ob sie allerdings den galiläischen Dialekt widerspiegelt oder den judäischen, wie Beyer schlussfolgert, muss im Letzten unentschieden bleiben.

Form und Vokalisierung des neutestamentlichen „ἀμήν“-Wortes (z. B. Joh 8,58) lässt keinerlei Schlüsse auf bestimmte dialektale Verhältnisse zu, da es sich zudem um ein hebräisches Wort handelt.³³⁸ Den Eigennamen „γέννα“ (z. B. Mk 9,46) gibt Beyer nicht an. Es ist ohnehin fraglich, ob die gräzisierte Version eines Eigennamens Aufschlüsse über dessen aramäische Aussprache liefern kann. Das historisch verbürgte Tal von Hinnom wurde wahrscheinlich als הַיְיָ הַזֶּה bezeichnet.³³⁹ Auch der Ausruf „ὠσαννά“ (z. B. Mk 11,9) erlaubt keine dialektalen Rückschlüsse.

Für ein Fremdwort hält Beyer aus Sicht des Aramäischen „μαμωνᾶ“ (z. B. Mt 6,24). Auffallend ist hier lediglich, dass es sich auch in seiner gräzisierten Version (wie der Titel des Simon und אֲבִימֶלֶךְ) im *status emphaticus* zu befinden scheint.³⁴⁰ Ähnlich verhält es sich mit „πάσχα“ (z. B. Mk 14,1), wobei diese Form auf die LXX zurückgehen könnte.³⁴¹

Die Beleidigung „ῥακά“ (Mt 5,22) ist aus Sicht des Verfassers auf der Grundlage von Beyers Werk in mittelaramäischen Quellen nur indirekt belegt. Der Landkaufvertrag M 25 (134 n. Chr.) aus dem Wadi Murabba'at kennt den Begriff רִיק (*nichtig*).³⁴² Dieser ist mit dem aramäischen „*rega*“³⁴³ (*leer, nichtig*) verwandt, das die Grundlage für die Beschimpfung bildet: *Leer* im Sinne von *Dummkopf*.³⁴⁴ Wird „ῥακά“ allerdings als רָקָא gelesen, so stünde auch dieses Wort hier im *status emphaticus* und entspräche der Vokalisierung Klaus Beyers für den Begriff, wie er in M 25 aufscheint. Bezieht sich „ῥακά“ jedoch auf eine andere Wurzel, so könnte es sich hier um eine dialektale Eigenart handeln, die sich jedoch aufgrund der mangelnden Quellenlage nicht zuordnen ließe.

Auch „σάββατον“ (z. B. Joh 5,9) erlaubt keine Rückschlüsse. Die auffällige Endung lässt sich als Gräzismus und somit aus dem Gebrauch der LXX erklären.³⁴⁵

Ebenfalls als Gräzismus ist „σάτα“ (Mt 13,33 par. Lk 13,20) zu verstehen. Abzuleiten vom Getreidemaß סֵא. Die griechische Verwendung des -τ- könnte auf den *status constructus* סֵא

³³⁷ Vgl. ebd., 123f.

³³⁸ Vgl. ebd., 133. Die Aussprache ist erst für das 3. Jhr. n. Chr. fassbar.

³³⁹ Vgl. EZRA GOULD, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark (ICC 21), Edinburgh 1969, 179.

³⁴⁰ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 625.

³⁴¹ Vgl. ebd., 669.

³⁴² Vgl. ebd., 313.

³⁴³ Schreibung nach SAND, Evangelium nach Matthäus, 112. „*Req*“ nach BEYER, Die aramäischen Texte, 695.

³⁴⁴ Vgl. SAND, Evangelium nach Matthäus, 112.

³⁴⁵ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 699.

hindeuten.³⁴⁶ Anders als Beyer bringt Fitzmyer „sa'ta“³⁴⁷. Der Gräzismus findet sich auch bei Flavius Josephus.³⁴⁸ Dialektale Merkmale aus der Form herauszulesen ist nicht möglich.

Die aramäische Bezeichnung des Teufels, ܫܬܪ, bedeutet grundsätzlich „Feind“³⁴⁹. So wird der Begriff auch im Qumran-Text L 5,17 (Testament Levis, Nomenklatur nach Beyer) gebraucht.³⁵⁰ Ob die Verwendung des Begriffes im Neuen Testament (oder bereits durch den historischen Jesus) eine Nähe zur hasmonäischen Schriftsprache impliziert, ist damit jedoch nicht gesagt. Die Satansgestalt ist im hebräischen Alten Testament wohlbelegt und Gemeingut der semitischen Sprachen.³⁵¹ Das auslautende -a könnte wie zuvor auf einen in der griechischen Umschrift erstarrten *status emphaticus* hinweisen.

In Summe ist festzuhalten, dass anhand der angeführten aramäischen Begriffe und Wendungen kein Dialekt rekonstruiert werden kann.³⁵² Auffällig ist lediglich die häufige Erstarrung des *status emphaticus* in der griechischen Umschrift (πάσχα, ῥακά, μαμωνᾶ etc.). Altjudäische und hasmonäische Parallelbelege existieren, gehen jedoch nicht über Indizien hinaus. Merkmale der galiläischen Muttersprache Jesu lassen sich daraus ebenfalls nicht ableiten. Möglich, aber nicht bewiesen, ist Klaus Beyers Hypothese, die altjudäischen Belege deuteten auf die Überlieferung der aramäischen Sprüche Jesu von Jerusalem aus hin, wodurch die galiläische Färbung der Worte gewissermaßen eliminiert worden wäre.³⁵³

In der folgenden Tabelle sollen nun die vorherigen Ausführungen zusammengefasst werden:

<i>Aramäischer Begriff (Transkription nach Millard)</i>	<i>Mittelaramäische Belege nach Beyer (ohne Anspruch auf Vollständigkeit)</i>	<i>Sprachliche Auffälligkeiten</i>
<i>abba (patēr)</i>	yyHG 1 (7. Jhr. n. Chr.)	Status emphaticus
<i>ēloi, ēloi</i>		-o- statt -a- (ev. Hebraismus); Gesprochene Auslautvokale
<i>ephphatha</i>	yJE 4,4 (1. Jhr. n. Chr.), ggNB (4./5. Jhr. n. Chr.), (L 5,9)	bezeugt itpa'el ³⁵⁴ ; galiläische Aussprache nach Schattner-Rieser
<i>kēphas</i>	ccSA 21 (6. Jhr. n. Chr.)	Status emphaticus

³⁴⁶ Vgl. ebd., 643. Stat. absolutus pl. ist belegt in Qumran J 6,4.

³⁴⁷ Joseph A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, Garden City/KS 1985, 1019.

³⁴⁸ Vgl. ebd.

³⁴⁹ BEYER, *Die aramäischen Texte*, 706.

³⁵⁰ Vgl. ebd., 193f.

³⁵¹ Vgl. Wilhelm GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*. 5. Lieferung ܫܬܪ, hgg. v. Herbert DONNER, Berlin – Heidelberg 182009, 1281f. Ähnlich wie im Neuen Testament finden sich auch im Syrischen und Mandäischen Endungen auf ܐ-. Es wäre allerdings irreführend, hier eine Beeinflussung anzunehmen.

³⁵² So auch SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 95.

³⁵³ Vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*, 53.

³⁵⁴ Vgl. ebd., 464.

<i>korban</i>	yJE 19 (1. Jhr. n. Chr.)	-
<i>messias</i>	ccAM 1	Ev. Status emphaticus
<i>rabbûni (kyrie)</i>	-	Aussprache des Auslautvokals
<i>talitha kûm</i>	-	Maskuliner Imperativ; Indiz für judäischen Dialekt
<i>amēn</i> introducing, frequent in all	-	-
<i>geenna</i> 11x	-	-
<i>hōsanna</i>	-	-
<i>mamōnas</i>	-	Status emphaticus
<i>pascha</i> 26x	-	Status emphaticus, ev. LXX
<i>rabbi</i> 15x	-	Auslautvokal (vgl. <i>rabbûni</i>)
<i>raka</i>	(M 25)	<i>Raka</i> statt <i>reqa</i> ; status emphaticus
<i>sabbaton</i> 55x	-	Griechische Endung, ev. LXX
<i>sata</i>	J 6,4 (1. Jhr. v. – 1. Jhr. n. Chr.)	Gräzismus ev. abgeleitet von status constructus
<i>satana (diabolos)</i> 14x	L 5,17 (1. Jhr. v. – 1. Jhr. n. Chr.)	Status emphaticus

Da anhand der neutestamentlichen Textbelege kein Dialekt rekonstruiert werden kann, sollen im Folgenden bisherige Hypothesen zu geeigneten Zieldialekten der Rückübersetzung diskutiert werden. Dazu zählen vor allem das galiläische Aramäisch und die hasmonäische Schriftsprache.

3.2 Galiläische Quellen

Stammt Jesus aus Galiläa, so bietet sich der Dialekt seiner Heimat als erstes für Rekonstruktionsversuche an. Um das in Galiläa zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch zu rekonstruieren, wurde in der Vergangenheit häufig GA-Material herangezogen, oftmals unter Verweis auf sein angeblich hohes Alter, das – so die Voraussetzung –³⁵⁵ das palästinische Judentum des 1. Jhr. n. Chr. reflektiere; zu jenem Material zählen nach Klaus Beyer v. a. der Talmud Yerushalmi, die haggadischen Midraschim zu Gen-Dtn und Hhld-Est sowie die

³⁵⁵ Vgl. 1.1 und 1.2. Dalman, Burney, Torrey.

Sprache der galiläischen Targumim.³⁵⁶ So geht auch Matthew Black noch 1967 davon aus, dass der Targum zum Talmud Yerushalmi das Aramäische des 1. Jhr. widerspiegele. Er enthalte sogar halachisches Material, das zeitlich sowohl vor der Mischna als auch vor der christlichen Ära anzusiedeln sei. Damit forme er wiederum das Fundament der Peschitta (genauer: des Peschitta Pentateuchs), die wiederum nicht nach dem 2. Jhr. n. Chr. datiert werden solle. Damit komme dem samaritanischen Aramäisch und dem christlich-palästinensisch Syrischen eine deutlich höhere Bedeutung zu als beispielsweise den Targumen Onkelos und Jonathan.³⁵⁷ Auf Targum Onkelos bezieht sich beispielsweise Ursula Schattner-Rieser in ihrer Rückübersetzung des Vaterunsers. Sie begründet den Schritt mit der sprachlichen Nähe zum in Qumran vorgefundenen Genesis-Apokryphon 1QapGen.³⁵⁸ Black begründet seine Bevorzugung des TA mit der hohen Anzahl an griechischen Lehnwörtern, die auf ihr hohes Alter hindeuteten:

The language of the Palestinian Pentateuch Targum is, on the other hand, first-century Aramaic. Not only does the large number of borrowings in it from Greek point to a period for its composition when Palestinian Aramaic was spoken in a Hellenistic environment, but parts of its text can be dated with certainty to the first Christian century or even earlier [...]³⁵⁹

Joseph Fitzmyer argumentiert gegen Matthew Black:

But, as we have already seen, the Hellenization of Palestine stretched over a long period [...] In my opinion, the evidence from the borrowing of Greek words in the Palestinian targums argues for a date after A.D. 200 – a date that could be supported by a number of other orthographic, lexical, and grammatical considerations which are absent from Biblical, Qumran and similar Aramaic texts, but that begin to appear in Murabba’at and Habra texts and become abundant in the targums [...]³⁶⁰

Das von Matthew Black beschworene galiläische Idiom kann nach Erkenntnissen der neueren Forschung durchaus nicht als Beispiel für die Sprachverhältnisse im Galiläa zur Zeit Jesu betrachtet werden. Die große zeitliche Distanz wie auch der veränderte Kontext verunmöglichen eine Rückspiegelung in die Zeit Jesu.³⁶¹

Auch Klaus Beyer unterstreicht dies. Die Fluchtbewegung jüdischer Schriftgelehrter nach Südgiläa im Zuge der Vertreibungen nach 135 n. Chr. macht den galiläischen Dialekt geeignet für literarische Tätigkeiten. Die ältesten galiläischen Texte sind Inschriften, die einen Zeitraum

³⁵⁶ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 63.

³⁵⁷ Vgl. BLACK, An Aramaic Approach, 22f.

³⁵⁸ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 106.

³⁵⁹ BLACK, An Aramaic Approach, 22.

³⁶⁰ FITZMYER, The Languages of Palestine, 42.

³⁶¹ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 95.

von 200–700 n. Chr. abdecken. Ihre weite Verbreitung zeigt den mit der Zeit wachsenden Einfluss des GA, so auch auf die Aussprache des Hebräischen.³⁶²

Nichtsdestominder urteilt Beyer:

Die Hauptzeugen [für GA] sind jedoch die aramäischen Teile (abgesehen von hasmonäischen und altjudäischen Zitaten) des palästinischen Talmuds (abgeschlossen im 5. Jhr. n. Chr.) und der haggadischen Midraschim (Rabbot) zu Gen-Dtn und Hhld-Est (abgeschlossen im 5.–7. Jhr. n. Chr.). Sie enthalten viele Sprichwörter und volkstümliche Geschichten in der Sprache des einfachen Volkes, so daß sie sich ausgezeichnet zur Erforschung der Sprache Jesu eignen [...]³⁶³

Was Beyer hier genau mit „Erforschung der Sprache Jesu“ meint, muss unklar bleiben. Ihm ist insofern beizupflichten, dass die obigen Quellen sich für ein Studium der weiteren Entwicklungsstadien des GA eignen. Der authentische galiläische Dialekt des 1. Jhr. n. Chr. lässt sich, angesichts der Datierung jener Quellen, jedoch nicht rekonstruieren.³⁶⁴ Gegenüber Klaus Beyers Bevorzugung des GA ist zusätzlich anzumerken, dass Ursula Schattner-Rieser selbiges als unpräzise für die Rekonstruktion der Sprache Jesu beurteilt. Die in Qumran bezeugte Schriftsprache eigne sich deutlich besser.³⁶⁵ Schattner-Rieser bezieht sich dabei auch unter anderem auf eine Publikation von Jan Sevenster, in der er auf den großen zeitlichen Abstand zwischen dem 1. Jhr. n. Chr. und der rabbinischen Schriften mit ihren griechischen Lehnwörtern eingeht.³⁶⁶ Ihr Befund einer möglichen Triglossie Palästinas unter Miteinbeziehung einer wahrscheinlichen Schirmherrschaft des Aramäischen wird auch von Fitzmyer gestützt.³⁶⁷

Hier lässt sich Günter Stembergers Warnung vor vorschnellem Gebrauch rabbinischer Literatur zur Erklärung neutestamentlicher Stellen heranziehen. Obschon Stemberger hier nicht explizit auf den galiläischen Dialekt eingeht, betrifft seine Kritik einiges Material, das in der Vergangenheit für Rekonstruktionsversuche entscheidend war:

Die Privilegierung der Targumim im Vergleich mit Texten des Neuen Testaments (oft schon damit angedeutet, dass Targumtexte vor rabbinischen Texten angeführt werden) stützt sich auf anachronistische Vorstellungen vom palästinischen Synagogengottesdienst des 1. Jh. [sic] und ignoriert die Tatsache, dass alle Targumim (einschließlich Onkelos) deutlich von der

³⁶² Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 62–65.

³⁶³ Ebd., 63.

³⁶⁴ Fraglich ist hier jedoch auch, ob Beyer letzteres gemeint haben könnte. Zwar befürwortete er Versuche, das Aramäische zur Erklärung von Stellen im Neuen Testament hinzuzuziehen, jedoch bezog er deutlich Stellung gegen prominente Rückübersetzungsversuche, vgl. BEYER, Semitische Syntax, 8.

³⁶⁵ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 81f. Zur näheren Bewertung des Ansatzes Schattner-Riesers vgl. 3.4.2.

³⁶⁶ Vgl. SEVENSTER, Do you know, 38f.

³⁶⁷ Vgl. FITZMYER, The Languages, 531. Für nähere Ausführungen siehe 2.1.

Midraschtradition beeinflusst sind. Besonders der so beliebte – da ergiebige – Targum Pseudojonatan ist in seiner Redaktion kaum vor 800 anzusetzen, und auch Neofiti ist nicht früher. Das hohe Alter von Einzeltraditionen müsste jeweils erst nachgewiesen werden.³⁶⁸

Tiwald pflichtet ihm bei und schließt summarisch, es gebe keinen Beweis für die Verwendung von Targumim im Synagogengottesdienst des 1. Jhr. n. Chr.³⁶⁹ Mit Stemberger sei darüber hinaus noch anzumerken, dass überhaupt keine einheitliche Leseordnung für diese Zeitperiode festgestellt werden kann.³⁷⁰ Somit bleibt eine Rekonstruktion auf Basis späterer Quellen spekulativ.

Dieses Urteil fällt auch Alan Millard. Nicht nur sind die Targumim oft viele Jahrhunderte nach der Zeit Jesu anzusiedeln, sie sind auch häufig in der Gestalt mittelalterlicher Manuskripte überliefert. Zeitbedingte sprachliche Modernisierungen können daher nicht ausgeschlossen werden.³⁷¹

Auch die von Klaus Beyer zusammengestellten Inschriften des GA gehen meist nicht über das 3./4. Jhr. n. Chr. hinaus. Ausnahmen bilden die Synagogeninschriften ggCH 1 (um 200 n. Chr.)³⁷² und ggAF 1 (2./3. Jhr. n. Chr.).³⁷³ Da die Texte unvokalisiert sind, lassen sich keine Rückschlüsse auf die Ausspracheregeln ziehen. Unabhängig davon befinden auch sie sich bereits in großer zeitlicher Distanz zum historischen Jesus.

3.3 Scott Gleaves' Einwand gegen die aramaistische Beschäftigung mit dem Neuen Testament

Die Sprachensituation in Palästina ist zur Zeit Jesu äußerst komplex.³⁷⁴ Die obig dargelegten Diskussionen veranlassen Martin Hengel dazu, für die Jesusbewegung eine „abgestufte Zweisprachigkeit“³⁷⁵ anzunehmen. Auch Ursula Schattner-Rieser hält ein auf Griechisch geführtes Gespräch zwischen Jesus und Pilatus zumindest für denkbar.³⁷⁶ Stanley Porter schreibt: „[...] whereas it is not always known how much and on which occasions Jesus spoke Greek, it is virtually certain that he used Greek at various times in his itinerant ministry.“³⁷⁷

³⁶⁸ STEMBERGER, Judaistik, 30. Stembergers Kritik wird unter 3.4 wiederkehren, wenn de Moors These vom auf Hasmonäisch lehrenden Jesus untersucht wird.

³⁶⁹ Vgl. TIWALD, Frühjudentum, 216.

³⁷⁰ Vgl. STEMBERGER, Judaistik, 29f.

³⁷¹ Vgl. MILLARD, Reading and Writing, 145f.

³⁷² Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 382.

³⁷³ Vgl. ebd., 371.

³⁷⁴ Vgl. 2.1.

³⁷⁵ HENGEL, Problem, 33.

³⁷⁶ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 86.

³⁷⁷ Stanley E. PORTER, Jesus and the Use of Greek in Galilee, in: Bruce CHILTON – Craig A. EVANS (Hgg.), Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research (NTTS 19), Leiden 1994, 123–154, hier: 235.

Wie auch unter 2.2 dargelegt, kann nicht ausgeschlossen werden, dass Jesus sich in manchen Situationen des Griechischen bediente.

Was bedeutet dies nun für das Aramäische? G. Scott Gleaves hält die aramäische Beschäftigung mit dem Neuen Testament insgesamt für wenig zielführend. Stattdessen geht er von einer Dominanz des Griechischen in der Gesellschaft Palästinas zur Zeit Jesu aus.

In the study that follows, I will explore further the possibility that Greek was more widely used in both written and oral form by Jesus, his disciples, and the Jews who inhabited first-century CE Palestine. My thesis is that within the region of Galilee in Roman Palestine in the first century CE, Greek became the *dominant* language spoken among Jews and Gentiles.³⁷⁸

Während Hengel und Schattner-Rieser also davon ausgehen, dass Jesus *auch* Griechisch beherrschte, vollzogen sich laut Gleaves die meisten Lehrreden Jesu *vor allem* auf Griechisch. Gleaves gelangt auf Grundlage von Inschriften zu dieser Schlussfolgerung. Vor allen Dingen die Theodotus-Inschrift und der auf Griechisch verfasste Brief Bar Kosibas veranlassen Gleaves zur Annahme, dass Griechisch das Aramäische spätestens um 125 n. Chr. verdrängt habe.³⁷⁹

Auch Alan Millard untersucht die Theodotus-Inschrift und stellt fest, dass in Palästina selbst zur Zeit Jesu Griechisch als jüdische Literatursprache verwendet wurde.³⁸⁰ Zur Verwendung des Griechischen im Alltag schreibt er jedoch: „Recognition of Greek is implicit in the range of fairly wealthy Jewish people who could afford to be buried in rock-cut tombs around Jerusalem and elsewhere.“³⁸¹ Von solchen Inschriften auf die Dominanz des Griechischen in weniger wohlhabenden Bevölkerungsschichten zu schließen, kann also angezweifelt werden. Auch die griechischen Zeugnisse aus dem Archiv der Babata erlauben in erster Linie Rückschlüsse auf die Verwaltungssprache im Palästina des 1. Jhr. n. Chr.³⁸² Dennoch ist Millard der Auffassung, es sei zur Zeit Jesu kaum möglich gewesen, sich in Palästina dem Einfluss des Griechischen zu verschließen. Als Beleg seien hier auch die griechischen Zeugnisse von Qumran zu betrachten.³⁸³

Im Zuge seiner Diskussion der Verbreitung des Aramäischen zur Zeit Jesu verweist Gleaves auf einen Schuldschein aus dem Wadi Murabba'at (M 18).³⁸⁴ Dieser stammt aus dem Jahre 55/56 n. Chr. und ist zur Gänze auf Aramäisch abgefasst. Das einzige Lehnwort bildet das hebräische טל.³⁸⁵

³⁷⁸ G. Scott GLEAVES, Did Jesus speak Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine, Eugene/OR 2015, 12.

³⁷⁹ Vgl. ebd., 18f.

³⁸⁰ Vgl. MILLARD, Reading and Writing, 112f.

³⁸¹ Ebd., 113.

³⁸² Vgl. ebd., 115.

³⁸³ Vgl. ebd., 117.

³⁸⁴ Vgl. GLEAVES, Did Jesus speak Greek?, 38.

³⁸⁵ BEYER, Die aramäischen Texte, 306f.

Dieser Schuldschein beweist die Verwendung des Aramäischen im Alltag Palästinas unter Nero. Dies konzidiert auch Gleaves. Dennoch merkt er an: „However, the mere presence of Aramaic in the first century CE does not mean that it remained the dominant language.“³⁸⁶ Nach Auffassung des Verfassers könnte dasselbe auch über die *bloße Gegenwart* des Griechischen in den von Gleaves angeführten Quellen ausgesagt werden.

Die Präsenz des Aramäischen schließt nach Gleaves trotz aller Ausführungen auch Jesus und seine Jünger mit ein. Es könne kein Zweifel daran bestehen, dass es sich bei der Muttersprache Jesu um das Aramäische handle. Dies begründet Gleaves mit dem semitisch beeinflussten Stil des griechischen Neuen Testaments. Er zieht auch eine aramäische Rekonstruktion Dalmans heran, um den semitischen Charakter der Anrede des auferstandenen Christus an Paulus kurz vor seiner Bekehrung (Apg 26,14) aufzuzeigen.³⁸⁷ Obschon also nach Gleaves die aramäische Muttersprache Jesu feststeht, bildet das Griechische als internationale Sprache die Grundlage des Neuen Testaments. Gleaves argumentiert gegen auf Aramäisch verfasste schriftliche Quellen aus dem 1. Jhr. n. Chr. Demnach sei Griechisch also die dominante Sprache in Palästina zur Zeit Jesu gewesen.³⁸⁸

Hier stellt sich die Frage, was genau Gleaves mit seiner Publikation bezweckt. Dass die Evangelien ursprünglich auf Griechisch verfasst wurden, ist Konsens.³⁸⁹ Warum diese Einsicht jedoch die Dominanz des Griechischen im Palästina zur Zeit Jesu voraussetzt, geht aus seinen Ausführungen nicht hervor. Mehr noch, Gleaves unterstellt der neutestamentlichen Bibelwissenschaft, einhellig aramäische Schriftquellen als Vorlage der Evangelien anzunehmen.³⁹⁰

Zusätzlich scheint Gleaves manche neutestamentliche Stellen unhinterfragt für historische Tatsachen zu halten. Der Kindermord von Betlehem, die Flucht der Familie Jesu nach Ägypten (Mt 2,13–18) und der versuchte Lynchmord an Jesus durch die Nazarener (Lk 4,14–30) werden von Gleaves als Fakten präsentiert.³⁹¹ Dementsprechend begründet Gleaves die Griechischkenntnisse Jesu ebenfalls mit neutestamentlichen Stellen, die auf Griechisch vorgetragene Worte oder geführte Gespräche implizieren.³⁹²

Auch seine Ablehnung etwaiger aramäischer Hintergründe neutestamentlicher Jesussprüche lassen außerwissenschaftliche Gründe vermuten.³⁹³ Die Q-Hypothese lehnt Gleaves ab. Der

³⁸⁶ GLEAVES, Did Jesus speak Greek?, 38.

³⁸⁷ Vgl. ebd., 40.

³⁸⁸ Vgl. ebd., 44.

³⁸⁹ Vgl. SAND, Matthäus, 28. Sprachliche Eigenarten lassen sich aus dem Griechischen erklären und erfordern nicht die Annahme einer aramäischen Urquelle.

³⁹⁰ Vgl. GLEAVES, Did Jesus speak Greek?, 107.

³⁹¹ Vgl., ebd., 45.

³⁹² Vgl. ebd., 85. Gleaves hält die im Mt gebotenen Zitationen des Alten Testaments für Wort-für-Wort-Übertragungen des öffentlichen Wirkens Jesu.

³⁹³ Vgl. ebd., 81. Die Beobachtung, die aramäische Muttersprache Jesu untergrabe die Autorität des Neuen Testaments, spricht nicht für Gleaves' Untersuchung.

Unterschied zwischen aramäischen Rekonstruktionsversuchen und Q-Studien wird in dieser abschließenden Kritik nicht klar formuliert:

WHY DOES THE GNT [Greek New Testament – Formatierung von Gleaves] contain an abundance of Semitic characteristics? The principal reason proposed by scholars is that the GNT shows evidence of being dependent upon Aramaic sources. These sources are variously identified as original Aramaic compositions, Aramaic oral traditions, or perhaps a collection of Aramaic sayings of Jesus from which translations were made, normally referred to as ‘Q’ in Synoptic studies.³⁹⁴

Dass in der Q-Forschung selten von schriftlichen aramäischen Vorlagen ausgegangen wird,³⁹⁵ bleibt hier unerwähnt. Zusätzlich unterbreitet Gleaves dem Lesepublikum einen Zirkelschluss, wenn er die Annahme aramäischer Vorlagen folgendermaßen auslegt: „the Aramaic Hypothesis implies that the writers of the GNT were religious propagandists and not historians and therefore are classified as representatives of later Greek tradition.“³⁹⁶ Es ist nicht ganz klar, was Gleaves hier mit „historians“ meint. Angesichts seiner obigen Argumentationsmuster legt sich jedoch die Interpretation nahe, Gleaves halte die vier Evangelien für Tatsachenberichte. Eine solche Position ist aus Sicht der historisch-kritischen Bibelwissenschaft nur schwer annehmbar.³⁹⁷

Der von Gleaves vorgebrachte Einwand ruht also aus historisch-kritischer Sicht vor allen Dingen auf den von ihm zitierten griechischen Inschriften und Quellen, wie obig dargestellt. Es müsste also auf Basis aramäischer und griechischer Quellen aus dem 1. Jhr. n. Chr. gezeigt werden, dass die aramäische Sprache tatsächlich allmählich von der griechischen verdrängt wurde. Dies ist auf Basis erhaltener Quellen jedoch kaum möglich, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Alan Millard stellt fest, dass im Palästina des 1. Jhr. mehrere Sprachen zum Einsatz kamen. Ihm zufolge seien auf der Festung Masada Menschen gewesen, die bis zu drei Sprachen (Griechisch, Aramäisch, Hebräisch) beherrschten.³⁹⁸ Im Vergleich zu Gleaves ist Millard jedoch mit den Schlüssen auf die Sprache Jesu deutlich zurückhaltender: Aramäisch sei sicher anzunehmen, Griechisch möglich.³⁹⁹

³⁹⁴ Ebd., 107.

³⁹⁵ Zu den unhaltbaren Theorien Maurice Caseys vgl. 1.4.

³⁹⁶ GLEAVES, *Did Jesus speak Greek?*, 107.

³⁹⁷ Zur Geschichte der synoptischen Frage seit Wrede vgl. Helmut KÖSTER, *Einleitung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*, Berlin – New York/NY 1980, 479–482. Umso erstaunlicher ist die hier vorgelegte Argumentation, da Gleaves Köster sogar zitiert, vgl. GLEAVES, *Did Jesus speak Greek?*, 81.

³⁹⁸ Vgl. MILLARD, *Reading and Writing*, 138.

³⁹⁹ Vgl. ebd., 147.

Gleaves selbst verweist auf den aus dem Wadi Murabba'at stammenden Schuldschein M 18. Hier ist anzumerken, dass noch weitere Dokumente aus dem Wadi den alltäglichen Gebrauch des Aramäischen dokumentieren. So zum Beispiel der Scheidebrief M 19 (71 n. Chr.)⁴⁰⁰, die Eheverträge M 20 (64 n. Chr.)⁴⁰¹ und M 21 (vor 135 n. Chr.)⁴⁰² wie auch mehrere weitere Dokumente aus dem frühen 2. Jhr. n. Chr. wie beispielsweise die Kaufverträge M 25 und M 26.⁴⁰³ Der Zeit Jesu entstammen zusätzlich die aramäischen Ossuare yJR 2a.b und yJR 3 (1–68 n. Chr.).⁴⁰⁴ Wenn Gleaves die Theodotus-Inschrift und den griechischen Brief Bar Kosibas zum Anlass nimmt, eine Art griechische Dominanz zu postulieren,⁴⁰⁵ so könnten die hier angeführten Quellen als Begründung für eine ebenso geartete Dominanz des Aramäischen dienen.

Wie bereits unter 2.1 und 2.2 gezeigt, lautet die Frage nicht, ob Griechisch in Palästina verbreitet war, sondern welcher Art diese Verbreitung vorgestellt werden muss. Martin Hengel schreibt diesbezüglich:

Die Kenntnis der griechischen Sprache war natürlich in besonderer Weise bei den *oberen Schichten* vorhanden und zwar in sehr verschiedenen Qualitätsstufen, die von Grundkenntnissen, mit denen man sich einigermaßen verständlich machen konnte, bis zu höheren literarischen Fähigkeiten reichten, über die freilich nur wenige verfügten [...] Diese Kenntnisse bildeten die Voraussetzung für den sozialen Aufstieg, [...] ⁴⁰⁶

Ihm pflichten auch Meyers und Strange bei:

[...] the amount of Greek known by members of a family probably reflected their status and role in society [...] the cultured elite would doubtless know far more Greek than the place-bound laborer.⁴⁰⁷

Hengels These wird auch vom Ossuar yJR 4 (ca. 35 n. Chr.) gestützt. Die zweisprachige Beschriftung mit fehlerhaftem Aramäisch verrät bessere Kenntnis des Griechischen. Hinzuzufügen ist hier jedoch, dass es sich bei den Beigesetzten um eine Priesterfamilie

⁴⁰⁰ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 307. M 19 beinhaltet keine griechischen Lehnwörter, dafür aber das hebräische תנא .

⁴⁰¹ Vgl. ebd., 309.

⁴⁰² Vgl. ebd., 310. Wie M 19 beinhaltet auch M 21 keine griechischen Lehnwörter, dafür aber das hebräische תנא .

⁴⁰³ Vgl. ebd., 312f.

⁴⁰⁴ Vgl. ebd., 347. Die griechische Aufschrift $\Sigma\iota\mu\omega\nu\omicron\varsigma \lambda \mu\alpha$ negiert nicht die Tatsache, dass die übrigen Namen auf Aramäisch niedergeschrieben wurden.

⁴⁰⁵ Vgl. GLEAVES, Did Jesus speak Greek?, 18f.

⁴⁰⁶ HENGEL, Problem, 31.

⁴⁰⁷ Eric M. MEYERS – James F. STRANGE, Archaeology, the Rabbis & Early Christianity. The Social and Historical Setting of Palestinian Judaism and Christianity, Nashville/TN 1981, 90.

handelt.⁴⁰⁸ Dass diese Griechisch sprach, korreliert mit ihrer sozialen Stellung. Tiwald schreibt hingegen zur Herkunft Jesu:

Wenn dieser [Jesus] sich – ähnlich wie Josef nach [87] Mk 6,3 (vgl. Mt 13,55) – auch als τέκτων (tektōn, Bauhandwerker) verdingte, so ist anzunehmen, dass er beim Ausbau der Stadt (wohl als ungelerner Hilfsarbeiter) mitarbeitete.⁴⁰⁹

Dass ein ungelerner Bauhandwerker zu der von Hengel genannten Oberschicht gehört, ist zweifelhaft. Selbst wenn Jesus, wie von Hengel postuliert, zur Mittelschicht gezählt werden sollte,⁴¹⁰ so ist dennoch zu hinterfragen, ob dies auch auf seine im ländlichen Galiläa ansässige Zielgruppe zutrifft.

Folgendes ist also festzuhalten: ob und in welchem Maße Jesus die griechische Sprache gebrauchte, muss unklar bleiben. Die Nähe Nazarets zur Dekapolis spricht für Griechischkenntnisse, seine soziale Stellung dagegen. Aufgrund des weit verbreiteten bilingualen Charakters der Gesellschaft zur Zeit Jesu sind vereinzelte Gespräche auf Griechisch ebenso wie eine baldige Übersetzung seiner Aussprüche denkbar. Dass Jesus jedoch Lehrreden im ländlichen Raum auf Griechisch hielt, ist anzuzweifeln. Die von Gleaves vorgenommene voraussetzungsreiche Argumentation wie auch die von Patrick Magidan zu seinem Buch verfasste Rezension legen außerwissenschaftliche Motivationen als Grundlage der Dominanz des Griechischen nahe.⁴¹¹

⁴⁰⁸ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 348.

⁴⁰⁹ TIWALD, Frühjudentum, 86f.

⁴¹⁰ Vgl. HENGEL, Problem, 31.

⁴¹¹ Vgl. Patrick MADIGAN, Rez. zu: G. Scott GLEAVES, Did Jesus speak Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine, Eugene/OR 2015, in: HeyJ 58/2 (2017) 298–299, hier: 298–299. Madigan meint ganz genau zu wissen, dass Jesus auf Griechisch lehrte. Seine Polemik („Sitzfleisch“) ist dabei gänzlich ungerechtfertigt, erklärt er doch gemeinsam mit der „Aramaic hypothesis“ auch den historischen Jesus für tot.

3.4 Jesus und die aramäische Schriftsprache von Qumran

Wie obig gezeigt, gibt Klaus Beyer für die Erforschung der Sprache Jesu den vergleichsweise späten galiläischen Zeugnissen den Vorzug. Den Großteil der in Qumran gefundenen aramäischen Quellen klassifiziert er hingegen als hasmonäisch – nach Beyer die jüdische Schriftsprache unter der Dynastie der Hasmonäer. Die beiden ältesten Henochhandschriften (oH^a und H^{aa}) sind hier ausgenommen.⁴¹²

Nach Edward Cook gibt es drei Blickwinkel, aus denen sich dem QA genähert werden kann: den chronologischen, den soziolinguistischen und den politischen. Den chronologischen Ansatz identifiziert er mit Joseph Fitzmyers Mittelaramäischen, auf dem J. C. Greenfields soziolinguistische Annäherung beruht. Der politische Blickwinkel entspricht dabei Klaus Beyers Klassifizierung des QA als Hasmonäisch – der Dynastie der Hasmonäer folgend.⁴¹³ Cook selbst verwendet Fitzmyers Klassifizierung und identifiziert das mittelaramäische Kontinuum als QA, Nabatäisch, Palmyrenisch, Edessenisch und Hatra-Aramäisch umfassend.⁴¹⁴

Eben diese aramäische Schriftsprache hält jedoch Johannes C. de Moor in einem wenig beachteten Artikel für sehr wohl geeignet, um sich der Sprache Jesu anzunähern. De Moor geht davon aus, dass Jesus sich bei Lehrreden und Debatten nicht seines rural gefärbten galiläischen Dialektes bedient haben könne – da aber Hebräisch nur von wenigen Menschen verstanden wurde, bilde die aramäische Schriftsprache – also der, in Beyers Diktion, hasmonäische Dialekt – einen idealen Kompromiss, um einerseits mit Schriftgelehrten über religiöse Themen diskutieren zu können und andererseits auch von diversen Bevölkerungsgruppen verstanden zu werden.⁴¹⁵

Im Folgenden soll zunächst die Position de Moors nebst möglicher Kritik angeführt werden. 3.4.2 schließlich ist Ursula Schattner-Riesers Ansatz gewidmet, dessen Grundlinien bereits unter 1.5 dargelegt wurden.

⁴¹² Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 34. Vgl. zur Begrifflichkeit die Einleitung dieser Arbeit. Zur Klassifizierung der Henochhandschriften vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 229.

⁴¹³ Vgl. COOK, Aramaic dialectology, 1f.

⁴¹⁴ Vgl. Ebd., 8. Klaus Beyer thematisiert Edessenisch (von ihm Altsyrisch genannt) und Hatra-Aramäisch als spätes Altostaramäisch, vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 46f. Nabatäisch, Hasmonäisch und Palmyrenisch werden von ihm als nachachämenidisches Reichsaramäisch klassifiziert, vgl. ebd., 42f.

⁴¹⁵ Vgl. Johannes C. DE MOOR, The Reconstruction of the Aramaic Original of the Lord's Prayer, in: Willem VAN DER MEER – Johannes C. DE MOOR (Hgg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (JSOT.S 74), Sheffield 1988, 397–422, hier: 399–401.

3.4.1 Sprach Jesus „Hocharamäisch“?

Johannes C. de Moor geht davon aus, dass Jesus sowohl Aramäisch als auch Hebräisch beherrschte. Die Hebräischkenntnisse Jesu leitet de Moor aus dem Neuen Testament ab: „It appears that Jesus himself was able to read Hebrew (Lk. 4:16–20).“⁴¹⁶ Da aramäische Targumim in der Synagoge verboten gewesen seien, könne es sich bei der in Lk 4,16–20 erwähnten Schriftrolle nur um ein hebräisches Textdokument gehandelt haben.⁴¹⁷ Dieses Verbot findet de Moor im Midrasch Tanchuma zu Gen 18,17.⁴¹⁸

Hier ist Günter Stemberger heranzuziehen:

Doch ist zu betonen, dass wir keinen Beleg für die Verwendung von Targumim in der Synagoge des 1. Jh. haben (Hiob, zu dem in Qumran Fragmente eines Targums gefunden wurden, wurde zudem wohl nie als Synagogenlesung verwendet!), ja – wie schon gesagt – nicht einmal eine geregelte Lesung [32] von Bibeltexten in Synagogen Palästinas für die vorrabbinische Zeit belegen können.⁴¹⁹

Dementsprechend urteilt auch Hans Klein: „Über den Synagogengottesdienst zu jener Zeit [Jesu] wissen wir nicht viel. Der Bericht des Lk enthält die älteste ausführliche Beschreibung davon.“⁴²⁰ Der im östlichen Mittelmeerraum zu verordnende Evangelist⁴²¹ könnte hierbei im Gebrauch seines Vokabulars Flavius Josephus ähneln, der jüdische Rechts- und Kultgebäude meist als Synagoge bezeichnet.⁴²² Dass solche Synagogen auch im ländlichen Galiläa existierten, nimmt Levine aufgrund der neutestamentlichen Tradition an.⁴²³ Nichtsdestominder gibt auch Levine an, dass auf der Basis von Lk 4 wegen mangelnder Parallelen keine definitive Aussage über den Synagogengottesdienst in Nazaret getroffen werden kann.⁴²⁴ Nach Klein zudem ist der im Lk benutzte Begriff βιβλίον nicht zwingend als Hinweis auf eine Quelle zu deuten.⁴²⁵

⁴¹⁶ Ebd., 397.

⁴¹⁷ Vgl. ebd. Anm. 1.

⁴¹⁸ Vgl. Tanchuma BAR ABBA, Midrasch Tanchuma. Ein Agadischer Kommentar zum Pentateuch. Von Rabbi Tanchuma Ben Rabbi Abba. Zum ersten male nach Handschriften aus den Bibliotheken zu Oxford, Rom, Parma und München herausgegeben. Kritisch bearbeitet, commentirt und mit einer ausführlichen Einleitung versehen, hgg. v. Salomon BUBER, Wilna 1885. Dass der Inhalt der Midraschim nicht auf die Verhältnisse im Palästina des 1. Jhr. übertragen werden dürfen, wurde schon unter 1.1 dargelegt.

⁴¹⁹ STEMBERGER, Judaistik, 29f.

⁴²⁰ Hans KLEIN, Das Lukasevangelium (KEK I/3), Göttingen ¹⁰2006, 188.

⁴²¹ Vgl. ebd., 68.

⁴²² Vgl. ebd., 187.

⁴²³ Vgl. Lee I. LEVINE, The Ancient Synagogue. The First Thousand Years, New Haven/CT – London 2000, 44f.

⁴²⁴ Vgl. ebd., 48.

⁴²⁵ Vgl. KLEIN, Lukasevangelium, 189. Anm. 48.

Die Historizität der in Lk 4 geschilderten Lesung ist mit Tiwald insgesamt zu hinterfragen. Nicht nur kann angezweifelt werden, dass es in Nazaret eine Synagoge gegeben hätte, die Existenz einer Jesajarolle in diesem ärmlichen Dorf scheint noch viel unwahrscheinlicher zu sein. Tiwald hält auch fest, dass es zur Zeit Jesu keine klare Leseordnung gab – für die Bücher der Propheten blieb dies auch größtenteils bis ins Mittelalter so.⁴²⁶

Dass im ländlichen Galiläa Synagogengottesdienste nach der Beschreibung in Lk 4 gehalten wurden, gilt daher als höchst zweifelhaft.⁴²⁷ Für de Moor ist diese Hypothese jedoch der Ausgangspunkt für seine Annahme, Jesus habe das in Qumran bezeugte Schriftaramäisch gesprochen:

Literary Aramaic was a good compromise when preaching to both commoners and scholars. It was apparently understood well enough to serve as the language in which the Bible was orally translated in the synagogue. Several prestigious religious works of the intertestamental period had been written in Literary Aramaic.⁴²⁸

De Moor scheint davon auszugehen, dass diese aramäischen Werke im Synagogengottesdienst verwendet wurden. Eben diese Annahme ist jedoch, wie oben gezeigt, spekulativer Natur.⁴²⁹ Zusätzlich ist festzuhalten, dass de Moor auf keine bestimmten Texte verweist. Stattdessen findet sich im Text eine weiter nicht spezifizierte Erwähnung des Buches von Klaus Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*.⁴³⁰ Der Kontext lässt vermuten, dass sich de Moor hier in erster Linie auf die von Beyer behandelten hasmonäischen Texte wie 1QapGen bezieht. Da aber viele Inschriften ab 37 v. Chr. dem altjüdischen Dialekt zuzurechnen sind, der nicht ohne Weiteres mit der hasmonäischen Schriftsprache gleichgesetzt werden kann, ist nicht vollends klar, welche Dialekte de Moors aramäische Schriftsprache eigentlich beinhaltet.⁴³¹

Des Weiteren stellt de Moor die Frage in den Raum, ob Jesus „literary aspirations“⁴³² nachgesagt werden könnten. Ihm zufolge sei diese Frage zu bejahen. Jesus habe eindeutig Poesie geschaffen, wie schon Burney gezeigt hätte.⁴³³ Folgender Grund sei aber ausschlaggebend, um die Lesefähigkeiten Jesu zu untermauern:

However, in the recent past it has become increasingly clear that many sayings of Jesus can only be understood on the basis of the Targums. [...400...] As we know from the Targum manuscripts found in Qumran, the Targums of that time were of the fairly literal type and were written in

⁴²⁶ Vgl. TIWALD, Literalität im Frühjudentum, 81f.

⁴²⁷ Vgl. DERS., Frühjudentum, 169.

⁴²⁸ DE MOOR, Reconstruction, 398.

⁴²⁹ Vgl. STEMBERGER, Judaistik, 29f.

⁴³⁰ Vgl. DE MOOR, Reconstruction, 398. Anm. 3.

⁴³¹ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 35.

⁴³² DE MOOR, Reconstruction, 398.

⁴³³ Vgl. ebd.

Literary Aramaic. Obviously Jesus made use of them. If we try to reconstruct his words, our best chances lie with Literary Aramaic.⁴³⁴

Auch hier ist mit Stemberger zu entgegnen, „dass alle Targumim (einschließlich Onkelos) deutlich von der Midraschtradition beeinflusst sind.“⁴³⁵ Zusätzlich sollte nicht vergessen werden, dass sich die Sprache der Targumim sowohl vom hasmonäischen als auch vom altjudäischen Dialekt des Aramäischen unterscheidet. Erneut bleibt unklar, wie de Moor die aramäische Schriftsprache genau definiert.

De Moor nimmt im Text eine Rückübersetzung des Vaterunsers vor. Seine Methode nennt er „relatively objective“⁴³⁶. De facto verwendet de Moor BA und TA: „Jesus was borrowing from the Old Testament, often quoting from the Aramaic Targums.“⁴³⁷

3.4.2 Die Rückübersetzung Ursula Schattner-Riesers

Ursula Schattner-Riesers Rekonstruktion des Vaterunsers basiert überwiegend auf Gebetstexten aus Qumran:

1. Gebet Abrahams um Erlösung Sarais aus Pharaos Hand (1QapGen XX,12–16);
2. Segnung Abrahams durch Melkizedeq (1QapGen XXII,16–17);
3. Exorzistisches Gebet Abra(ha)ms durch Handauflegung (1QapGen XX,27–34 [XX,21b–31a]);
4. Saras Bittgebet um Erlösung durch den Tod (4QTobita f6,6–6,13 = Tob 3,10–15);
5. Tobits Dankgebet zu Ehren Gottes (4QTobita f18,1–15: = Tob 13,1–13,18); [92]
6. Lobpreis Henochs zu Ehren des Herrn der Herrlichkeit (מְרֵה רְבוּתָא) auf der 2. kosmischen Reise (4QEnochd f1 11,2 = 1Enoch 22,14);
7. Gebet Levis (4Q213a f1,1–18+ f2,1–10) mit einer Parallelstelle im griechischen Athosmanuskript des Aramäischen Levidokuments, aber nicht im griechischen Testament Levis (ALD);
8. Dankgebet des Nabonid nach Heilung (4QPrayerNabonidus = 4Q242 f1–3,1);
9. Hymnenartige Lobpreisung des Patriarchen Qahats in einer testamentarischen Verordnung (4Q542 f1 i, 1–3);
10. Gebet (einer unbekannten Protagonistin שרתה) um Hilfe und Vergebung trotz der Sünden der ‚Väter‘ (4QProto-Estherd = 4QGeschichten am persischen Hof = 4Q550c f1 1–1);
11. Exorzistischer Beschwörungstext gegen Übel und Krankheit (4Q560), der dem Patriarchen Levi zugeschrieben wird.

⁴³⁴ Ebd., 399f.

⁴³⁵ STEMBERGER, Judaistik, 30.

⁴³⁶ DE MOOR, Reconstruction, 415.

⁴³⁷ Ebd., 421.

12. Aufgrund des fragmentarischen Zustands nicht mit Sicherheit zu belegen ist noch ein weiterer Text, nämlich der Abschiedssegens Tobits mit testamentarischen Verordnungen an die israelitische Gemeinde (4QTobita f43,1 = Tob 14,8?)⁴³⁸

Im Folgenden sollen zwei dieser Texte exemplarisch näher untersucht werden, bevor Schattner-Riesers Vokabular eine detaillierte Klassifizierung erfährt.

Zunächst das Gebet Abrahams um die Erlösung Sarais (1QapGen 20,12–16):

בליליא דן צלית ובעית ואתחננת ואמרת באתעצבא ודמעני נחתן בריך אנתה אל עליון מרי לכול
עלמים די אנתה מרה ושליט על כולא ובכול מלכי ארעא אנתה שליט למעבד בכולהון דין וכען
קבלתך מרי על פרעו צען מלך מצרין די דברת אנתתי מני בתוק עבד לי דין מנה ואחזי ידך רבתא
בה ובכול ביתה ואל ישלט בליליא דן לטמא אנתתי מני וידעוך מרי די אנתה מרה לכול מלכי
ארעא⁴³⁹

Das Gebet bedeutet übersetzt:

That night I prayed and entreated and asked for mercy. Through sorrow and streaming tears I said, „Blessed are you Most High God, my Lord, for all ages; for you are Lord and Ruler over everything. You are sovereign over all the kings of the earth, having power to enact judgment on all of them. So now I lodge my complaint before you, my Lord, concerning Pharaoh Zoan, king of Egypt, for my wife has been taken from me forcefully. Bring judgment against him on my behalf, and reveal your mighty hand through him and all of his house, that he might not prevail this night in rendering my wife unclean for me! Thus, they will come to know you, my Lord, that you are Lord over all the kings of the earth.“⁴⁴⁰

Das vorliegende Gebet weist rechtliche Elemente auf. Sarai wird implizit einem wertvollen Objekt gleichgesetzt, das der Pharao Abram widerrechtlich entwendet hätte. Abram tritt gewissermaßen als Kläger auf und ruft Gott als Richter in diesem Fall an. McDonald weist zudem darauf hin, dass Abram Gott auffälligerweise nicht um die Rückkehr Sarais bittet.⁴⁴¹

⁴³⁸ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 91f.

⁴³⁹ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 75. 1QapGen 20,12–16. So auch BEYER, Die aramäischen Texte, 175. A 20,12–16.

⁴⁴⁰ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 75.

⁴⁴¹ Vgl. Joseph McDONALD, Searching for Sarah in the Second Temple era. Images in the Hebrew Bible, the Septuagint, the Genesis Apocryphon and the *Antiquities* (Scriptural Traces: Critical Perspectives on the Reception and Influence of the Bible 24), London u. a. 2020, 175.

Des Weiteren ist auf Abrams Vorbildcharakter hinzuweisen. Er wird in 1QapGen als sehr fromme Person dargestellt, die geschilderten Tränen unterstreichen zudem die Intensität seines Gebets. Abrams Weinen fungiert laut Ego als Rahmen für das Gebet.⁴⁴²

Das Gebet weist zudem eine Einleitungsformel auf: „ברוך אתה אל עליון“ kommt auch andernorts in Qumran vor, so beispielsweise in 1QapGen 22. Eine etwaige griechische Parallele findet sich in „Εὐλογητὸς κύριος“ (Lk 1,68).⁴⁴³ Anhand der Segnung Abrams durch Melchisedek (1QapGen 22,16–17) kann die weitere Verwendung der Formel gezeigt werden:

לאברם ואמר בריך אברם לאל עליון מרה שמיא וארעא וברוך אל עליון
די סגר שנאיך בידך ויהב לה מעשר מן כול כסיה די מלך עילם וחברוה,⁴⁴⁴

Die Übersetzung lautet wie folgt:

[and Melchisedek blessed] Abram, saying, ‚Blessed be Abram by the Most High God, the Lord of heaven and earth! And blessed be the Most High God, who delivered those who hate you into your hand!‘ So he gave him a tenth of all the property of the king of Elam and his allies.⁴⁴⁵

Als weiteres Beispiel sei die Heilung Pharaos durch Abram genannt (1QapGen 20,21–30):

[...] באדין אתה עלי חרקנוש ובעא מני די אתה ואצלה על
מלכא ואסמוך ידי עלוהי ויחה ארי בחלם חז[ני] [ואמר לה לוט לא יכול אברם דדי לצליא על
מלכא ושרי אנתה עמה וכען אזל אמר למלכא וישלח אנתה מנה לבעלה ויצלה עלוהי ויחה
[vacat] וכדי שמע חרקנוש מלי לוט אזל אמר למלכא כול מכתשיא ונגדיא
אלן די מתכתש ומתנגד מרי מלכא בדיל שרי אנתה אברם יתיבו נה לשרי לאברם בעלה
ויתוך מנכה מכתשא דן ורוח שחלניא וקרא [מ]ל[כ]א לי ואמר לי מא עבדתה לי בדיל [מא] הוית אמר
לי די אחתי היא והיא הוית אנתך ונסבת הא לי לאנתה הא אנתך דברה אזל ועדי לך מן
כול מדינת מצרין וכען צלי עלי ועל ביתי ותתגער מננה רוחא דא באישתא וצליית על [וה] י
[די] ארפא
[77]
הו וסמכת ידי על [ר] אישה ואתפלי מנה מכתשא ואתגערת [מנה רוחא] באישתאוהי וקם ויהב
לי מלכא בי [ומא דנ]א מנתנ[ן] שגיאן וימא לי מלכא במומה די לא ידעהא ו[לא ט] מיהא ואתיב לי⁴⁴⁶

⁴⁴² Vgl. Beate EGO, The Figure of Abraham in the Genesis Apocryphon's Re-Narration of Gen 12:10–20, in: Daniel F. FALK u. a. (Hgg.), Qumran Cave 1 Revisited. Texts from Cave 1 Sixty Years after Their Discovery: Proceedings of the Sixth Meeting of the IOQS in Ljubljana, Leiden – Boston/MA 2010, 233–247, hier: 238.

⁴⁴³ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 110. Anm. 124.

⁴⁴⁴ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 82. 1QapGen 22,16–17. So auch BEYER, Die aramäischen Texte, 184. A 22,16–17.

⁴⁴⁵ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 82.

⁴⁴⁶ Ebd., 76f. 1QapGen 20,21–30. Die eckigen Klammern im Text stammen von Machiela.

Die Übersetzung lautet wie folgt:

At this point Herqanosh came to me asking that I come pray over the king and lay my hands upon him, so that he would live. This was because he had seen [me – Anmerkung von Machiela] in a dream . . . But Lot said to him, ‚Abram, my uncle, cannot pray over the king while his wife Sarai is with him! Now go and tell the king that he should send his wife away from himself to her husband; then he (Abram) will pray over him so that he might live.‘ *vacat* Now when Herqanosh heard the words of Lot, he went (and) said to the king, ‚All these afflictions and hardships that are afflicting and troubling my lord the king are due to Sarai, the wife of Abram. Just return Sarai to Abram her husband and this affliction and the spirit of foulness will depart from you.‘ So the [k]i[ng] called me and said to me, “What have you done to me?! Why were you saying to me ‚she is my sister‘ when she was your wife, so that I took her as a wife for myself?! Here is your wife. Take her, go and get yourself out of every district of Egypt! But now pray over me and my household, that this evil spirit may be driven away from us. So I prayed over [hi]m, that I might heal [...77...] him, and I laid my hands upon his [h]ead. Thus, the affliction was removed from him, and the evil [spirit] driven away [from him]. The king recovered, rose up, and gave to me on t[hat da]y many gift[s], and the king swore to me by an oath that he did not have sexual relations with her, [nor] did he [de]file her.⁴⁴⁷

Auffällig ist hierbei vor allem das Auflegen der Hände als Geste des Heilens. Dieselbe findet sich weder im Alten Testament noch in der rabbinischen Literatur, gilt dafür jedoch als charakteristische Geste Jesu. Die Erwähnung des Handauflegens in 1QapGen könnte daher darauf hindeuten, dass das Auflegen der Hände zur Zeit Jesu in der Bevölkerung weit verbreitete Praxis war.⁴⁴⁸

Abram gilt in diesem Text gewissermaßen als Weiser, der Exorzismen durchführen kann. Der Exorzismus als Topos findet sich dabei in unterschiedlichen Texten in Qumran und spielt somit eventuell auch auf eine gängige Praxis in Palästina zur Zeit Jesu an. Auch eine Verbindung mit magischen Formeln, wie sie ebenfalls in QA auftauchen, ist denkbar. Damit läge den Gebeten in 1QapGen wie auch in anderen Qumran-Texten ein einheitliches Weltbild zu Grunde, das hier seinen Ausdruck findet. Da Exorzismen auch in den Evangelien auftauchen, ist auch hier eine Ähnlichkeit zum historischen Jesus denkbar.⁴⁴⁹

Das in 1QapGen gebrauchte Aramäisch ist nach Klaus Beyer dem hasmonäischen Dialekt zuzuordnen.⁴⁵⁰ Aus linguistischer Sicht gibt es jedoch mit Bezug auf Ursula Schattner-Riesers Projekt ein Problem: Nach Edward Cook können nur wenige sprachliche Merkmale des QA mit

⁴⁴⁷ Ebd., 76f. Die eckigen Klammern im Text stammen von Machiela.

⁴⁴⁸ Vgl. Edmund WILSON, *Israel and the Dead Sea Scrolls*, London – New York/NY ³2017, 256.

⁴⁴⁹ Vgl. EGO, *The Figure of Abraham*, 240–242.

⁴⁵⁰ Vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*, 157.

einer gewissen Sicherheit auf die sprachlichen Verhältnisse im 1. Jhr. n. Chr. in Palästina ausgeweitet werden:

For instance, we are able to describe the QA phonemic inventory with a high degree of certainty, and to say that the phoneme /š/, written with ש, has merged with /s/, written with ס. This state of affairs can reasonably be generalized over all of Palestinian Aramaic, whether spoken or written, for the relevant period. Another example is the determiner system, particularly the use of the definite article, in the form of postpositive /ā/, written with א (the so-called *status emphaticus*).⁴⁵¹

Laut Cook ist es jedoch nicht möglich, das begrenzte Vokabular des QA auf das gesprochene Aramäisch im Palästina des 1. Jhr. auszuweiten. Höchstens den fünf am öftesten vorkommenden Begriffen könne aufgrund ihrer Häufigkeit und Variation ein gewisser repräsentativer Wert zugeschrieben werden: הוּה (sein), בֶּר (Sohn), אִמֵּר (sagen), אֶרֶע (Erde), חִזֶּה (sehen). Sogar der Rest der Top Zehn sei aufgrund ihrer geringen Zahl und wegen des Umfangs des Qumran-Corpus kaum auf die Sprachverhältnisse in Palästina auszuweiten.⁴⁵² Aussprache und Vokalisation müssen ohnedies unklar bleiben. Im Folgenden soll ein detaillierter Überblick über Schattner-Riesers Quellen gegeben werden.

Schattner-Rieser stellt fest, dass die im Vaterunser gebrauchte Vateranrede (Lk 11,2 par. Mt 6,9) in den aramäischen Qumrantexten fehlt. Sie findet sich aber in den hebräischen Texten. Die Abwesenheit der Vateranrede in den aramäischen Zeugnissen hält Schattner-Rieser für einen der geringen Textmenge entspringenden Zufall.⁴⁵³

Die matthäische Bestimmung „der du bist im Himmel“ (Mt 6,9) hält Schattner-Rieser – ausdrücklich gegen den *sensus communis* in der Q-Forschung –⁴⁵⁴ für ursprünglich, da es sich ihr zufolge um einen für die nachexilisch-jüdische Literatur charakteristischen Zusatz handelt.⁴⁵⁵ Belege in der aramäischen Literatur zur Zeit Jesu findet sie vor allem in 1QapGen.⁴⁵⁶ Hierbei sind vor allem die Wendung „מֵרָה שְׂמִיא“⁴⁵⁷ (1QapGen 7,7; 11,12–13; 12,17) und die Bezeichnung „מֶלֶךְ שְׂמִיא“⁴⁵⁸ (1QapGen 2,14) zu nennen. Als weiterer Beleg dient der Ausdruck

⁴⁵¹ COOK, Retroversion, 364.

⁴⁵² Vgl. ebd., 365.

⁴⁵³ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 108.

⁴⁵⁴ Vgl. ROBINSON, Critical Edition of Q, 206. Vgl. hierzu auch 1.5.

⁴⁵⁵ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 109f.

⁴⁵⁶ Vgl. ebd., 109. Datiert wird 1QapGen in einen Zeitraum zwischen dem 1. Jhr. v. und dem 1. Jhr. n. Chr., vgl. ebd., 106.

⁴⁵⁷ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 36. A 2,14 nach der Nomenklatur Klaus Beyers, vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 167. 11,12–13 nach MACHIELA, Genesis Apocryphon, 54. Als A 11,12–13 ist der Ausdruck auch aufgeführt von Klaus BEYER, 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. Band 2, Göttingen 2004, 94. 12,17 findet sich in MACHIELA, Genesis Apocryphon, 56. A 12,17 nach BEYER, Die aramäischen Texte, 170.

⁴⁵⁸ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 36. A 2,14 nach der Nomenklatur Klaus Beyers, vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 167.

„שלטון שמיא“⁴⁵⁹ (4Q530). Somit ist die Wendung nicht nur in 1QapGen, sondern auch in 4Q530, dem Buch der Giganten, belegt. Schattner-Rieser führt auch Belege aus BA und TA an.⁴⁶⁰ Diese werden hier nicht berücksichtigt, da die vorliegende Arbeit das Aramäische zur Zeit Jesu zum Gegenstand hat.

Ihre Rückübersetzung der Heiligung des Gottesnamens stützt Schattner-Rieser vor allem auf eine Wendung aus 4Q196 Tobit^a. Das Gebet Saras enthält folgende Wendung:

שמך קדישא ויקרא [וברך – eckige Klammern von Beyer]

[...176...] und gepriesen sei [...] dein heiliger [und – eckige Klammern von Beyer] gewichtiger Name in alle Ewigkeit [...]⁴⁶¹

Stuart Weeks rekonstruiert in seiner Lesung des Fragments lediglich „שמך“⁴⁶² und „קדישא“⁴⁶³ vollständig. Ähnlich wie Beyer liest Schattner-Rieser: „*bryk šmk qdyš² wyqyr²*“⁴⁶⁴. Im selben Text liest Beyer: „יברכון ש[מא הק]דוש“⁴⁶⁵, Schattner-Rieser liest: „*ybrkwn šmh qdyš²*“⁴⁶⁶. Weeks identifiziert lediglich: „יברכון“⁴⁶⁷. Weitere Belegstellen stammen ebenfalls aus 4Q196 Tobit^a. Auf eine alternative grammatikalische Konstruktion weist Schattner-Rieser unter Verweis auf 4Q545 hin.⁴⁶⁸ Dass der aramäische Hitpa’el sich grammatikalisch für eine Rückübersetzung von „ἀγιασθήτω“ (Mt 6,9) eignet, demonstriert Schattner-Rieser anhand der Targumim in bewusstem Gegensatz zum Bibelhebräischen.⁴⁶⁹

Für die Wendung „ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου“ (Mt 6,10) führt Schattner-Rieser eine Belegstelle aus 4Q246 an.⁴⁷⁰ Beyer liest: „מלכותה מלכות עלם“⁴⁷¹ (K 2,5). Schattner-Riesers Lesung entspricht Beyer. Weitere Quellen bilden BA und TA.⁴⁷²

Das Vokabular des im Lk nicht enthaltenen Abschnitts Mt 6,10b „γενήθῃ τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς“ hat in Qumran samt und anders geeignete Entsprechungen. So

⁴⁵⁹ Loren T. STUCKENBRUCK, *The Book of Giants from Qumran. Texts, Translations and Commentary*, Tübingen 1997, 119. G 9,16 nach BEYER, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*. Band 2, 157. Diese Bedeutung bestätigt Edward COOK, *Dictionary of Qumran Aramaic*, Winona Lake/IN 2015, 235.

⁴⁶⁰ Vgl. SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 109.

⁴⁶¹ Vgl. BEYER, *Die aramäischen Texte*. Band 2, 175f. Nomenklatur: T 3,11 nach Beyer.

⁴⁶² Vgl. Stuart WEEKS u. a. (Hgg.), *The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions. With Synopsis, Concordances, and annotated Texts in Aramaic, Hebrew, Greek, Latin, and Syriac*, Berlin – New York/NY 2004, 125.

⁴⁶³ Ebd.

⁴⁶⁴ SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 112.

⁴⁶⁵ BEYER, *Die aramäischen Texte*. Band 2, 184. Nomenklatur: T 13,18.

⁴⁶⁶ Ebd.

⁴⁶⁷ WEEKS, *Tobit*, 315.

⁴⁶⁸ Vgl. SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 113.

⁴⁶⁹ Vgl. ebd., 115.

⁴⁷⁰ Vgl. ebd., 117.

⁴⁷¹ BEYER, *Die aramäischen Texte*. Band 2, 148. K 2,5. In der Übersetzung Beyers: „Seine [...] Herrschaft wird eine ewige Herrschaft sein“, ebd., 149.

⁴⁷² Vgl. SCHATTNER-RIESER, *Das Aramäische zur Zeit Jesu*, 116–118.

findet Schattner-Rieser den Begriff רעו (*Wille*) in 1Q20, 4Q545 und 4Q542. Besonders signifikant ist hier die Stelle in 4Q542, der Abschiedsrede Qahats, da hier der Begriff רעו gemeinsam mit einer Abwandlung von עבד (*machen*) auftritt. Beyer liest in 4Q542: „למעבד בהון“, Schattner-Rieser hingegen: „*lm^cbd bhwn lr^cwth*“⁴⁷⁴.

Schattner-Riesers Rückübersetzung des Verbs γενηθήτω basiert auf 4Q198 Tobit^c fl,5. Beyer liest: „כלא יתעבר לזמנה“,⁴⁷⁵ Schattner-Rieser hingegen: „*kl² yt^cbd lzmnyhwn*“⁴⁷⁶. Weeks identifiziert nur „כלא יתעבר“,⁴⁷⁷ und verzichtet auf eine Rekonstruktion des Begriffes „[...]לזמ“⁴⁷⁸. Die Vergleichspartikel ὡς übersetzt Schattner-Rieser mit „כ-“,⁴⁷⁹ Letztere Partikel ist in QA vielfach belegt.⁴⁸⁰ Schattner-Rieser führt sowohl Tobit als auch 1QapGen als Beispiele an.⁴⁸¹ Als Beleg kann die Wendung „כעפר ארעא“,⁴⁸² gelten.

Als Bekräftigungspartikel wählt Schattner-Rieser „²ap“⁴⁸³. Dieser Begriff ist in 1QapGen 20,32⁴⁸⁴ (Beyer: A 20,32)⁴⁸⁵ belegt und kann als Bekräftigungspartikel gelesen werden,⁴⁸⁶ obschon eine dem Vaterunser parallele Verwendung in QA nicht bezeugt ist.⁴⁸⁷ Schattner-Rieser schließt selbst, dass das griechische καί nicht unbedingt als Bekräftigung interpretiert werden muss.⁴⁸⁸ Für ἐπί setzt Schattner-Rieser „b“⁴⁸⁹. Ihre Deutung wird von Edward Cook gestützt, der die Präposition folgendermaßen beschreibt:

The core relation is ‘in’ an area or container, with most of the extended meanings metaphorical or metonymic developments from this core. The preposition generally is used in situations of low transitivity; its complement is never the agent of the action, nor an entity that is completely or wholly affected by the action. It often marks the complements of verbs of experience (where the subject is the experiencer of the action), or entities in general that do not undergo a change of

⁴⁷³ BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 115. Q 1,3. Beyer übersetzt: „mit ihnen nach seinem Willen zu verfahren.“

⁴⁷⁴ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 118. Schattner-Rieser übersetzt: „um an ihnen nach seinem Willen zu handeln.“

⁴⁷⁵ BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 185. T 14,4. Beyer übersetzt: „Alles wird zu seiner Zeit ablaufen.“, ebd., 186.

⁴⁷⁶ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 118. Schattner-Rieser übersetzt: „alles geschehe zu seiner Zeit.“

⁴⁷⁷ WEEKS, Tobit, 321.

⁴⁷⁸ Ebd.

⁴⁷⁹ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 119.

⁴⁸⁰ Vgl. COOK, Dictionary, 109.

⁴⁸¹ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 119.

⁴⁸² Diese Lesung wird einhellig bestätigt von MACHIELA, Genesis Apocryphon, 79. Des Weiteren von COOK, Dictionary, 109. Sowohl Cook als auch Machiela verwenden die Nomenklatur 1QapGen 21,13. Zu guter Letzt von BEYER, Die aramäischen Texte, 179. Nomenklatur A 21,13.

⁴⁸³ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 120.

⁴⁸⁴ Es liest „ואף“, MACHIELA, Genesis Apocryphon, 77.

⁴⁸⁵ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 177. Wie Machiela liest Beyer: „ואף“.

⁴⁸⁶ Vgl. COOK, Dictionary, 21.

⁴⁸⁷ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 120.

⁴⁸⁸ Vgl. ebd.

⁴⁸⁹ Ebd.

state or location. With motion verbs, it generally marks the endpoint of the motion, but not its direction.⁴⁹⁰

Die Verwendung ist beispielsweise belegt in 1QapGen 19,10: „בארעא דא“⁴⁹¹. Diese Wendung kann als klarer Beleg für Schattner-Riesers Rückübertragung gelten. Ihr zufolge wird „die Redewendung ‚im Himmel und auf Erden‘ im Aramäischen immer mit der Präposition *b-* konstruiert.“⁴⁹²

Das Vokabular der Brotbitte „τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον“ (Mt 6,11 par. Lk 11,3) ist nach Schattner-Rieser vollständig im QA enthalten. Die voneinander abweichenden Formulierungen in Mt und Lk führt Schattner-Rieser auf eine gemeinsame aramäische Quelle zurück.⁴⁹³ Der Imperativ ܕܒ (geben) findet sich in 1QapGen 22,19.⁴⁹⁴ Die aramäische Wendung für *heute* taucht in zwei unterschiedlichen Formen auf: als „בימא דנא“⁴⁹⁵ (1QapGen 20,30) und „יומא דן“⁴⁹⁶. Auch „לחם“⁴⁹⁷ und „פתגם“⁴⁹⁸ sind hinlänglich in QA belegt. Letzteres dient Schattner-Rieser dabei als Rückübersetzung des interpretationsreichen Begriffes „ἐπιούσιον“ (Mt 6,11 par. Lk 11,3):

Einzig das Wort ἐπιούσιος birgt Schwierigkeiten. Die diversen Rückübersetzungen unterscheiden sich diesbezüglich am meisten, denn die Übersetzung des Wortes ist bedingt durch die Interpretation [...122...] M.E. steht ἐπιούσιος für den atl. Ausdruck ‚das Tag für Tag Nötige‘, wo in einem Wort der Sinn von <ἐπὶ τὴν οὐσίαν (das Nötige, aram. *ptgm*), mit der Bedeutung ἐπὶ + εἶναι), (Tag für Tag > kommend, aram. *ywm bywm*²) verschmolzen ist, und tatsächlich an die Episode der rationierten Gabe des himmlischen Brotes in der Exodusepisode 16,4 anspielt, [...]⁴⁹⁹

Die alternative Entsprechung סכום lehnt Schattner-Rieser ab, da es nicht im QA vorkommt.⁵⁰⁰ Dennoch könne die Ursprünglichkeit dieses Begriffs nicht vollkommen ausgeschlossen

⁴⁹⁰ COOK, Dictionary, 28.

⁴⁹¹ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 70. So auch BEYER, Die aramäischen Texte, 172. Explizit auf diese Formulierung verwiesen wird von COOK, Dictionary, 28.

⁴⁹² SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 119. Anm. 156.

⁴⁹³ Vgl. ebd., 120.

⁴⁹⁴ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 82. Selbige Lesart bestätigt BEYER, Die aramäischen Texte, 184. Nomenklatur: A 22,19. Bestätigt wird diese Bedeutung und Verwendung in QA von COOK, Dictionary, 100.

⁴⁹⁵ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 77. Unsicher ist die Lesung laut BEYER, Die aramäischen Texte, 177. Nomenklatur: A 20,30.

⁴⁹⁶ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 120. Der Verfasser konnte diese Lesung in 1QapGen 20,5 nicht finden, vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 74. Vgl. zudem BEYER, Die aramäischen Texte, 173. Stattdessen taucht die Wendung in 1QapGen 22,21 auf, vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 83. Die Lesart wird bestätigt von BEYER, Die aramäischen Texte, 184. Nomenklatur: A 22,21. Ebenso aufgeführt wird diese Stelle von COOK, Dictionary, 101.

⁴⁹⁷ COOK, Dictionary, 127.

⁴⁹⁸ Ebd., 196.

⁴⁹⁹ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 121f.

⁵⁰⁰ Vgl. ebd., 123. Dies wird von Cook und Beyer bestätigt, die beide dieses Wort nicht auflisten, vgl. COOK, Dictionary, 163–169. So auch BEYER, Die aramäischen Texte, 643–648.

werden. Um den Reim der Brotbitte zu erhalten, bevorzugt Schattner-Rieser die Wendung יום ביומא, obwohl diese dem TA entstammt.⁵⁰¹

Das Vokabular für die Bitte um Sündenvergebung (Mt 6,12 par. Lk 11,4) findet Schattner-Rieser vollständig im QA. So ist beispielsweise שבק (*verlassen*, hier: *Sünden vergeben*) mehrmals im QA und auch im Neuen Testament (Mk 15,34 par. Mt 27,46) belegt. Cook schreibt zur hier favorisierten Bedeutung:

(2) *forgive sins*: שבק להון חטאיהון, (God) forgave them their sins, 11QtgJob 38:2–3 (MT Job 42:10, no Heb. equivalent); חטאי שבק לה, as for my sin, he forgave it, 4Q242 fg 1–3:4.⁵⁰²

Die von Cook vorgenommene Lesung und Übersetzung wird auch von Klaus Beyer bestätigt: „שבק להון חטאיהון בדילה, [...] Und er vergab ihnen *seinetwegen* ihre Sünden.“⁵⁰³ Ebenfalls in 11QtgJob findet sich nach Beyers Rekonstruktion das von Schattner-Rieser gebrauchte Wort „חוב,“⁵⁰⁴ (*Schuld*): „אנה ולא חובא, [...] und ich habe keine Schuld.“⁵⁰⁵ Diese Lesart wird jedoch disputiert.⁵⁰⁶ Von diesem Wort leitet sich auch der Begriff חיב ab, den Schattner-Rieser anstelle von חטא verwendet.⁵⁰⁷ חיב ist in QA enthalten.⁵⁰⁸ Die Konstruktion mit ל- ist ebenfalls belegt.⁵⁰⁹ Ebenso verwendet Schattner-Rieser die Partikel כמא.⁵¹⁰ Diese kommt als Exklamation beispielsweise in 1QapGen 20,4 vor, wie Beyer zeigt:⁵¹¹ „כמא יאא לה חדיה,“⁵¹²

Die Negation im Vers Mt 6,13 par. Lk 11,4 „καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν“ wird von Schattner-Rieser mit אל übertragen.⁵¹³ Die Partikel ist im QA mehrmals belegt, so zum Beispiel in 1QapGen 20,15: „ואל תרגז, [...] zürne mir nicht, [...]“⁵¹⁴.

⁵⁰¹ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 125.

⁵⁰² COOK, Dictionary, 230.

⁵⁰³ BEYER, Die aramäischen Texte, 298. Nomenklatur: Y 42,10.

⁵⁰⁴ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 127.

⁵⁰⁵ BEYER, Die aramäischen Texte, 291. Nomenklatur: Y 33,9.

⁵⁰⁶ Vgl. COOK, Dictionary, 95.

⁵⁰⁷ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 127.

⁵⁰⁸ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 238. Nomenklatur: H 10,14. Für weitere Belegstellen vgl. COOK, Dictionary, 82.

⁵⁰⁹ Vgl. COOK, Dictionary, 230.

⁵¹⁰ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 128.

⁵¹¹ Vgl. COOK, Dictionary, 115.

⁵¹² BEYER, Die aramäischen Texte, 173. Nomenklatur: A 20,4. Der Lesung schließt sich an COOK, Dictionary, 115. So auch MACHIELA, Genesis Apocryphon, 74.

⁵¹³ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 129.

⁵¹⁴ BEYER, Die aramäischen Texte, 169. Nomenklatur: A 2,25. „דאל תרגז,“ liest MACHIELA, Genesis Apocryphon, 37. „אל תרגז,“ bringt COOK, Dictionary, 10.

Für „εἰσενέγκης“ greift Schattner-Rieser auf das Verb נָסַי (*auf die Probe stellen*) zurück, das sich auch in TA und BA findet.⁵¹⁵ Einen Beleg in Form eines Amuletts liefert auch Beyer.⁵¹⁶ Eine direkte Entsprechung im Vokabular des QA findet sich nicht.⁵¹⁷

Das Vokabular für „ἀλλὰ ῥῶσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ“ (Mt 6,13) ist hingegen wieder gänzlich in QA belegt. Für ἀλλὰ setzt Schattner-Rieser אַלּ.⁵¹⁸ Belegt ist diese Konjunktion nach Cook in 1QapGen 5,6.⁵¹⁹ Statt אַלּ lesen Beyer und Machiela „וּלֹא“.⁵²⁰

Das Wort πονηροῦ überträgt Schattner-Rieser mit באִישָׁא (*das Böse*),⁵²¹ das mehrfach im QA belegt ist.⁵²² Folgende Textstelle findet sich beispielsweise in 11QtgJob 38,6: „וְנַחֲמוּהִי עַל כָּל, וְנַחֲמוּהִי עַל כָּל, בְּאִישָׁתָה [...] und [sie] trösteten ihn wegen all des Unglücks [...]“⁵²³.

Für ῥῶσαι identifiziert Schattner-Rieser פָּצִי (*erlösen*).⁵²⁴ Das Wort ist in QA mehrfach belegt.⁵²⁵ So beispielsweise kennt 11QtgJob 23,1 die Form: „פָּצִה [...] Befreie ihn“⁵²⁶.

Im Folgenden sollen die Belege für Schattner-Riesers Vokabular in einer Tabelle dargestellt werden. Unsichere Belegstellen werden mit eckigen Klammern angeführt:

Vokabular	Belegstellen
מֶלֶךְ שְׂמִיָּא	1 QapGen 2,14 ⁵²⁷
מֶרֶה שְׂמִיָּא	1 QapGen 7,7 ⁵²⁸ ; 11,12–13 ⁵²⁹ ; 12,17 ⁵³⁰
αββα ⁵³¹	Mk 14,36; Gal 4,6; Röm 8,15
שְׁלֹטֵן שְׂמִיָּא	4Q530 II LL.16B ⁵³²
בְּרִיךְ שְׁמֵךְ קְדִישָׁא וִיקִירָא	4Q196 Tobit ^a f6,7 = Tob 3,11 ⁵³³

⁵¹⁵ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 129f.

⁵¹⁶ Vgl. Klaus BEYER, 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. Ergänzungsband, Göttingen 1994, 239. Das Amulett yyXX 16 entstammt dem 6. oder 7. Jhr n. Chr.

⁵¹⁷ Vgl. COOK, Dictionary, 151–162.

⁵¹⁸ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 131.

⁵¹⁹ Vgl. COOK, Dictionary, 10.

⁵²⁰ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 40. BEYER, Die aramäischen Texte, 90. Nomenklatur: A 5,6.

⁵²¹ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 130.

⁵²² Vgl. COOK, Dictionary, 30.

⁵²³ BEYER, Die aramäischen Texte, 298. Nomenklatur: Y 42,11.

⁵²⁴ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 131.

⁵²⁵ Vgl. COOK, Dictionary, 193.

⁵²⁶ BEYER, Die aramäischen Texte, 291. Nomenklatur: Y 33,16.

⁵²⁷ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 36. A 2,14 nach der Nomenklatur Klaus Beyers, vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 167.

⁵²⁸ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 47. A 7,7 nach BEYER, Die aramäischen Texte, 170.

⁵²⁹ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 54. A 11,12–13 nach BEYER, Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Band 2, 94.

⁵³⁰ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 56. A 12,17 nach BEYER, Die aramäischen Texte, 170.

⁵³¹ Erst ab Targum Onkelos setzt sich die Formulierung durch, vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 111.

⁵³² Vgl. STUCKENBRUCK, Giants, 119. G 9,16 nach BEYER, Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Band 2, 157.

⁵³³ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Band 2, 175. T 3,11 nach Beyer. Vgl. des Weiteren WEEKS, Tobit, 125. Weeks identifiziert nur „שְׁמֵךְ“ und „קְדִישָׁא“.

<i>ybrkwn šmh qdyš²</i>	4Q196 Tobit ^a f18,11 = Tob 13,18 ⁵³⁴
מלכותה מלכות עלם	4Q246 ⁵³⁵
<i>lm^fbd bhwn lr^fwth</i>	4Q542 ⁵³⁶
<i>kl^p yt^fbd lzmnyhwn</i>	4Q198 Tobit ^c ⁵³⁷
כ-	1QapGen (z. B. 1 QapGen 21,13) ⁵³⁸
ב-	1QapGen (z. B. 1 QapGen 21,6)
בארעא	1QapGen 19,10 ⁵³⁹
הב	1QapGen 22,19 ⁵⁴⁰
בימא דנא	1QapGen 20,30 ⁵⁴¹
יומא דן	1QapGen 22,21 ⁵⁴²
לחם	z. B. 11QtgJob 38,5f ⁵⁴³
פתגם	z. B. 1QapGen 22,27 ⁵⁴⁴
שבק	z. B. 11QtgJob 38,2–3 ⁵⁴⁵
חוב	z. B. 11QtgJob 29,4 ⁵⁴⁶
חיב	z. B. 4Q542 fg 1 2,6 ⁵⁴⁷
כמא	z. B. 1QapGen 20,4 ⁵⁴⁸

⁵³⁴ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 112. Mit geringfügigen Unterschieden auch BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 184. T 13,18. Lediglich ein Wort entziffert WEEKS, Tobit, 315.

⁵³⁵ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 148.

⁵³⁶ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 118. „כרעותה“ liest BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 115. Q 1,3.

⁵³⁷ Vgl. SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 118. Für von „lzmnyhwn“ abweichende Lesungen, vgl. BEYER, Die aramäischen Texte. Band 2, 185. T 14,4. Vgl. des Weiteren WEEKS, Tobit, 321.

⁵³⁸ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 79. Des Weiteren von COOK, Dictionary, 109. Sowohl Cook als auch Machiela verwenden die Nomenklatur 1QapGen 21,13. Zu guter Letzt von BEYER, Die aramäischen Texte, 179. Nomenklatur A 21,13.

⁵³⁹ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 70. Selbiges liest auch BEYER, Die aramäischen Texte, 172. Nomenklatur: A 19,10.

⁵⁴⁰ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 82. Selbige Lesart bestätigt BEYER, Die aramäischen Texte, 184. Nomenklatur: A 22,19.

⁵⁴¹ MACHIELA, Genesis Apocryphon, 77. Unsicher ist die Lesung laut BEYER, Die aramäischen Texte, 177. Nomenklatur: A 20,30.

⁵⁴² Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 83. Die Lesart wird bestätigt von BEYER, Die aramäischen Texte, 184. Nomenklatur: A 22,21. Ebenso aufgeführt wird diese Stelle von COOK, Dictionary, 101. Um 1QapGen 20,30 handelt es sich nach SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 120.

⁵⁴³ Vgl. COOK, Dictionary, 127f.

⁵⁴⁴ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 83. Selbiges liest auch BEYER, Die aramäischen Texte, 185. Behufs weiterer Belege vgl. COOK, Dictionary, 196.

⁵⁴⁵ Vgl. COOK, Dictionary, 230. So auch BEYER, Die aramäischen Texte, 298. Nomenklatur: Y 42,10.

⁵⁴⁶ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 291. Nomenklatur: Y 33,9. Behufs anderer Lesarten, vgl. Vgl. COOK, Dictionary, 95.

⁵⁴⁷ Vgl. COOK, Dictionary, 82. Rekonstruiert ist die Lesung von BEYER, Die aramäischen Texte, 238. Nomenklatur: H 10,14.

⁵⁴⁸ BEYER, Die aramäischen Texte, 173. Nomenklatur: A 20,4. Der Lesung schließt sich an COOK, Dictionary, 115.

אל	z. B. 1QapGen 2,25 ⁵⁴⁹
אלא	[1QapGen 5,6] ⁵⁵⁰
באישא	z. B. 11QtgJob 38,6 ⁵⁵¹
פצי	z. B. 11QtgJob 23,1 ⁵⁵²

Dass diese Ergebnisse die gesprochenen Sprachverhältnisse zur Zeit Jesu aufgrund der Begrenztheit des QA-Corpus nicht notwendigerweise widerspiegeln, wurde von Edward Cook gezeigt.⁵⁵³ Schattner-Rieser relativiert ihre Resultate jedoch selbst, indem sie mit folgenden Worten schließt:

Die hier unternommene Retroversion ist eine palästinisch-aramäische Version, die dem Urtext des 1. Jh.s [sic] nahestehen, aber natürlich nicht beanspruchen kann, *das* Original widerzuspiegeln. Jede Rückübersetzung ist und bleibt eine Hypothese, und solange wir keinen aramäischen Urtext haben, bleiben die griechischen Versionen allein maßgeblich. Doch kann die Rückübersetzung die Unterschiede zwischen der matthäischen und der lukanischen Vaterunser-Version etwas reduzieren, ohne alle Unebenheiten [137] zu glätten.⁵⁵⁴

⁵⁴⁹ Vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 37., Dictionary, 10. BEYER, Die aramäischen Texte, 169. Nomenklatur: A 2,25.

⁵⁵⁰ Vgl. COOK, Dictionary, 151–162. Behufs anderer Lesarten vgl. MACHIELA, Genesis Apocryphon, 40. Vgl. hierzu auch BEYER, Die aramäischen Texte, 90.

⁵⁵¹ BEYER, Die aramäischen Texte, 298. Nomenklatur: Y 42,11. Vgl. COOK, Dictionary, 30.

⁵⁵² BEYER, Die aramäischen Texte, 291. Nomenklatur: Y 33,16. Vgl. COOK, Dictionary, 193.

⁵⁵³ Vgl. COOK, Retroversion, 367.

⁵⁵⁴ SCHATTNER-RIESER, Das Aramäische zur Zeit Jesu, 136f.

Fazit und Ausblick

Nach Auffassung des Verfassers ist es nicht möglich, auf Basis der derzeitigen Quellenlage akkurate Ergebnisse durch Rückübersetzung hervorzubringen. Von den unter 1.4 beschriebenen, offenkundig gescheiterten Rückübersetzungsversuchen ist jedoch Ursula Schattner-Riesers approximative Methode abzugrenzen. Nach Auffassung des Verfassers reizt Schattner-Riesers Rekonstruktion des Vaterunsers die Möglichkeiten des Qumran-Corpus und der frühen Targumim aus, um sich einem möglichen Urtext anzunähern. Im strengen Sinne muss jedoch konzidiert werden, dass es sich dabei keineswegs um „accurate results“⁵⁵⁵ im Sinne Edward Cooks handelt. Die aramäische Rückübersetzung (nach der strengen Methodologie Schattner-Riesers) kann als hypothetische Approximation verstanden werden, als exakte Wiederherstellung der Worte Jesu ist sie allerdings abzulehnen.

Auch die im Neuen Testament überlieferten aramäischen Sprüche sind aufgrund ihrer geringen Zahl einer Rekonstruktion nicht dienlich. Da Klaus Beyer sogar annimmt, es handle sich dabei um den jüdischen und nicht um den galiläischen Dialekt des Aramäischen,⁵⁵⁶ könnte sogar bei einer größeren Zahl an überlieferten Vokabeln ihr Wert für Retroversionen angezweifelt werden.

Obwohl Jesus also Aramäisch gesprochen hat, ist es nicht möglich, den genauen Wortlaut seiner Lehrreden zu rekonstruieren. Somit wird hier der Schlussfolgerung Edward Cooks zugestimmt:

In short, Qumran Aramaic has provided new comparative material for the Aramaic background of the New Testament, but there is not enough of it to enable a comprehensive description of the language of first-century c.e. Palestine throughout all registers and genres, [...] Because of this, we shall not have the ancient Aramaic (or Hebrew) text of the sayings of Jesus unless one is discovered in an archaeological excavation.⁵⁵⁷

Nach Auffassung des Verfassers ist ein komparatistischer Ansatz, der die griechisch überlieferten Worte Jesu mit aramäischen Quellen aus Qumran vergleicht und somit auch sprachlich in den Kontext des Frühjudentums einordnet, als vielversprechender zu betrachten.

So stellte bereits Joseph Fitzmyer folgende Begriffe aus dem Neuen Testament mit ihren Pendants aus dem QA zusammen. Die folgende Tabelle soll als Rekonstruktion seiner Beobachtungen dienen:⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ COOK, Retroversion, 367.

⁵⁵⁶ Vgl. BEYER, Die aramäischen Texte, 53.

⁵⁵⁷ COOK, Retroversion, 384.

⁵⁵⁸ Vgl. FITZMYER, Qumran Aramaic, 98f.

Matt 11:25	κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς	מרה שמיא וארעא	1QapGen 22:16
Matt 22:16	ἐν ἀληθείᾳ	בקושט(א)	1QapGen 2:5
Luke 3:4	βίβλω λόγων Ἡσαΐου	ל[כתב] מלי חנוך	1QapGen 19:25
Luke 4:25	ἐπ' ἀληθείας	בקושט(א)	1QapGen 2:5
Luke 6:7	ἵνα εὖρωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ	די לא ישכח לממניה	1QapGen 21:13
Luke 7:21	νόσων καὶ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν	מכתשיא ונגדיא	1QapGen 20:18
Luke 10:21	κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς	מרה שמיא וארעא	1QapGen 22:16
Luke 13:13	πνεῦμα ἀσθενείας	רוח שחלניא, רוח מכדש	1QapGen 20:26, 16
Luke 16:19	ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον	לבוש סגי די בוץ וארגואן	1QapGen 20:31
Luke 22:15	ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα	ובכית אנה אברם בכי תקיף	1QapGen 20:10–11
Acts 7:2	Ὁ θεὸς ... ὥφθη τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραάμ	אתחזי אלהא לאברם בחזרא	1QapGen 22:27
Acts 5:17, etc.	ἀναστάς + verb	קום (asyndetically joined to a verb)	1QapGen 20:5, 29, 21:13
Acts 19:21	τὰ πνεύματα τὰ πονερά	רוח באישא	1QapGen 20:16–17
Acts 20:3; 15:33; 18:23	ποιήσας τε μῆνας τρεῖς	תרתין עבדתה (understand שנין)	1QapGen 22:28
Gal 1:18	Κηφᾶς	(כפא = סלע Hebrew)	11QtgJob 32:1
2 Thes 2:7	τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας	רז רשעא	1QapGen 1:3
Jude 9	ὁ δὲ Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος, ὅτε τῷ διαβόλῳ διελέγετο περὶ τοῦ Μωϋσέως σώματος	והא תרין דאנין עלי ואמרין	4Q'Amram ^b 1:10
Matt 7:16; Luke 6:44	(indefinite 3rd pl. = passive verb; [...])	יתיבו זה לשרי וינדעוך	1QapGen 20:25 1QapGen 20:15

Nach Auffassung des Verfassers ist die komparatistische Beschäftigung mit dem Neuen Testament und den Texten von Qumran etwaigen Rückübersetzungsversuchen deutlich vorzuziehen. Wie ein solches Projekt konkret zu realisieren ist, muss jedoch erst erforscht werden.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

ALAND, Kurt u.a., Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece, Stuttgart ²⁸2012.

BAR ABBA, Tanchuma, Midrasch Tanchuma. Ein Agadischer Commentar zum Pentateuch. Von Rabbi Tanchuma Ben Rabbi Abba. Zum ersten male nach Handschriften aus den Bibliotheken zu Oxford, Rom, Parma und München herausgegeben. Kritisch bearbeitet, commentirt und mit einer ausführlichen Einleitung versehen, hgg. v. Salomon BUBER, Wilna 1885.

BEYER, Klaus, 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.

DERS., 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. Ergänzungsband, Göttingen 1994.

DERS., Klaus, 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. Band 2, Göttingen 2004.

MACHIELA, Daniel A., The Dead Sea Genesis Apocryphon. A New Text and Translation with Introduction and Special Treatment of Columns 13–17 (StTDJ 79), Leiden – Boston/MA 2009.

MCNAMARA, Martin u. a. (Hgg.), Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes (The Aramaic Bible 1A), übers. v. Martin MCNAMARA, Edinburgh 1992.

ROBINSON, James M., u. a. (Hgg.), The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas, Leuven u. a. 2000.

STUCKENBRUCK, Loren T., The Book of Giants from Qumran. Texts, Translations and Commentary, Tübingen 1997.

WEEKS, Stuart u. a. (Hgg.), The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions. With Synopsis, Concordances, and annotated Texts in Aramaic, Hebrew, Greek, Latin, and Syriac, Berlin – New York/NY 2004.

Sekundärliteratur:

BALTES, Guido, The Origins of the “Exclusive Aramaic Model” in the Nineteenth Century: Methodological Fallacies and Subtle Motives, in: Randall BUTH – R. Steven NOTLEY (Hgg.), The Language Environment of First Century Judaea. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels. Volume 2 (JCP 26), Leiden – Boston/MA 2014, 9–34.

BARR, James, Hebrew, Aramaic and Greek in the Hellenistic Age, in: William D. DAVIES – Louis FINKELSTEIN (Hgg.), The Cambridge History of Judaism II, Cambridge 1990, 79–114.

BEYER, Klaus, Semitische Syntax im Neuen Testament, Bd I: Satzlehre Teil 1, Göttingen 1962.

BIRKELAND, Harris, The Language of Jesus, in: Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademie. II Historisk-Filosofisk Klasse, Oslo 1954, 1–40.

BLACK, Matthew, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, Oxford ²1954.

DERS., An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, Oxford ³1967.

BOLTEN, Johann Adrian, Der Bericht des Matthäus von Jesu dem Messia. Uebersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Adrian Bolten, erstem Kompastoren an der Hauptkirche von Altona, Altona 1792.

BUBOLZ, Georg, die Rückkehr der verschollenen Braut. Jesus neu verstehen aus aramäischen Quellen, Paderborn 2023.

BURNEY, Charles F., The Poetry of Our Lord. An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ, Oxford 1925.

BUSSMANN, Wilhelm, Synoptische Studien. Zweites Heft: Zur Redenquelle, Halle a. d. Saale 1929.

CASEY, Maurice, An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke (SNTS Monograph Series 122), Cambridge 2002.

DERS., Aramaic sources of Mark’s Gospel (SNTS Monograph Series 102), Cambridge 1998.

CHILTON, Bruce u. a. (Hgg.), A Comparative Handbook to the Gospel of Mark. Comparisons with Pseudepigrapha, the Qumran Scrolls, and Rabbinic literature (The New Testament Gospels in their Judaic Contexts 1), Leiden – Boston/MA 2010.

CHOMSKY, William, What was the Jewish Vernacular during the Second Commonwealth?, in: JQR 42/2 (1951) 193–212.

COLWELL, Ernest C., Rez. zu: George M. LAMSA, My Neighbor Jesus. In the Light of His Own Language, People and Times, New York/NY 1932, in: JR 13/3 (1933) 332–334.

COOK, Edward, Qumran Aramaic, Corpus Linguistics and Aramaic Retroversion, in: DSD 21/3 (2014) 356–384.

DERS., Qumran Aramaic and Aramaic dialectology, in: Takamitsu MURAOKA (Hg.), Studies in Qumran Aramaic (Abr-n. 3), Louvain 1992, 1–21.

DALMAN, Gustaf, Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache, Leipzig 1898.

DERS., Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache, Bd. 1: Einleitung und wichtige Begriffe, Darmstadt 1965 [Unveränderter reprografischer Nachdruck der 2. Auflage Leipzig 1930].

DERS., Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Nach den Idiomen des palästinischen Talmud, Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemischen Targume, Leipzig 1894.

DE MOOR, Johannes C., The Reconstruction of the Aramaic Original of the Lord's Prayer, in: Willem VAN DER MEER – Johannes C. DE MOOR (Hgg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (JSOT.S 74), Sheffield 1988, 397–422.

DOUGLAS-KLOTZ, Neil, The Hidden Gospel. Decoding the Spiritual Message of the Aramaic Jesus, Wheaton/IL 1999.

EDERSHEIM, Alfred, The Life and Times of Jesus the Messiah. Volume I, New York/NY³ 1886.

EGO, Beate, The Figure of Abraham in the Genesis Apocryphon's Re-Narration of Gen 12:10–20, in: Daniel F. FALK u. a. (Hgg.), Qumran Cave 1 Revisited. Texts from Cave 1 Sixty Years after Their Discovery: Proceedings of the Sixth Meeting of the IOQS in Ljubljana, Leiden – Boston/MA 2010, 233–247.

EMERTON, James A., Did Jesus Speak Hebrew?, in: JTS 12 (1961) 189–202.

EMERTON, James A., The Problem of Vernacular Hebrew in the First Century A.D. and the Language of Jesus, in: JTS 24 (1973) 1–23.

FITZMYER, Joseph A., The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament, in: DERS., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 85–114.

DERS., The Gospel According to Luke (X–XXIV), Garden City/KS 1985.

DERS., The Languages of Palestine, in: DERS., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 29–56.

DERS., The New Testament Title “Son of Man” Philologically Considered, in: DERS., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 143–160.

DERS., The Semitic Background of the New Testament *Kyrios*-Title, in: DERS., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 115–129.

DERS., The Study of the Aramaic Background of the New Testament, in: DERS., A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays by Joseph A. Fitzmyer, S.J. (SBL Monograph Series 25), Missoula/MT 1979, 1–28.

FREYNE, Seán, Galilee. From Alexander the Great to Hadrian. 323 B.C.E. to 135 C.E. A Study of Second Temple Judaism, Wilmington/DE – Notre Dame/IN 1980.

GEIGER, Abraham, Lehrbuch zur Sprache der Mischnah, Breslau 1845.

GLEAVES, G. Scott, Did Jesus speak Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine, Eugene/OR 2015.

GOSHEN-GOTTSTEIN, Moshe H., The Language of Targum Onqelos and the Model of Literary Diglossia in Aramaic, in: JNES 37/2 (1978) 169–179.

GOULD, Ezra, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark (ICC 21), Edinburgh 1969.

GRELOT, Pierre, Deux notes critiques sur Philippiens 2,6–11, in: *Biblica* 54/2 (1973) 169–186.

GROSSFELD, Bernard, *The Targum Onqelos to Genesis. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible 6), Edinburgh – Wilmington/DE 1988.

GUNDRY, Robert H., *The Language Milieu of First Century Palestine. Its Bearing on the Authenticity of the Gospel Tradition*, in: JBL 83 (1964) 404–408.

HENGEL, Martin, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* (WUNT I/10), Tübingen ²1973.

DERS., *Qumran und der Hellenismus*, in: DERS., *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I* (WUNT I/90), Tübingen 1996, 258–294.

DERS., *Zum Problem der „Hellenisierung“ Judäas*, in: DERS., *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I* (WUNT I/90), Tübingen 1996, 1–90.

HUG, Johann L., *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Theil*, Stuttgart – Tübingen 1821.

DERS., *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Theil*, Stuttgart – Tübingen ³1826.

JEREMIAS, Joachim, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen ¹¹1998.

DERS., *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971.

KLEIN, Hans, *Das Lukasevangelium* (KEK I/3), Göttingen ¹⁰2006.

KÖRTNER, Ulrich, *Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums*, Göttingen 1983.

KÖSTER, Helmut, *Einleitung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*, Berlin – New York/NY 1980.

LAGRANGE, Marie-Joseph, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1923.

LAMSA, George M., *My Neighbor Jesus. In the Light of His Own Language, People and Times*, New York/NY 1932.

LAPIN, Hayim, *Palm Fronds and Citrons. Notes on Two Letters from Bar Kosiba's Administration*, in: AHUC 64 (1993), 111–135.

LEVINE, Lee I., *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*, New Haven/CT – London 2000.

LUND, Jerome A., *The Language of Jesus*, in: *Mishkan* 17/18 (1992/93) 139–154.

MADIGAN, Patrick, Rez. zu: G. Scott GLEAVES, *Did Jesus teach in Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine*, Eugene/OR 2015, in: *HeyJ* 58/2 (2017) 298–299.

MALONEY, Elliott C., *Semitic Interference in Marcan Syntax* (SBL Dissertation Series 51), Ann Arbor/MI 1979.

MCDONALD, Joseph, *Searching for Sarah in the Second Temple era. Images in the Hebrew Bible, the Septuagint, the Genesis Apocryphon, and the Antiquities* (Scriptural Traces: Critical Perspectives on the Reception and Influence of the Bible 24), London u. a. 2020.

MEYER, Arnold, *Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt*, Freiburg i. Br. – Leipzig 1896.

MEYERS, Eric M. – STRANGE, James F., *Archaeology, the Rabbis & Early Christianity. The Social and Historical Setting of Palestinian Judaism and Christianity*, Nashville/TN 1981.

MILLARD, Alan, *Reading and Writing in the Time of Jesus*, Sheffield 2001.

NEPPER-CHRISTENSEN, Poul, *Das Matthäusevangelium. Ein judenchristliches Evangelium?* (AThD I), Aarhus 1958.

NÖLDEKE, Theodor, *Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient*, in: *ZDMG* 39/3 (1885) 331–351.

ONG, Hughson T., *The Multilingual Jesus and the Sociolinguistic World of the New Testament* (LBS 12), Leiden – Boston/MA 2016.

DERS., *The Use of Greek in First-Century Palestine. An Issue of Method in Dialogue with Scott D. Charlesworth*, in: Craig A. EVANS u. a. (Hgg.), *The Language and Literature of the New Testament. Essays in Honor of Stanley E. Porter's 60th Birthday*, Leiden – Boston/MA 2017, 218–236.

PAULUS, Heinrich E. G., Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Wohlfeile Ausgabe. Dritter Theil, Heidelberg 1842.

DERS., Verosimilia de Iudaeis Palaestinensibus, Iesu etiam atque Apostolis, non aramaea dialecto sola sed graeca quoque aramaizante locutis. Particula Altera [Dissertation Universität Jena, Jena] 1803.

PORTER, Stanley E., Jesus and the Use of Greek in Galilee, in: Bruce CHILTON – Craig A. EVANS (Hgg.), Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research (NTTS 19), Leiden 1994, 123–154.

RABIN, Chaim, Hebrew and Aramaic in the First Century, in: Shmuel SAFRAI – Menahem STERN (Hgg.), Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum (CRI I/2), Assen 1976, 1007–1039.

RIESNER, Rainer, Jesus als Lehrer. Frühjüdische Volksbildung und Evangelien-Überlieferung (WUNT 504), Tübingen ⁴2023.

SAND, Alexander, Das Evangelium nach Matthäus, Regensburg ⁶1986.

SAFRAI, Shmuel, Spoken and Literary Languages in the Time of Jesus, in: R. Steven NOTLEY u. a. (Hgg.), Jesus' Last Week. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels I (JCPS 11), Leiden – Boston/MA 2006, 225–244.

SCHATTNER-RIESER, Ursula, Das Aramäische zur Zeit Jesu, „ABBA!“ und das Vaterunser. Reflexionen zur Muttersprache Jesu anhand der Texte von Qumran und der frühen Targumim, in: Jörg FREY – Enno Edzard POPKES (Hgg.), Jesus, Paulus und die Texte von Qumran, Tübingen 2015, 81–144.

SCHULTHESS, Friedrich, Das Problem der Sprache Jesu, Zürich 1917.

SCHWARZ, Günther, „Und Jesus sprach“. Untersuchungen zur aramäischen Urgestalt der Worte Jesu (BWANT 118), Stuttgart u. a. ²1987.

DERS., Worte des Rabbi Jeschu. Eine Wiederherstellung (Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens 6), Graz – Wien 2003.

SEGAL, Moses H., A Grammar of Mishnaic Hebrew, Oxford 1927.

SEGERT, Stanislav, Aramäische Studien II. Zur Verbreitung des Aramäischen in Palästina zur Zeit Jesu, in: ArOr 25/1 (1957) 21–37.

DERS., The Languages of Historical Jesus, in: CV 44/2 (2002), 161–173.

SEVENSTER, J. N., Do You Know Greek? How Much Greek Could the First Jewish Christians Have Known? (NT.S 19), Leiden 1968.

STEMBERGER, Günter, Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft, in: Dietrich-Alex KOCH u. a. (Hgg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen (FRLANT 226), Göttingen 2008, 15–31.

STRAUB, David F., Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Erster Band, Tübingen ⁴1840.

TIWALD, Markus, Frühjudentum und beginnendes Christentum. Gemeinsame Wurzeln und das *Parting of the Ways*, Stuttgart 2022.

DERS., Krude Fantasien (18. 12. 2003), URL: <https://www.furche.at/religion/krude-fantasien-1271744#timeline> [Abruf: 2. Mai 2026].

DERS., „Man reichte ihm die Buchrolle des Propheten Jesaja“ (Lk 4,17): Literalität im Frühjudentum, bei Jesus und bei Paulus, in: Constanza CORDONI u. a. (Hgg.), „Kind, von deiner Jugend an erwähle Bildung“ (Sirach 6,18). Biblische und judaistische Beiträge zu Bildung und Weisheit. Festschrift für Gerhard Langer zum 65. Geburtstag, Leiden 2025.

TORREY, Charles C., Our translated Gospels. Some of the Evidence, London 1936.

DERS., The Aramaic of the Gospels, in: JBL 61/2 (1942) 71–85.

TURNAGE, Mark, The Linguistic Ethos of the Galilee in the First Century C.E., in: Randall BUTH – R. Steven NOTLEY (Hgg.), The Language Environment of First Century Judaea. Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels II (JCP 26), Leiden – Boston/MA 2014, 110–181.

VOELZ, James W., The Linguistic Milieu of the Early Church, in: CTQ 56 (1992) 81–98.

WELLHAUSEN, Julius, Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin ²1911.

WILSON, Edmund, Israel and the Dead Sea Scrolls, London – New York/NY ³2017.

XERAVITS, Géza G. – PORZIG, Peter, Einführung in die Qumranliteratur. Die Handschriften vom Toten Meer, Berlin – Boston/MA 2015.

ZIMMERMANN, Christiane, Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont, Leiden – Boston/MA 2007.

Tertiärliteratur:

COOK, Edward, Dictionary of Qumran Aramaic, Winona Lake/IN 2015.

FRICKE, Klaus D. – SCHWANK, Benedikt, Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien. Herausgegeben von den Deutschen Bischöfen, dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Evangelischen Bibelwerk. Erarbeitet nach den Weisungen der Ökumenischen Übersetzerkommission, Stuttgart 1971.

GESENIUS, Wilhelm, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch. 5. Lieferung ז-ז, hgg. v. Herbert DONNER, Berlin – Heidelberg ¹⁸2009.

MURAOKA, Takamitsu, A Grammar of Qumran Aramaic (ANES 38), Leuven 2011.

Abstract

Jesus sprach Aramäisch, die meisten seiner Sprüche und Reden im Neuen Testament sind jedoch auf Griechisch überliefert. Die vorliegende Diplomarbeit untersucht bisherige Versuche, die Sprache Jesu zu rekonstruieren und griechische Sprüche Jesu in eine solche rekonstruierte Sprache zurückzuübersetzen. Infolgedessen wird auch die Frage behandelt, welchen aramäischen Dialekt Jesus gesprochen hat und ob dieser auf Basis der gegenwärtigen Quellenlage rekonstruiert werden kann. Der Fokus liegt dabei in erster Linie auf Galiläisch-Aramäisch und der Schriftsprache von Qumran. Den Abschluss bildet eine Zusammenfassung der Ergebnisse wie auch ein Ausblick auf mögliche künftige Arbeiten auf diesem Gebiet.

Jesus spoke Aramaic but most of his sayings within the New Testament have been preserved in Greek. The following thesis examines previous attempts at reconstructing the language of Jesus and at retranslating Greek Jesus sayings into such a reconstructed language. The question which Aramaic dialect Jesus spoke and whether it can be reconstructed based on the sources available to us is also addressed. The focus is primarily on Galilean Aramaic and the written language of Qumran. The thesis concludes with a summary of the findings and an outlook on possible future research in this field.