

— ❧ —  
*Strittige Implikationen  
der Syntax in Bibelversen*  
— ❧ —

— Eine —  
B a c h e l o r - A r b e i t  
— von —  
*Christopher A. Summer*  
— in —  
Morphologie und Syntax  
— unter —  
Mag. Dr. Gerhard Rampl

*10. April 2015*

  
*Inhaltsverzeichnis*  


0.	Einführung.....	2
I.	Johannes 1:1c <i>Und das Wort war Gott</i> .....	4
i.	Das Problem.....	4
ii.	Definit vs. Indefinit.....	5
iii.	Qualität.....	6
iv.	Prädikativ-Nominativ.....	8
v.	Colwells (wenig hilfreiche) Regel.....	9
vi.	Anwendung auf Joh1:1c.....	9
II.	Matthäus 21:9, 15 <i>Hosanna dem Sohne Davids</i> .....	13
III.	Hebräer 1:8 <i>Dein Thron, oh Gott</i> .....	17
IV.	Offenbarung 5:10 <i>Sie werden regieren auf der Erde</i> .....	22
V.	Matthäus 16:19, 18:18 <i>Was ihr auf Erden bindet</i> .....	25
i.	Das Problem.....	25
ii.	Syntax-Analyse und ernüchternde Erkenntnisse.....	26
iii.	Englisch, die Wurzel allen Übels.....	28
iv.	Kuriosum 1: Konjunktiv Aorist als Futur II.....	29
v.	Kuriosum 2: Alles nicht so dramatisch.....	30
VI.	Matthäus 1:25 <i>Bis sie ihren Sohn gebar</i> .....	31
i.	Das Problem.....	31
ii.	Eine falsche These.....	32
iii.	Idee 1: Immer währende Jungfräulichkeit.....	34
iv.	Idee 2: Indikative Inkongruenz?.....	35
v.	Ernüchternde Schlüsse.....	37
∞	Bibliographie.....	39

---

— ❧ —  
*E i n f ü h r u n g*  
— ❧ —

In dieser Arbeit unterziehe ich eine kleine Auswahl von Bibelversen der grammatikalischen Analyse und untersuche die maßgeblichen Schlüsselwörter, welche unter verschiedenen Konfessionen des Christentums für Uneinigkeit sorgen, auf ihre morpho-syntaktischen Eigenschaften und welche semantischen Schlüsse daraus gezogen werden können.

Der primäre Quell der Inspiration und Anstoß für diese Arbeit war Johannes 1:1c und wie er von der *Watchtower Bible and Tract Society* – auch bekannt als Zeugen Jehovahs – übersetzt wird, und überhaupt waren es Unstimmigkeiten in ihrer Bibelübersetzung und ihrer Theologie, welche mich zu dieser Arbeit veranlassten. Dem entsprechend thematisieren viele Kapitel dieser Arbeit deren Theologie und Übersetzung, die *New World Translation*, aber zu Gunsten der Abwechslung habe ich auch Themen eingebracht, welche nicht direkt auf die *Watchtower*-Theologie abzielen.

Dabei habe ich nur jene Kapitel, welche zu umfangreich geworden sind, in Unterkapitel unterteilt, um mehr Ordnung und Struktur zu bewahren. Manche dieser Kapitel führen zu klaren Ergebnissen (Kapitel I und II), andere liefern die ernüchternde Erkenntnis, dass der morpho-syntaktischen Struktur sind genügend Information entnommen werden kann und die Antworten anderswo zu finden sind (Kapitel IV und VI, evtl. III), dass das Problem nicht morpho-syntaktischer Natur ist sondern eher auf falschen Anschuldigung beruht (Kapitel V) – aber auch in solchen Kapiteln wird, selbstredend, Morphologie und Syntax thematisiert.

Sofern nicht anders angegeben, werden griechische Verse zitiert nach *RP Byzantine Majority Text 2005* (Robinson M.A. (Hrsg.), Pierpont W.G. (Hrsg.) (2005): *Byzantine/Majority Text*. Southborough: Chilton Book Publishing) – hingegen benutzt die *Kingdom Interlinear Translation* (New World Bible Translation Committee (1969): *The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society of New York), deren Darstellungen ich bearbeitet habe, um die maßgeblichen Stellen hervorzuheben, den griechischen Interlinear-Text *Westcott and Hort 1881*. Zitate der *Septuaginta* und der *Vulgata* sind der *Knox-Bible* entnommen (Knox R.A. (2012): *The Holy Bible – Knox Translation*. Oil City & London: Baronius Press Ltd.). Zitate aus dem Hebräischen des Alten Testaments (meist in Umschrift) entstammen der Grammatik-Analyse von *BibleHub.com*. Die *New World Translation* wird generell nach der 2013-Revision zitiert (New World Bible Translation Committee (2013): *New World Translation of the Holy Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society of New York). Alle Hervorhebungen (durch Fettdruck oder Unterstreichung) wurden von mir selbst vorgenommen und ursprünglich nicht in den zitierten Texten enthalten, sofern nicht anders angegeben.

Vielleicht ist es dienlich, wenn ich noch erwähne, warum die Bibel und ihre möglichen Auslegungen (meines Erachtens) wichtig genug sind, überhaupt thematisiert zu werden. In einem Zeitalter der Regentschaft des Relativismus und des auf persönlichem Meinen begründeten *a priori*-Skeptizismus ist es leicht, zu meinen, dass die Bibel ohnehin keine Wahrheiten in sich trägt und daher ruhig jeder daraus schließen und glauben solle, was immer einem beliebt. Aber es ist eben nicht ganz so einfach.

Generell führt Textkritik und die ihr zu verdankende Tatsache, dass der Wortlaut der originalen Manuskripte sehr wahrscheinlich zu 99% rekonstruierbar ist,<sup>1</sup> wohl kaum jemanden zum Glauben, und spricht dies an sich auch nicht für die Historizität z.B. der synoptischen Evangelien. Hingegen sind es solche Details wie Korrelationen zwischen dem, was die verschiedenen Bücher behaupten und archäologischen Funden (und ja, die Beweislage für die Authentizität des Turiner Grabtuches ist, wenn man den Forschungsberichten Glauben schenken kann, geradezu erdrückend),<sup>2</sup> oder dass das evtl. früheste und in 1.Korinther 15:3ff. dargelegte Kredo des Christentums bereits Jesu Wiederauferstehung predigte<sup>3</sup> und diese zeitliche Nähe die Wahrscheinlichkeit eines fabrizierten Mythos erheblich schmälert, vor Allem wenn es Augenzeugen (1.Korinther 15:5—8, Lukas 1:1—4), von welchen manche sogar durch das Ereignis konvertierte Skeptiker (z.B. Jakobus und Paulus) oder sogar fanatische Gegner (Paulus) waren, welche nicht nur für den blinden Glauben an eine alte Religion sondern für ihr Bekenntnis jener von ihnen bezeugten jüngsten Ereignisse ihr Leben gaben. *Irgendetwas* ist damals passiert, und was das war, das liegt in meinem Interesse.

Solche Dinge beweisen nicht, dass jeder Punkt und jeder Strich des Neuen Testaments unbedingt wahr sein muss, denn sogar wenn man von Augenzeugenberichten und der Ehrlichkeit aller zu den Daten besteuernden Individuen ausgehen mag, kann, genau wie mit jedem ehrlichen Augenzeugenbericht, noch immer die Erinnerung trügen. Dennoch vertraue ich darauf und bin davon überzeugt (Vertrauen/Überzeugung = πίστις → *Glaube*), dass dem Neuen Testament genügend ehrliche Intention zu Grunde liegt, dass seine Autoren wohl Wahrheit zu kommunizieren gedachten. Und Wahrheit kann, so sehr sich dies manche Linguisten (z.B. George Lakoff)<sup>4</sup> auch wünschen mögen, niemals relativistisch sein sein, und ebenso muss es eine richtige Auslegung für diese Schriften geben.

*Bis zum Tode kämpfe für die Wahrheit, und der Herrgott kämpft für dich.*

»ἕως θανάτου ἀγωνισαί περὶ τῆς ἀληθείας, καὶ κύριος ὁ θεὸς πολεμήσει ὑπὲρ σοῦ.«

(Sirach 4:28, LXX)

---

1 Es gibt mehr als 5839 altgriechische Manuskripte; frühestes Papyrus zwischen 90 und 150 n.Chr., 99% aller schriftlichen Varianten sind irrelevante Kleinigkeiten. (Wallace D.B. (2014): *Is what we have now what they wrote then?*, 56:00—1:21:30)

2 vgl. [www.shroud.com](http://www.shroud.com)

3 Habermas G.R. (1996): *The historical Jesus: ancient evidence for the life of Jesus*. Joplin: College Press. pp. 152ff.

4 Ich beziehe mich auf *Women, Fire, and Dangerous Things*. Lakoffs Position gegen Objektivismus ist weitgehend schlecht begründet und beruht auf schlechter Philosophie. Dies ist aber weder Zeit noch Ort, darauf näher einzugehen.

## I.I. DAS PROBLEM

In den verschiedenen Büchern des Neuen Testaments gibt es unterschiedliche Grade an Christus-Verehrung bis hin zur Gleichsetzung Jesu mit Gott selbst – am Deutlichsten wird dies u.A. im ersten Vers des Buches Johannes:

*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott.*

»Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.«

Vom ersten Vers an klärt der Autor, dass das »Wort« oder »Logos« selbst Gott ist, und nur ein paar Verse später auch implizit, dass es sich bei jenem fleischgewordenen Logos um Jesus Christus handle (Joh 1:14—17), und dass somit Jesus Christus höchstpersönlich Gott und Schöpfer sei (Joh 1:10).

Dass aber gerade jenes letzte Drittel des Verses Joh 1:1 (i.e. Joh 1:1c) Jesus Christus mit dem einen Gott gleichsetzen könnte, ist manchen Leuten wie z.B. Unitariern bzw. Non-Trinitariern (also Leute, welche das Konzept der Dreifaltigkeit nicht akzeptieren) ein Dorn im Auge. So ist es heutzutage z.B. die *Watchtower Bible and Tract Society* – in anderen Worten die *Zeugen Jehovahs* –, deren anonymes Übersetzungskomitee Joh1:1c folgender Maßen übersetzt:

»[...] and the Word was a god.«

Diese Übersetzung als »a god« ist selbstredend insofern schon fragwürdig, dass »ein Gott« impliziert, es sei einer von vielen [Göttern], was dem strengen Monotheismus des Judentums, aus welchem auch das für diesen Vers verantwortliche Christentum hervorgegangen ist und welches auch im Johannes-Evangelium propagiert wird (vgl. Joh 5:44, 17:3), widerspricht.<sup>5</sup>

Der eisegetische<sup>6</sup> Grund für diese Übersetzung als *ein Gott* ist, dass Jesus nach Watchtower-Lehre nicht Gott selbst sondern der Erzengel Michael sei; als exegetischer<sup>7</sup> Grund wird hingegen angeführt, dass der Artikel ὁ vor dem θεός fehlt, kontrastiv zum vorhergehenden Versteil Joh1:1b ([...] καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν [...]), was eine Übersetzung mit unbestimmtem Artikel (i.e. indefinit) suggeriere.<sup>8</sup>

5 Dass in den Psalmen 82,83,86 und entsprechend zitiert in Johannes 10:34,35 sogar Menschen als »Götter« bezeichnet werden, kann auf fehlerhaften Übersetzungen beruhen, zumal es alternative jüdische Traditionen des Verses gibt.

6 *Eisegete*: Hinein-Interpretieren der *a priori* gefassten eigenen Meinung in den (Bibel-)Text. Gegenteil zu *Exegese*.

7 *Exegese*: Auslegung des (Bibel-)Textes, erfolgt *a posteriori* auf Grundlage des Textes.

8 Fußnote (Joh1:1c) der *New World Translation (1984)*.

## I.II. DEFINIT VS. INDEFINIT

Exemplarisch für andere auf Personen angewandte und adäquat als indefinit übersetzbare artikellose Nomen führt der Appendix einer alten Ausgabe der *New World Translation* folgende Tabelle<sup>9</sup> an:

	KJV	AAT	NIV	RSV	TEV
Mark 6:49	a spirit	a ghost	a ghost	a ghost	a ghost
Mark 11:32	a prophet	a prophet	a prophet	a real prophet	a prophet
John 4:19	a prophet	a prophet	a prophet	a prophet	a prophet
John 6:70 <sup>10</sup>	a devil	an informer	a devil	a devil	a devil
John 8:44	a murderer	a murderer	a murderer	a murderer	a murderer
John 8:44	a liar	a liar	a liar	a liar	a liar
John 9:17	a prophet	a prophet	a prophet	a prophet	a prophet
John 10:1	a thief	a thief	a thief	a thief	a thief
John 10:13	an hireling	a hired man	a hired hand	a hireling	a hired man
John 10:33	a man	a mere man	a mere man	a man	a man
John 12:6	a thief	a thief	a thief	a thief	a thief

Insofern schiene es denkbar, dass der artikellose  $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$  in Joh1:1c als indefinit übersetzt werden könnte. Jedoch ist der ursprünglich vom Demonstrativpronomen abgeleitete und der Hervorhebung dienende griechische Artikel<sup>11</sup> nicht der entscheidende Faktor für die Bestimmung der Definitheit, denn kann zwar ein artikuläres Nomen nicht indefinit, ein artikelloses Nomen aber definit sein.<sup>12</sup> So gibt es genügend Gegenbeispiele für artikellose aber nicht indefinite Substantive:

- Johannes 4:24a » $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha \acute{o} \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ « (*Gott ist Geist*)  $\neq$  »God is a spirit« (trad. engl. Übersetzung).<sup>13</sup>
- Matthäus 3:16 » $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha \theta\epsilon\omicron\upsilon$ « (*Geist Gottes*)  $\neq$  »a spirit of a god«;<sup>14</sup> das würde mehrere Götter implizieren und mindestens zwei Seelen wohnten – ach! – in eines jeden Brust.<sup>15</sup>
- Lukas 2:14<sup>16</sup> würde absurd, wäre artikellos gleich indefinit, denn hieße der Vers dann: *Eine Ehre in Höchsten einem Gott, und auf einer Erde einen Frieden Menschen eines Wohlgefallens.*
- Weitere Beispiele: Mat 10:22; Luk 1:15,35, 5:12, 21:25; Joh 1:4,13, 5:25, 6:64a; Apg 1:19, 2:36, 7:8; Röm 1:4,8, 8:9; 1.Kor 1:20, 10:21; 1.Thess 2:13; Phil 2:11; Heb 4:3; 1.Pet 1:12; Off 7:5.<sup>17</sup>

Markus 2:28 veranschaulicht die Grammatik von Joh1:1c recht repräsentativ:<sup>18</sup>

$\acute{\omega}\sigma\tau\epsilon \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\acute{o}\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{o} \upsilon\iota\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \tau\omicron\upsilon \sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon.$   
 also Herr ist der Sohn des Menschen sogar des Sabbats.

9 New World Bible Translation Committee (1950): *New World Translation of the Christian Greek Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society. pp. 773—777. (LEGENDE: KJV, *King James Version*; AAT, *An American Translation*; NIV, *New International Version*; RSV, *Revised Standard Version*; TEV, *Today's English Version*.)

10 Wallace (p. 249, 265) argumentiert,  $\delta\iota\acute{\alpha}\beta\omicron\lambda\acute{o}\varsigma$  bei Joh 6:70 sei definit, weil es sich um ein monadisches Wort handle.

11 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 208.

12 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 243, 245.

13 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 270.

14 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 251.

(Es gibt artikuläre Variationen – das hier zitierte Griechisch entspricht der angegebenen Stelle bei Wallace.)

15 (Eine kleine Anspielung an Goethe.)

16 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 243ff.

17 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 245—270.

18 vgl. Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 43.



*definite* Liebe (Liebe zur Wahrheit ≠ Liebe generell). Zwei qualitative Beispiele:

- 1.Johannes 4:8 »ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν« (*Gott ist Liebe*) ≠ »God is a love«. <sup>22, 23</sup> Als Abstraktum <sup>24</sup> und Prädikativ-Nominativ <sup>25</sup> ist ἀγάπη artikellos aber dennoch definit bzw. qualitativ. <sup>26</sup> Auch die im Griechischen differenziertere Wortwahl (ἀγάπη statt ἔρωσ oder φιλία) vermittelt, dass Gott nicht als *eine* (von mehreren Sorten von) Liebe identifiziert wird.
- Johannes 1:1a »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος« ≠ *in einem Anfang war das Wort*; ἀρχῇ als abstraktes <sup>27</sup> und monadisches Präpositionalobjekt, <sup>28</sup> kann artikellos aber definit bzw. qualitativ sein – der Logos in *einem* von vielen Anfängen des Universums, wäre eine recht heterodoxe Lehre.

Daniel B. Wallace listet zehn Wort-Kategorien, <sup>29</sup> welche im Griechischen zwar tendenziell ohne Artikel auftreten, jedoch nicht als indefinit sondern als definit oder als qualitativ zu verstehen sind:

- Eigennamen
- Präpositionalobjekt
- Mit Ordinalzahlen
- Prädikativ-Nominativ
- Komplement in Obj.-Kompl.-Konstr.
- Monadische Nomen (einmalige Dinge)
- Abstrakte Nomen
- *Apollonius' Corollary*-Genitivkonstruktion
- Mit Pronominaladjektiv
- Generische Nomen (geschlechtsunspezifisch)

Betrachtet man also *New World Translation*, dann dürfe θεὸς in Joh1:1c unter keine der genannten Kategorien Fallen, denn unter den sechs Vorkommen des artikellosen θεὸς von Johannes 1:1 bis 1:18 (Verse 1,2,6,12,13, und 18) ist jenes in Joh1:1c das einzige, welches in jener Übersetzung als indefinit ausgelegt wird – und überdies wird die große Mehrheit der 282 artikellosen θεὸς im Neuen Testament der *New World Translation* nicht als indefinit ausgelegt. <sup>30</sup> Zumal also θεὸς in Joh1:1c in Anbetracht der

22 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 45, 245, 264.

23 Daniel B. Wallace (pp. 41, 45) beteuert, ἀγάπη sei eine *subset proposition* (siehe Seite 11 dieser Arbeit) und keine *convertible proposition* (siehe Seite 11 dieser Arbeit) (z.B. *Gott ist Liebe = Liebe ist Gott*), denn würde dies Pantheismus oder zumindest Pantheismus implizieren. Gleichwohl mir der Schluss zu Pantheismus schleierhaft ist, so wäre zumindest gegen *schwachen* Pantheismus, also eine Verbundenheit zwischen Gott und seiner Schöpfung, wohl nichts einzuwenden – insbesondere der nicht nur an Gott sondern auch an Wunder (per definitionem *göttlicher Eingriff*) glaubende Christ sollte einen *schwachen* Pantheismus billigen können. Wallaces Interpretation, ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν bedeute, dass Liebe nur eine Eigenschaft Gottes ist, und nicht, dass Gott Liebe ist, wäre, wenn ich sie denn richtig verstanden habe, kaum weniger heterodox. Dennoch hat Wallace gewiss Recht damit, dass keine *convertible proposition* insofern vorliegt, dass auf die in der Schöpfung existente Liebe als Gott zu verwiesen werden hätte, denn wäre dies, gleichwohl abstrakt, wahrscheinlich nur Götzenanbetung.

24 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 245, 249.

25 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 264.

26 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 245.

27 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 249.

28 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 247.

29 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 209, 245—254.

Im englischen Originaltext lauten die Kategorien bei Wallace: »Proper names«, »Object of a Preposition«, »With Ordinal Numbers«, »Predicate Nominative«, »Complement in Object-Complement Construction«, »Monadic Nouns«, »Abstract Nouns«, »A Genitive Construction (Apollonius' Corollary)«, »With a Pronominal Adjective«, »Generic Nouns«.

30 Countess R.H. (1982): *The Jehovah's Witnesses' New Testament: A Critical Analysis of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed. pp. 54f.

ansonsten ordentlichen definiten Auslegung des artikellosen θεός eher eine Sonderbehandlung erfährt, ergäbe die Auslegung als indefinit *ein Gott* am Ehesten unter eben jener Annahme Sinn, dass keine der zehn genannten Kategorien auf das θεός in Joh1:1c zutreffe. Trifft eine der Kategorien auf Joh1:1c zu?

#### I.IV. PRÄDIKATIV-NOMINATIV

Der zuvor unter den zehn artikellosen doch tendenziell nicht indefiniten Wortarten gelistete Prädikativ-Nominativ (PN)<sup>31</sup> ist zirka dasselbe wie das Subjekt und ist mit diesem ex- oder implizit durch ein Kopulaverb verbunden – bei Joh1:1c ἦν. Eine solche PN-Konstruktion ist sehr gebräuchlich.<sup>32</sup> Wie auch im Deutschen stehen sowohl Subjekt als auch PN im Nominativ. Ein Beispiel:

Sokrates ist ein Mensch.

Σωκράτης ἐστὶν ἄνθρωπος.

Während die Wortstellung im Altgriechischen freier ist, ist es in der deutschen Standardsprache (entgegen der Poesie) notwendig, dass das Subjekt dem PN vorangestellt ist.<sup>33</sup>

(ein/der) Mensch ist Sokrates. ☒

Ἄνθρωπος ἐστὶν Σωκράτης. ☑

Während also im Deutschen die Wortstellung vermittelt, welches der beiden Worte das Subjekt und welches der PN ist, ist es im Griechischen um ein Vielfaches schwieriger, der PN bzw. das Subjekt zu bestimmen, zumal zwar der Nominativ-Kasus ident, die Wortstellung aber austauschbar ist.<sup>34</sup> Dennoch gibt es eine Handvoll von Regelmäßigkeiten,<sup>35</sup> nach welchen sich Subjekt und PN unterscheiden lassen:

- Sofern kontextuell erkenntlich, ist das Subjekt die bekannte Einheit (i.e. Thema; PN ist Rhema).
- Das Subjekt ist ein Pronomen, ein Eigenname, oder es besitzt einen Artikel. (PN oft artikellos.)
- Wenn beide Worte eine der drei genannten Eigenschaften besitzen, hat das Pronomen Priorität.
- Ist ein Wort ein Eigenname und das andere oder beide artikulär, hat das Erstgenannte Priorität.

Generell ist der PN artikellos und dem Kopulaverb nachgestellt (i.e. postverbal), und üblicher Weise qualitativ oder indefinit.<sup>36</sup> (vgl.: *Ich bin ein Mensch.*✓ *Ich bin Mensch.*✓ *Ich bin der Mensch.*✗) Der PN *kann* aber, wenn er dem Kopulaverb vorausgeht (i.e. präverbal), artikellos aber definit sein.<sup>37</sup> Meistens ist der artikellose PN qualitativ – mit indefiniter Färbung wenn postverbal, mit definiter Färbung wenn präverbal.<sup>38</sup> Der artikellos-präverbale PN ist generell qualitativ, manchmal definit, und

31 Auch bekannt als »prädikativer Nominativ«, »Prädikatsnominativ«, »Gleichsetzungsnominativ«, »Subjektprädikativum«, »Nominativobjekt«. (vgl. Wikipedia: *Nominativ*, *Der Gleichsetzungsnominativ (Prädikatsnominativ)*. <http://de.wikipedia.org/wiki/Nominativ>, Fund: 1.11.2014)

32 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 40.

33 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 40ff.

34 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 41f.

35 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 42—44.

36 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 256.

37 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 248.

38 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 262.

nur selten indefinit,<sup>39</sup> was zumindest die Wahrscheinlichkeit erhöht, dass θεὸς in Joh1:1c qualitativ wäre, auch wenn es dies nicht beweist.

#### I.V. COLWELLS (WENIG HILFREICHE) REGEL

*Colwells Regel* erlaubt die Übersetzung artikelloser Nomen als definit, sofern der Kontext dies zulässt:

»Definite predicate nouns which precede the verb usually lack the article  
[...] a predicate nominative which precedes the verb cannot be translated  
as an indefinite or a ‘qualitative’ noun solely because of the absence of  
the article; if the context suggests that the predicate is definite, it should  
be translated as a definite noun in spite of the absence of the article.«<sup>40</sup>

Ältere Grammatiker, wie Colwell, erachteten qualitative und unbestimmte Nomen oft als ident, was wohl der Grund dafür ist, dass Colwell bei Postulation seiner Regel nur bestimmte gegenüber unbestimmten aber keine qualitativen Nomen erwog, obwohl 80% der Colwell-Konstruktionen im Neuen Testament qualitativ und nur 20% bestimmt wären,<sup>41</sup> wohingegen Colwell selbst qualitative Nomen in seinem Text wohl eher abwertend nur in Anführungszeichen erwähnte und wiederholt mit unbestimmten Nomen in eine Schublade steckte.<sup>42</sup>

Colwells Regel wurde seit ihrer Postulation immer wieder für Joh1:1c missbraucht,<sup>43</sup> gerade weil die syntaktisch letztlich nicht demonstrierte semantische Annahme, das Nomen sei bestimmt, der Syntax-Analyse vorausgeht,<sup>44</sup> womit Eisegese betrieben wird. Überdies wurde Colwells Regel aber auch oft missverstanden, denn besagt zwar die Regel »a definite preverbal PN is usually anarthrous«, dies rechtfertigt aber *nicht* den unzutreffenden Umkehrschluss »an anarthrous PN is usually definite«,<sup>45</sup> was vergleichbar wäre mit der Annahme »whenever it rains there are clouds in the sky; therefore, whenever there are clouds in the sky it is raining«.<sup>46</sup>

#### I.VI. ANWENDUNG AUF JOH1:1C

Grundlegend stellt sich die Frage: Ist θεὸς in Joh1:1c definit, indefinit, oder qualitativ?

- Artikellosigkeit kann Indefinitheit implizieren, muss aber nicht (vgl. ἐν ἀρχῇ in Joh1:1a ≠ *in einem Anfang*): θεὸς in Joh1:1c wäre einer der wenigsten präverbalen und artikellosen PN im

39 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 262.

40 Colwell E.C. (1933): »A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 52. Boston: Society of Biblical Literature. p. 20.

41 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 259.

42 Colwell E.C. (1933): »A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 52. Boston: Society of Biblical Literature. pp. 17, 20, 21.

43 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 6, 257.

44 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 5f., 260.

45 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 257f., 260.

46 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 6, 261.

gesamten Johannes-Evangelium, und somit höchst unwahrscheinliche Ausnahme, gerade auch im Kontext der folgenden Verse 1 bis 18 des ersten Kapitels des Johannes-Evangeliums, wo artikelloses θεός auch in der *New World Translation* nie als indefinit übersetzt wird. Auch geht aus dem Kontext des Verses hervor, dass der λόγος schon im Anfang existierte und somit auch kein [später] geschaffenes Wesen (z.B. ein Engel) sein kann, und zumal das Johannes-Evangelium den jüdischen Monotheismus aufrecht erhält, kann in jenem Anfang keine Pluralität von Göttern vorhanden gewesen sein.<sup>47</sup>

- Colwells Regel umzukehren wäre ein eisegetischer Fehler;<sup>48</sup> würde man aber den Vers-Kontext anwenden und der artikellose und präverbale PN wäre ident mit dem vorangegangenen (artikulären) ὁ θεός (Joh1:1b), dann wäre auch θεός in Joh1:1c definit. In diesem Sinne wäre eine Auslegung von θεός in Joh1:1c als definit zwar möglich, aber doch unwahrscheinlich, denn würde dies eine *convertible proposition* implizieren, obwohl auch das Johannes-Evangelium zwar eine enge Verbindung aber auch eine klare Unterscheidung zwischen Gott dem Vater und Jesus Christus (Gott dem Sohn) darstellt (vgl. Joh 5:23, 8:58, 10:30, 14:10, 20:28). Überdies ist die Mehrheit definitiver, artikelloser, präverbaler PN monadisch, in Genitiv-Konstruktionen oder Eigennamen, wovon hier nichts zutrifft<sup>49</sup> (zumal es in den Plural gesetzt werden kann, ist θεός weder monadisch noch ein Eigenname).<sup>50</sup>
- Dass θεός in Joh1:1c qualitativ wäre, ist die wahrscheinlichste Erklärung:
  - Das als bekannte Einheit mit Artikel erkennliche Subjekt λόγος und Objekt θεός teilen sich bei Joh1:1c den Nominativ-Kasus und sind mittels Kopulaverb ἦν verbunden, es handelt sich also um eine PN-Konstruktion, dabei kann der dem θεός evtl. zustehende Artikel ausgelassen werden. θεός ist als PN weder definit noch indefinit sondern qualitativ, womit also der λόγος in Joh1:1 Beschaffenheit/Natur/Wesen/Qualität/Essenz des θεός besitze.
  - vgl. Wallace: »[...] there is a subtle difference between ὁ θεός and θεός: The anarthrous θεός seems to be viewed somewhat qualitatively.«<sup>51</sup>
  - Die meisten artikellosen und präverbalen PN sind qualitativ.<sup>52</sup>

47 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 267.

48 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 257—261.

49 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 267,268.

50 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 46.

51 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 46.

Wallace sagt dies in Bezug auf Phil 2:13, wo er das artikellose θεός dem Kontext nach auf „God’s power“ bezieht. Würde man genau diese Auslegung des artikellosen und qualitativen θεός als „God’s power“ auf Joh1:1c übertragen, dann klinge dies zwar nach 1.Ko 1:24, wo Paulus Christus als Gottes δύναμις und Gottes σοφία (für die Leute, was eine andere und spezifische Konnotation impliziert) bezeichnet, aber in jedem Falle sollte nicht geglaubt werden, das λόγος sei nur Kraft oder Weisheit Gottes und keine Person.

52 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 259, 261, 269.

- Vergleicht man Joh1:1 und Joh1:14, fällt ein sowohl thematischer (theologischer) als auch ein grammatikalischer Kontrast auf:

Joh1:1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος [...] ἦν πρὸς τὸν θεόν [...] θεὸς ἦν ὁ λόγος.

Joh1:14a Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο [...]

Zuerst wird in Joh1:1 dreimal in Folge mit ἦν betont, dass der λόγος bereits seit Anbeginn immer schon mit dem θεὸς und selber θεὸς *war*, was seine göttliche (*nicht* weltlich-fleischliche) Natur bezeichnet; danach wird in Joh1:14 beschrieben, dass ein Wandel stattfand und der Logos weltlich-fleischlich *wurde* (ἐγένετο). Der thematische und grammatikalische Kontrast liegt hier in den Kopulaverben der beiden PN-Konstruktion, jedoch ist die maßgebende Implikation die ewige Zeitlosigkeit des Wortes im Anbeginn der Zeit mit Gott, entgegen der späteren (Fleisch-)Werdung, womit es kein Wesen der Schöpfung und somit kein Engel oder *a god* sein kann.<sup>53</sup>

Die Zeugen Jehovahs argumentieren – z.B. in der Broschüre *Should You Believe in the Trinity?* –, θεὸς in Joh1:1c könne nicht der eine Gott sein, da θεὸς aus Joh1:1c in Joh1:1b dem einen Gott gegenübersteht und sie daher zwei verschiedene Götter sein müssen<sup>54</sup> – um es grammatikalischer auszudrücken: Die vorliegende PN-Konstruktion wird automatisch als *convertible proposition* (i.e. A=B & B=A) verstanden,<sup>55</sup> bei welcher Subjekt und PN völlig gleichwertig und komplett austauschbar sind.<sup>56</sup> PN und Subjekt sind für gewöhnlich aber nicht exakt gleichgestellt: Zumeist bezeichnet das PN eine Kategorie, welcher das Subjekt angehört und somit untergeordnet ist, was man als *subset proposition* bezeichnet<sup>57</sup> und mit der bereits thematisierten Qualitativität entgegen Definitheit oder Indefinitheit vergleichbar ist. Linguistisch formuliert bezeichnet die engere Kategorie (das Subjekt) das Hyponym und die breitere Kategorie (das PN) das Hypernym (»superordinate« bei Wallace).<sup>58</sup> Wallace meint: »[...] a subset proposition is envisioned here. The λόγος belongs to the larger category known as θεὸς. The force of this construction is most likely to emphasize the *nature* of the Word, not his identity. That is to say, the Word is true deity but he is not the same *person* as the θεὸς mentioned earlier in the verse.«<sup>59</sup>

Interessant ist aber, dass die Auslegung von θεὸς in Joh1:1c als PN-Konstruktion und die damit

53 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 269.

54 Watchtower Bible and Tract Society (1989): *Should You Believe in the Trinity?* New York: Watchtower Bible and Tract Society. p. 27.

55 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 41f., 45f..

56 Wallaces Beispiel (p. 40): »Michael Jordan is the greatest basketball player in NBA history.«  
»The greatest basketball player in NBA history is Michael Jordan.«

57 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 41f., 45f..

58 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 41.

59 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 45f..

einhergehende Implikation von Qualität etc. auch im Appendix mancher Ausgaben der *New World Translation* zitiert wird, um zu rechtfertigen, warum andere Übersetzungen seit 1864 Übersetzungen wie »a god«, »divine«, »of a divine kind« oder »godlike sort« anführen, und führt selber aus: »[θεός] is a singular predicate noun occurring before the verb and is not preceded by the definite article. [...] the articular construction of the noun points to an identity, a personality, whereas a singular anarthrous predicate noun preceding the verb points to a quality about someone.«<sup>60</sup> Somit wird also argumentiert, dass es sich eben um eine Prädikativ-Nominativ-Konstruktion handelt – zumal dies jedoch eine der zehn von Wallace gelisteten Kategorien ist, welche nicht als indefinit übersetzt werden sollten, bleibt insbesondere die Übersetzung als »a god« besten Falls fragwürdig und mit Sicherheit falsch. Interpretationen wie *divine* o.ä. sind hingegen durchaus akzeptabel<sup>61</sup> und finden sich auch in Fußnoten streng trinitarischer Bibeln wie z.B. der *Ignatius Catholic Study Bible* (Ignatius Press, 2010).

Joh 1:1c bedeutet also *nicht* »das Wort war ein Gott«, sondern viel eher, dass der λόγος und der θεός in Joh1:1b zwar zwei unterschiedliche Personen sind (zumal eine Gleichsetzung der beiden Personen im Angesichte von Joh1:1b eben auszuschließen wäre), sie sich aber Essenz, Attribute und Qualitäten teilen – dem entsprechend übersetzt z.B. die *New English Bible* (NEB) Joh1:1c als »what God was, the Word was.«<sup>62</sup> Mit dieser wohl genauesten Übersetzung bleibt sogar die griechische Reihenfolge von Objekt und Subjekt, welche im Deutschen und im Englischen ansonsten umgekehrt werden sollte, erhalten (was selbstredend belanglos, jedoch ein schöner Zufall ist): *Was Gott war, [das] war das Wort.*

»The construction the evangelist chose to express this idea was the most **concise** way he could have stated that the Word was God and yet distinct from the Father.«<sup>63</sup>

Kurz gefasst gibt es folgende Syntax-Argumente für die traditionelle Auslegung »das Wort war Gott«:

- ☞ Griechischer Artikel macht ein Wort nicht unbedingt bestimmt/unbestimmt.
- ☞ Artikel betont Identität, Abwesenheit des Artikels betont Qualität des Substantivs.
- ☞ Prädikativ vor Kopulaverb verliert oft den ihm zugehörigen Artikel.
- ☞ Ist das artikellose Prädikativ dem Kopulaverb vorangestellt, wird Qualität impliziert.

60 New World Bible Translation Committee (1950): *New World Translation of the Christian Greek Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society. p. 774.

61 ... sofern das Wort im klassischen Sinne als Adjektiv zu Gott selbst verstanden wird (»true deity«) und nicht auf jegliche transzendente Sache wie Engel und dergleichen angewendet wird, vgl. Wallace p. 269.

62 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 269.

63 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 269.

(Hervorhebungen im Original.)

»Hosanna« ist die griechische Transliteration des hebräisch-aramäischen »hoschanna« (ca. *hilf doch!* oder *hilf jetzt!*), ein jüdischer Fleh- und später Jubelruf an Gott oder einen hoch angesehenen Menschen, dann auch als Salut, und generell zum Ausdruck von Euphorie.<sup>64</sup> In Matthäus 21 geschieht es zweimal (vv. 9 und 15), dass die Menschenmengen diesen Ruf an den in Jerusalem einkehrenden Jesus richten – in beiden Versen heißt es:

[...] *Hosanna dem Sohne Davids* [...]

»[...] Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ [...]«

Im Griechischen gibt es zwei sehr unscheinbare aber doch beachtenswerte Aspekte:

1. Code-Switching: Hosanna-Ausruf als Hebraismus, restlicher Satz auf Griechisch.
2. Dativ: Der Sohn [des David] steht im Dativ.

Diese zwei Kleinigkeiten erscheinen geradezu selbstverständlich. »Hosanna« ist ein Phrasem mit festgelegter Bedeutung, und da der Hilferuf an den »Sohn [des David]« gerichtet ist, steht dieser im Dativ, welcher hier jedoch verschiedene Funktionen erfüllen könnte (nach Wahrscheinlichkeit gelistet):

- Dativ des Empfängers: Liegt vor, wenn das Dativ-Objekt eine Person und Empfänger jedweder Art eines Saluts ist, der Satz aber gar kein Verb besitzt.<sup>65</sup> (Dies trifft hier exakt zu.)
- Dativ des Interesses: Gibt an für wen, zu wessen Verfügung, Vorteil oder Nachteil etwas ist bzw. geschieht. *Hosanna [für den] Sohn Davids.*<sup>66, 67</sup>
- Dativ der Referenz: *Hosanna [in Bezug auf den] Sohn Davids.*<sup>68</sup>
- Dativus causæ: *Hosanna [wegen] dem Sohne Davids.*<sup>69, 70</sup>

Gleichwohl jede der Optionen Sinn ergäbe, kann kaum Zweifel darüber herrschen, dass der *Dativ des Empfängers* die naheliegendste Wahl ist. Bei dieser Syntax liegen wohl keinerlei Überraschungen vor.

64 Aherne C. (1910): »Hosanna«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company.

65 »Dative of Recipient«, Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 148f.

66 Kaegi A., Bornemann E. (1896): *Kurzgefasste griechische Schulgrammatik*. (6. Auflage) Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. p. 111.

67 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 142ff.

68 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 144ff.

69 Kaegi A., Bornemann E. (1896): *Kurzgefasste griechische Schulgrammatik*. (6. Auflage) Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. p. 113.

70 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 167f.

Interessant wird es in der *New World Translation*: »Save, we pray, the Son of David!«, heißt es an beiden Stellen. Es ist hilfreich, einen anderen Teil des Verses Matthäus 21:9 miteinzubeziehen, nämlich »Save him, we pray, in the heights above!« (Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις, d.h. *Hosanna in den Höchsten*), oder einen Blick auf die deutsche Version der *New World Translation* zu werfen: »Rette, bitte, den Sohn Davids!«

Die Eigenart dieser Auslegung ist offensichtlich: »Hosanna« wird hier nicht als semantisch festgelegtes Phrasem erachtet, sondern in seine semantischen Einzelteile aufgespalten und mitübersetzt. Überdies aber wird der Dativ im Englischen oder Deutschen zu einem Akkusativ umgeändert, wodurch sich das »rette, bitte« nicht als Hilferuf an Jesus richtet, sondern sich auf diesen insofern bezieht, dass er gerettet werden solle. Solch eine Umformung des Textes wäre evtl. denkbar, würde z.B. ein Englisch-Sprechender, der nichts von Kasus-Systemen versteht, eine Interlinear-Übersetzung anschauen, zumal Artikel nicht flektiert werden und es dann heißen könnte:

Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ<sup>71</sup>  
 {save, we pray,} the son David's

Überraschender Weise aber weist die aus dem Druck genommene *Kingdom Interlinear Translation*, die offizielle griechisch—englische Interlinear-Übersetzung der Zeugen Jehovahs, klare Kenntnis darüber auf, dass der Hilferuf an Jesus gerichtet ist, indem der Artikel als »to the« übersetzt wird:

ἐκράζον	λέγοντες	Ὡσαννὰ	τῷ	υἱῷ	ing kept crying out: "Save, we pray," the
were crying out	saying	Hosanna	to the	Son	
Δαυείδ;	Εὐλογημένος	ὁ	ἐρχόμενος	ἐν	is he that comes
of David;	Blessed	the (one)	coming	in	

Die Fußnote <sup>a</sup> nach »Save, we pray,« verweist darauf, dass »Hosanna« wörtlich »save, we pray« heißt – mit der Darstellung im Interlinear-Text links stimmt die Auslegung der *New World Translation* rechts aber nicht überein, und die wörtliche Übersetzung des Hosanna-Phrasems ist noch kein Argument für diese Änderung, da der Interlinear-Text eben anerkennt, dass der Ruf an Jesus gerichtet ist. Der Interlinear-Text der *Kingdom Interlinear Translation* weicht, da er recht akkurat ist, oft von der daneben angegebenen Auslegung der *New World Translation* ab.

Die Deutung des Theologen J.H. Thayer wäre ein guter Mittelweg (»be propitious to the Messiah«, <sup>72</sup> *sei dem Messias günstig/glückverheißend*), wäre Thayers Verständnis von Hosanna nicht zweifelhaft. <sup>73</sup> Jedoch sind hier, wie in diesem Kapitel argumentiert wird, keine semantischen Kompromisse nötig.

Die Menschenmengen, welche in Matthäus 21 erwähnt werden, mögen wohl Aramäisch gesprochen

71 Δαυίδ ist nicht deklinierbar, der Genitiv ist daher nicht offensichtlich.

72 Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 5614 Ὡσαννὰ, p. 682.

73 Thayer soll gemeint haben, den Ursprung des Hosanna-Ausrufs in Psalm 86:2 (anstatt in Psalm 117:25 bzw. 118:25) zu finden, wo aber im Hebräischen ein ganz anderes Wort, nämlich eine Form von שמר (*shamar*, dt. ca. »behüten«) steht – vgl. Aherne C. (1910): »Hosanna«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company.

haben,<sup>74</sup> womit ursprünglich wahrscheinlich kein Code-Switching stattgefunden hat, jedoch gibt es im Griechischen durchaus Worte, um auszudrücken, jemand solle gerettet werden (z.B. σῶζειν oder διασῶζειν, evtl. ἀπαλλάσσειν/-άττειν; hier wäre das imperative σωσον aus Matthäus 14:30 angebracht) – es besteht also keine Notwendigkeit, auf ein Fremdwort zurückzugreifen.

Aber angenommen, »Hosanna« sollte tatsächlich mitübersetzt werden und bedeute, dass Jesus gerettet werden solle, und der Hebraismus wäre tatsächlich als reines Modewort an die Stelle eines naheliegenderen griechischen Wortes getreten, so stehen sich sechs hypothetische Szenarien gegenüber:

- A) Hebräisches Verb und griechisches Verb nutzen beide Dativ o.ä. – kein Konflikt.
- B) Hebräisches Verb nutzt Dativ o.ä., griechisches Verb nutzt Akkusativ...
  - B.a) ... Dativ wird ins Griechische übernommen.
  - B.b) ... Akkusativ wird auf das Lehnwort übertragen.
- C) Hebräisches Verb nutzt Akkusativ, griechisches Verb nutzt Dativ o.ä. ...
  - C.a) ... Akkusativ wird ins Griechische übernommen.
  - C.b) ... Dativ wird auf das Lehnwort übertragen.
- D) Hebräisches Verb und griechisches Verb nutzen beide Akkusativ – kein Konflikt.

Hebräisch markiert den Akkusativ als Präfix *'et* am Akkusativ-Objekt.<sup>75</sup> Es folgen einige zu Gunsten der interlinearen Darstellung in Umschrift dargelegter Beispiele, die zeigen, dass das Verb für »retten« (i.e. *jascha*, gebeugt zu *hoscha*) das Objekt als Akkusativ markiert:

(Jeremia 31:7)	[...] hō-wō-ša`	YHWH	<u>'et-</u>	'am-mə-kā	[...]
	[...] rette	JHWH	(Akk.)	Leute-deine	[...]
(Richter 10:1)	[...] lə-hō-wō-šî-a`	<u>'et-</u>	yiś-rā-'êl	[...]	
	[...] zu retten	(Akk.)	Israel	[...]	
(2.Samuel 8:14)	[...] way-yō-wō-ša`	YHWH	<u>'et-</u>	dā-wiḏ	[...]
	[...] und rettete	JHWH	(Akk.)	David	[...]

Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass der Akkusativ nicht immer explizit markiert werden muss:

(Psalm 86:2)	[...] hō-wō-ša`	'ab-də	-kā	[...]
	[...] rette	Diener-deinen	[...]	

Nun Beispiele dafür, dass auch das Griechische »retten« (i.e. σῶζειν) den Akkusativ benutzt:


(Markus 8:35)	ὅς γὰρ ἂν θέλη τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι	[...]
	Wer gar wenn will die Seele seine retten	[...]
(Matthäus 14:30)	[...] Κύριε, σωσον με.	
	[...] Herr , rette mich!	
(Jakobus 2:14)	[...] Μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν;	
	[...] (nicht) kann der Glaube retten ihn?	

74 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 24.

75 vgl. Strong's Hebrew 853.

Es zeigt sich, dass sowohl das Hebräische als auch das Griechische das Objekt, welches gerettet werden soll, in den Akkusativ stellen – von den zuvor genannten hypothetischen Szenarien ist Szenario D der Fall: Beide Sprachen nutzen den Akkusativ und es besteht kein Konflikt.

Damit steht fest, dass der »Sohn Davids« in Matthäus 21:9 und 15 im Akkusativ zu stehen hätte, wäre er derjenige, der gerettet werden soll. Da dies nicht der Fall ist und er im Dativ steht, gilt ihm der Hosanna-Hilferuf insofern, dass an ihn als Retter appelliert wird – dies ist ein immenser Gegensatz.

Anbei wäre ein solcher Vergleich mit dem Aramäischen wohl nicht gut machbar, da jenes weder ein Kasus-System hatte, noch stellvertretend dafür irgendeinen Partikel zwischen das Verb für retten und das zu rettende Objekt gesetzt hätte,<sup>76</sup> jedoch wird das Hosanna in Mat21:9 im aramäischen *Peshitta*-Text (gemäß *Khabouris* und *BFBS/UBS*) phrastisch als  Partikel (ʿōšaʿnā, *Hoschanna*), nicht als Verb verstanden.<sup>77</sup>

Letzten Endes fragt sich, warum die *Watchtower Bible and Tract Society* auch diese Stelle für ihre Bibelausgabe umdeuten mussten. Würde der Ausruf »Hosanna« einzig und allein an Gott gerichtet, dann wäre der Grund offensichtlich – jedoch kann der Ausruf sogar an einen bloßen Menschen gerichtet werden. Warum also sollte Jesus nicht als Retter angerufen werden, sondern als derjenige, der die Rettung nötig hat? Die Antwort liegt, beachtet man, dass die Jesus anrufende Menge in Matthäus 21:15 eine Gruppe von Kindern im Tempel ist, im darauf folgenden Vers Matthäus 21:16, wo Jesus auf den auf Gott bezogenen Psalm 8:2, in welchem es heißt, Gott habe (für sich)<sup>78</sup> Lobpreis aus den Mündern von Kindern angeordnet, verweist. Die ganze Situation musste umgeschrieben werden, um Jesus nicht als Gott darzustellen – auch wenn es eher wenig Sinn ergibt, es Lobpreis zu wännen, wenn die Leute Jesus zurufen er brauche dringendst Hilfe.

Kurz gefasst gibt es drei Gründe, warum der Ausruf *Hosanna dem Sohne Davids* lautet, nämlich:

- ☞ Phrasem durch Code-Switching implizit.
- ☞ Dativ statt Akkusativ – Dativ impliziert Widmung (Dativ des Empfängers).
- ☞ Hebräisch und Griechisch setzen das Objekt zu *retten* in den Akkusativ.

76 Taylor D. (2010): »Aramaic skeleton grammar 03 (nouns)«, in *Aramaic lessons and reading classes*, für Oxford University (Oriental Institute).

77 Grammatik-Analyse zu Mat21:9 auf *dukhrana.com*. Nutzt die Syriac Electronic Data Retrieval Archive von Dr. George A. Kiraz, Syriac Computing Institute. Dukhrana Biblical Research, 2014.

78 Evtl. impliziert durch das Medium, was in der *New World Translation* ignoriert wird; vgl. Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 408f., 423ff., evtl. 425ff.

— ❧ I I I ❧ —  
*Hebräer 1:8*

=====  
*Dein Thron, oh Gott*  
=====



Der Brief an die Hebräer öffnet mit einer Klarstellung, dass Jesus kein Engel<sup>79</sup> und diesen übergeordnet sei (vgl. Heb 1:5). Im Zuge dessen zitiert der Autor des Hebräer-Briefes mehrere Stellen aus dem Alten Testament, um diese als durch Jesus erfüllte Prophezeiungen anzuführen. Eines dieser Zitate stammt aus dem Psalm 45:6 und findet sich in Hebräer 1:8, und es lautet:

[...] *Dein Thron, oh Gott, in alle Ewigkeit* [...]  
[...] Ὁ θρόνος σου ὁ θεός εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος [...]<sup>80</sup>

Im Vergleich wirkt die Auslegung in der *New World Translation* gelinde bizarr:

»[...] God is your throne forever and ever [...]«

Denn *Gott ist dein Thron* klingt, als säße der Sohn, Jesus, auf Gott als einem Thron. Eigentlich aber wäre diese Auslegung eher dergestalt zu verstehen, dass Gott das Fundament bildet, auf welchem das Königreich aufgebaut ist, und grammatikalisch in Erwägung zu ziehen wäre diese Auslegung insofern, als es sich bei ὁ θρόνος und ὁ θεός, da sie beide eine Nominativ-Form besitzen, um eine Prädikativ-Nominativ-Konstruktion handle – vergleichbar Joh1:1c, jedoch ohne sichtbares Kopulaverb – oder ὁ θεός wäre evtl. das Subjekt und die Aussage wäre vergleichbar mit Psalm 91:2 (ca. *[JHWH ist] meine Zuflucht und Festung* [...]) oder Deuteronomium 33:27 (ca. *der ewige Gott ist deine Zuflucht* [...]).<sup>81, 82</sup> Manche Theologen führen gegen eine Auslegung von ὁ θεός als Prädikativ an, ein solches sollte artikellos sein, was sowohl für ὁ θεός als auch für ὁ θρόνος die Wahrscheinlichkeit, ein Prädikativ zu sein, schmalere, und auch sei zu erwarten, dass ὁ θεός als Prädikativ entweder vor ὁ θρόνος oder nach αἰῶνα τοῦ αἰῶνος zu stehen habe.<sup>83, 84</sup> (Es ist durchaus legitim, beide Auslegungen zu vermengen, da sie im Rahmen einer *convertible proposition* miteinander austauschbar sind und semantisch auf das Gleiche hinauslaufen würden.)<sup>85</sup>

79 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 245.

80 Der sonst zitierte *RP Byzantine Majority Text 2005* setzt ὁ θεός in diesem Vers zwischen Kommata, und stellt ὁ θεός somit unmissverständlich als Nebensatz dar – da die frühen Manuskripte keine Kommata besaßen und ich diese daher entfernt habe, handelt es sich hierbei nicht, wie sonst, um ein direktes Zitat des *RP Byzantine Majority Text 2005*.

81 Plummer A. (1902): *Cambridge Bible for Schools and Colleges*, zu Psalm 45:6.

82 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 59.

83 Harris M.J. (1992): *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Grand Rapids: Baker. pp. 212—215.

84 Reymond R.L. (1998): *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson Publishers. p. 274.

85 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 41f., 44f., 59.

Der Verlust des Artikels beim Prädikativ ist aber nur tendenziell und keine Notwendigkeit – ob vor<sup>86</sup> oder nach dem Verb (z.B. Apg 2:15 »[...] ἔστιν γὰρ ὄρα τρίτη τῆς ἡμέρας.«) – hier ist zwar ohnehin kein Verb gegeben, was derlei Überlegungen evtl. spekulativ machen könnte, jedoch kann das Verb durchaus fehlen (z.B. Joh 4:24 »Πνεῦμα ὁ θεός [...]«).<sup>87</sup> Sollten aber beide Substantiva einen Artikel besitzen, so ist generell das erstgenannte der beiden Wörter (hier ὁ θρόνος) als Subjekt und das zweite als Prädikativ zu verstehen.<sup>88</sup>

Tatsächlich aber wurde ὁ θεός bei Hebräer 1:8 und Psalm 45:6 seit der Antike nicht als Nominativ, sondern als Vokativ interpretiert.<sup>89</sup> Dies mag eigenartig erscheinen, zumal ὁ θεός klar wie ein Nominativ aussieht, allerdings hatten im Griechischen nicht alle Wörter eine eigenständige Vokativ-Form, nämlich generell Plurale und Neutra, so auch manche Maskulina und Feminina – dann wurde eine Nominativ-Form anstelle einer Vokativ-Form verwendet. Infolge des unregelmäßigen Auftretens des markierten Vokativs fand in hellenistischer Zeit ein Trend zur Elimination ebendessen statt, bzw. wurde keine Unterscheidung mehr zwischen Wörtern mit eigener Vokativ-Form und solchen ohne getroffen – so präferierte das hellenistische Koine-Griechisch oft die Nominativ-Form für den Vokativ, selbst wenn eine spezifische Vokativ-Form vorhanden war, was gerade im semitischen Sprachraum auch mit dem Fehlen einer speziellen Vokativ-Form zu erklären ist, weshalb der als befremdlich aufgefasste Vokativ nicht unbedingt erlernt und verwendet wurde.<sup>90</sup> So gibt es nur 317 echte Vokative<sup>91</sup> (weniger als 1% aller Wörter)<sup>92</sup> im Neuen Testament, jedoch ca. 600 artikellose und ca. 60 artikulare Nominative (z.B. ὁ θεός) für den (formtechnisch unechten) Vokativ.<sup>93</sup>

Im hellenistischen Koine-Griechisch befindet sich der Vokativ tendenziell direkt am Satzanfang oder nahe des Satzanfangs, kann aber auch, wie im klassischen Griechisch, in der Satzmitte vorkommen.<sup>94</sup> Der nominativ-gestaltete ὁ θεός-Vokativ findet sich beispielsweise auch bei Lukas 18:11,13 am Satzanfang, und bei Hebräer 10:7 und Offenbarung 15:3 in der Satzmitte, und wird an all diesen Stellen auch in der *New World Translation* stets akkurat als solcher übersetzt. Das ὁ θεός in Psalm 45:6 bzw. Hebräer 1:8 könnte beide Szenarien entsprechen.

Das als Vokativ fungierende artikulare θεός im Nominativ ist eine gängige Ausdrucksweise in

---

86 Colwell E.C. (1933): »A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 52. Boston: Society of Biblical Literature. p. 13, 20.

87 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 39f., 43, 269f.

88 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. pp. 44f., 59.

89 Plummer A. (1902): *Cambridge Bible for Schools and Colleges*, zu Psalm 45:6.

90 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 56.

91 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 35.

92 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 37.

93 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 57.

94 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 69.

klassischem Griechisch (z.B. Homers Ilias 1,1: »μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος [...]«,<sup>95</sup> gleichwohl artikellos doch nominativ-gestalt eingeschoben), in der *Septuaginta* (θεός in der Nominativ-Form als Vokativ mindestens 63 mal in den Psalmen<sup>96</sup>, z.B. Psalm 4:2, 5:3,11; interessant auch »κύριε ὁ θεός« mit echtem κύριε-Vokativ und nominativ-gestaltetem θεός-Vokativ u.A. in Psalm 7:2,4,7, 13:4, etc.), und im Neuen Testament (z.B. bei Johannes 20:28 und Offenbarung 4:11 – auch Offenbarung 15:3 besitzt »κύριε ὁ θεός«).<sup>97</sup> Wann immer θεός im Neuen Testament vokativ adressiert wird, dann in der (generell artikulären) Nominativ-Form – mit nur einer einzigen Ausnahme, i.e. Matthäus 27:46, »Θεέ μου, Θεέ μου« (*mein Gott, mein Gott...*), einem Zitat aus der Septuaginta (Psalm 22), in welcher dieser spezielle Vokativ auch nur siebenmal vorkommt (davon fünfmal im Deuterokanon).<sup>98</sup> (Im klassischen Griechisch besaß θεός übrigens keine eigene Vokativ-Form, θεέ wurde neben dem Nominativ erst später, i.e. im hellenistischen Zeitalter, zu einer Option.)<sup>99</sup>

Für die Auslegung als Vokativ (anstatt Subjekt oder Prädikativ) sprechen laut Wallace<sup>100</sup> vier Argumente:

1. Ein ὁ θεός an gegebener Stelle entspricht der Norm für θεός-Vokative, θεέ wäre ungewöhnlich.
2. Dies gilt insbesondere für Zitate aus der Septuaginta, so wie hier.
3. Die Akzentuierung im Hebräischen des zitierten Psalms impliziere evtl. eine Pause zwischen *Thron* und *Gott*, was wiederum impliziere, dass Gott direkt adressiert werde.
4. Über Vers 7 und Vers 8 erstreckt sich eine phrastische Partikel-Konstruktion »μὲν ... δὲ ...« (beide Partikel führen einen mit dem jeweils anderen kontrastierenden Nebensatz ein)<sup>101</sup>, welche den in Heb 1:5 klar ausgedrückten theologischen Kontext einer Gegenüberstellung und Unterscheidung des Sohnes Gottes und der Engel – eine Auslegung als *Gott ist dein Thron* oder *dein Thron ist Gott* würde (sei es gemäß Wallaces Auslegung von *Gott als Regent* oder Plummers Auslegung von *Gott als Fundament*)<sup>102</sup> auf etwas verweisen, was auch auf die Engel zutreffen würde.

Gegen das dritte Argument ist aber einzuwenden, dass eine besondere Akzentuierung im Hebräischen auch durch eine kontextuell evtl. naheliegendere Genitiv-Konstruktion (*Status constructus*) entstehen kann, welche aus zwei unmarkierten Hauptwörtern besteht, bei welchen das Eine stärker und das Andere schwächer betont wird.<sup>103</sup>

95 Homer (1920): *Homeri Opera in five volumes*. Oxford: Oxford University Press.

96 Edward L. Dalcour (2005): *A Definitive Look at Oneness Theology: Defending the Tri-unity of God*. Lanham: University Press of America. p. 77.

97 Reymond R.L. (1998): *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson Publishers. p. 272.

98 Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 57.

99 Wiktionary: θεός. (<http://en.wiktionary.org/wiki/θεός#Inflection>, Fund: 29.11.2014)

100Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 59.

101vgl. Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 3303 μὲν, pp. 397f..

102Plummer A. (1902): *Cambridge Bible for Schools and Colleges*, zu Psalm 45:6.

103Gesenius W. (1909): *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch*. Leipzig: Vogel. p.257, §89: »Der Genitiv und der Status constructus«.

Nun ist die Grammatik des Griechischen in Hebräer 1:8 nur die Spitze des Probleme-Eisbergs – der Vers zitiert schließlich, wie die meisten alttestamentarischen Zitate im Neuen Testament, die *Septuaginta*-Übersetzung des Psalms 45:6, und selbst wenn die für die *Septuaginta* verantwortlichen Übersetzer ὁ θεός als Vokativ beabsichtigt haben sollten, so fragt sich dennoch, ob eine derartige Gottesanrufung auch im Rahmen des ursprünglich hebräischen Psalms vorgesehen war, da sich jener Psalm auf einen menschlichen Monarchen bezieht, und dieser würde wohl kaum als Gott angerufen. Es wäre unwahrscheinlich, dass sich der Autor für diesen einen Vers von dem Monarchen abwendet, Gott adressiert, und sich dann wieder dem Monarchen zuwendet.<sup>104</sup>

So mag zwar ὁ θεός in der *Septuaginta* im Nominativ stehen und als eingeschobener Vokativ deutbar sein, jedoch könnte dies vielleicht das Resultat einer unbedachten Übersetzung sein, da der hebräische Text z.B. im Vergleich mit 1.Chroniken 29:23 auch eine andere Implikation besitzen kann:

(Psalm 45:6)	kis-`ä-kā	'ë-lō-hîm	'ō-w-lām	wā-`ed	[...] <sup>105</sup>	
	Thron	dein	Gott(s)	für-immer	und immer [...]	
(1.Chroniken 29:23)	way-yê-šeb	lō-mōh	'al-	kis-sê	YHWH	[...] <sup>106</sup>
	und saß	Solomon	auf	Thron	JHWH(s)	[...]

Der Genitiv im Bibel-Hebräischen besteht generell aus zwei eng aneinander stehenden Hauptwörtern (*Status constructus*), wobei insbesondere das *Nomen rectum* (hier *Gott/JHWH*), welches als Genitiv das unmittelbar vorhergehende *Nomen regens* (hier *Thron*) näher bestimmt, in seiner Nominativ-Form morphologisch unverändert bleibt – lediglich wird das *Nomen regens* schwächer betont.<sup>107</sup> In beiden hier angeführten Versen ist der Genitiv bei *Gott* oder *JHWH* nicht explizit ersichtlich, aber durch die grammatikalischen Regeln implizit vorhanden.

Daher könnte der »kissê ëlōhîm« in Psalm 45:6, wie es für den »kissê YHWH« in 1.Chroniken 29:23 gängig ist, als *Thron Gottes* oder *Thron [welcher ist] von Gott* verstanden werden – dies wäre evtl. eine sinnvolle oder gar sinnvollere Interpretation von Psalm 45:6, und somit auch von Hebräer 1:8.<sup>108</sup>

Letzten Endes kann es aber auch sein, dass das Problem viel tiefer liegt und Gott niemals in den Vers hinein gehörte, denn könnte das Vorkommen des Gottesbegriffs in diesem Vers möglicher Weise auf einer Korruptele, der Verfälschung des Textes im Rahmen einer Abschrift, beruhen. Psalm 45 befindet sich im »Elohist-Psalter« (Psalme 42 bis 83) – so genannt, weil Gott in diesen Psalmen hauptsächlich als »Elohim« bezeichnet wird.<sup>109</sup> Dies legt nahe, dass diese Psalmen im Rahmen einer Abschrift von einem

104Plummer A. (1902): *Cambridge Bible for Schools and Colleges*, zu Psalm 45:6.

105vgl. BibleHub (Psalm 45:6 Hebrew). (<http://biblehub.com/text/psalms/45-6.htm>, Fund: 27.10.2014)

106vgl. BibleHub (1 Chronicles 29:23 Hebrew). ([http://biblehub.com/text/1\\_chronicles/29-23.htm](http://biblehub.com/text/1_chronicles/29-23.htm), Fund: 27.10.2014)

107Gesenius W. (1909): *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch*. Leipzig: Vogel. p.257, §89: »Der Genitiv und der Status constructus«.

108Elicott C.J. (Hrsg.), Rev. Aglen A.S. (1897): *An Old Testament Commentary for English Readers*, zu Psalm 45:6.

109Harris M.J. (1984): »The Translation of *Elohim* in Psalm 45:7-8«, in *Tyndale Bulletin*, Vol. 35. Cambridge: Tyndale

Elohisten (i.e. jemand, der eine Vorliebe für die Gott-Bezeichnung »Elohim« hegt) bearbeitet und verändert wurden – dabei könnte der Gottesname »JHWH« mit »Elohim« ausgetauscht worden sein. So wäre der Psalm 45:6 evtl. zu »kisākā ʿlōhīm ōwlām wāēd« umgeschrieben worden, sollte er ursprünglich »kisākā YHWH ōwlām wāēd« gelautet haben. Nun aber besteht, insbesondere da die hebräischen Schriften bis ins 5. Jahrhundert n.Chr. noch keine Masoreten-Zeichen besaßen,<sup>110</sup> eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Gottesnamen YHWH (יהוה) und dem Verb yihyé (יהי), welches die 3. Person maskulin singular Futur zum Verb hayá (יהי)<sup>111</sup> ist (und heb. kissé »Thron« ist maskulin) und »soll sein« bedeutet (vgl. Exodus 4:16), insbesondere wenn das ʾ (Yod) nur etwas zu lang als geschrieben worden wäre, und dann wie ein ʾ (Vav) aussähe:

יהוה

(YHWH)

*Name Gottes*

יהי

(YHYH)

*»soll sein«*

Dies führte Charles Bruston zu der Annahme, ein den Psalm bearbeitender Elohist könnte sich verlesen und in dem Verb den Gottesnamen gelesen haben, woraufhin er diesen mit »Elohim« ausgetauscht habe. Dies ist zwar Spekulation, sollte dem aber so gewesen sein, dann hätte der Satz ursprünglich heißen »Dein Thron soll sein in alle Ewigkeit«, was nicht nur ein in 2.Samuel 7:16 gegebenes Versprechen reflektieren, sondern auch hervorragenden Sinn ergeben würde.<sup>112</sup>

Korruptelen sind in den heiligen Schriften keine Seltenheit, und Verschreibungen zwischen ʾ und ʿ sind durchaus attestiert,<sup>113</sup> insbesondere »da ʾ/ʿ zeitweise graphisch mehr oder weniger identisch waren«.<sup>114</sup> Je früher eine Korruptele entsteht (und diese wäre zumindest älter als die Septuaginta), desto eher kann sie sich in Ermangelung von Manuskript-Vielfalt auch erhalten, und das Fehlen jeglicher (zumindest mir bekannten) archeologischen Evidenz für Brustons Hypothese einer Korruptele würde dafür sprechen, dass diese Korruptele sehr, sehr alt wäre – wenn es denn eine ist.

Kurz gefasst sind drei Möglichkeiten für die Auslegung von Hebräer 1:8 / Psalm 45:6 denkbar:

- ☞ Im Griechischen ist es wahrscheinlich ein Vokativ. (*Dein Thron, oh Gott, ...*)
- ☞ Hebräisch evtl. Genitiv. (*Dein Thron Gottes.../Dein Thron [welcher ist] von Gott, ...*)
- ☞ Evtl. ist es nur eine Korruptele. (*Dein Thron soll sein...*)

House. p. 65—89.

110»Hebräische Sprache«, in Brockhaus (1911): *Kleines Konversations-Lexikon*. 5. Aufl., Bd. 1. Leipzig: F.A. Brockhaus. p. 774.

111Wiktionary: יהי. (<http://en.wiktionary.org/wiki/יהי>, Fund: 30.10.2014)

112Bruston C. (1873): *Du texte primitif des psaumes*. Paris: Sandoz & Fischbacher. p. 91f.

113vgl. Willi-Plein I. (1971): *Vorformen Der Schriftexegese Innerhalb Des Alten Testaments*. Berlin: Walter de Gruyter. pp. 196, 201, 203, 209, 222, 235, 256.

114Willi-Plein I. (1971): *Vorformen Der Schriftexegese Innerhalb Des Alten Testaments*. Berlin: Walter de Gruyter. p. 209.

—⌘ I V ⌘—  
*Offenbarung 5:10*

=====  
*Sie werden regieren auf der Erde*  
 =====

—⌘⌘—

Diesmals will ich gleich zu Beginn auf die *Kingdom Interlinear Translation* verweisen:

<p><b>10</b> καὶ ἐποίησας αὐτούς τῷ θεῷ ἡμῶν          and you made them to the God of us  <b>βασιλείαν</b> καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύουσιν ἐπὶ          kingdom and priests, and they are reigning upon  <b>τῆς γῆς.</b>          the earth.</p>		<p><b>10</b> and you made them          to be a kingdom and          priests to our God,          and they are to rule          as kings. <b>over</b> the          earth.”</p>
---	--	--

Hier liegt abermals eine Diskrepanz zwischen der im Interlinear-Text zur Linken wiedergegebenen gängigen Auslegung einer Vielzahl anderer Bibelübersetzungen (i.e. ca. *sie werden auf der Erde regieren*) und der zur Rechten dargestellten Interpretation der *New World Translation* vor (i.e. ca. *sie werden über die Erde regieren*). Dies kann auch einen großen Unterschied machen, denn beziehen die Zeugen Jehovahs diesen Vers auf eine eher kleine Elite der vermeintlich einzigen Menschen, welche zum Himmel fahren und somit nicht auf der Erde sein können. In diesem Kapitel ist die *New World Translation* nicht gänzlich zu verurteilen, denn besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass ihre Übersetzung richtig sein *könnte*.<sup>115</sup>

Gleichwohl das Verb βασιλεύειν den Genitiv oder den Dativ benutzt und die Präposition ἐπὶ nicht benötigt, tritt es doch gerade in den Heiligen Schriften mit dieser auf (mit Genitiv oder Akkusativ), was in erster Linie der hebräischen Sprache nachempfunden ist,<sup>116</sup> wo auf das Verb *malak* (מָלַךְ, »regieren«) die Präposition *al* (אֲלֵ, »auf/über«) folgt. So findet sich βασιλεύειν mit ἐπὶ oder Variationen dessen an mehreren Stellen in der *Septuaginta*, wobei das Objekt fast immer im Genitiv steht:

- |                |  |                             |
|----------------|--|-----------------------------|
| Richter 9:8    | [...] βασιλεύσον ἐφ’ ἡμῶν.                   | (mit Genitiv Pl.)           |
| 1.Samuel 8:7   | [...] βασιλεύειν ἐπ’ αὐτῶν.                  | (mit Genitiv Pl.)           |
| 1.Samuel 12:12 | [...] βασιλεύσει ἐφ’ ἡμῶν [...]              | (mit Genitiv Pl.)           |
| 1.Samuel 12:12 | [...] βασιλεύων ἐφ’ ὑμῶν [...]               | (mit Genitiv Pl.)           |
| 2.Könige 11:3  | [...] βασιλεύουσα ἐπὶ τῆς γῆς <sup>117</sup> | (mit Genitiv Sg.)           |
| 2.Könige 8:20  | [...] ἐβασίλευσαν ἐφ’ ἑαυτούς βασιλέα        | (mit Akkusativ Pl. und Sg.) |

115... was ich aus theologischen Gründen nicht glaube, aber Theologie ist nicht Thema dieser Arbeit.

116vgl. Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 936 βασιλεύω, p. 98.

117Dieser Vers benutzt, wie Offenbarung 5:10, βασιλεύειν mit ἐπὶ τῆς γῆς, jedoch beruht dies wohl auf einer schlampigen Übersetzung aus dem Hebräischen, wo *Welt, Erde* (Planet), *Erde* (Boden), *Land* (entgegen Meeren/Bergen) und *Land* (Staat o.ä.) das gleiche Wort benutzen – für einen Vergleich mit Offenbarung 5:10 wäre dieser Vers also nicht dienlich, da es hier lediglich heißt *Athaliah herrschte über das Land*, nicht aber über die Erde.

Dabei bedeutet das letzte Beispiel, welches auch als einziges den Akkusativ benutzt, nicht direkt *über jmd. regieren*, sondern die *Wahl* oder *Krönung* eines neuen Königs (vgl. *Vulgata* »constituit sibi regem«), da es im Aorist steht,<sup>118</sup> weshalb dieses eine Beispiel für {βασιλεύειν+ἐπι+Akkusativ} als Referenz auf das regierte Objekt eher nicht repräsentativ ist. Es schiene in Anbetracht der Sprache der *Septuaginta* also voreilig, ἐπὶ τῆς γῆς bei Offenbarung 5:10 insofern zu verstehen, dass die Regenten unbedingt auf der Erde sein müssten, wenn die Konstruktion {βασιλεύειν+ἐπι+Genitiv} nicht ausdrückt *wo* sondern *worüber* regiert wird.<sup>119</sup> Jedoch sind das Griechisch des Neuen Testaments und jenes der *Septuaginta*, mag diese auch die sprachliche Vorlage für das neutestamentarische Griechisch gewesen sein, nicht miteinander identisch.<sup>120</sup>

So taucht βασιλεύειν im Neuen Testament 21 mal auf und gibt dabei nur 4 oder 6 mal das Objekt, über welches Regenschaft ausgedrückt wird, an (Offenbarung 5:10 miteinbezogen), wobei dem Objekt in 5 oder 6 Fällen ἐπὶ (bzw. Variationen) vorangestellt wird – an 4 dieser Stellen steht dieses Objekt aber nicht im Genitiv sondern im Akkusativ, und zwar wenn Regenschaft über Personen ausgedrückt wird:

Lukas 1:33 [...] βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον [...]

Lukas 19:27 [...] βασιλεῦσαι ἐπ’ αὐτούς [...]

Lukas 19:14 [...] βασιλεῦσαι ἐφ’ ἡμᾶς.

Römer 5:14 [...] ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος [...] ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας [...]

Nur eine Stelle im Neuen Testament außer Offenbarung 5:10 konstruiert {βασιλεύειν+ἐπι+Genitiv}:

Matthäus 2:22 [...] Ἀρχέλαος βασιλεύει [ἐπὶ] τῆς Ἰουδαίας [...]

In diesem Vers aber ist ἐπὶ nur in manchen wenigen Manuskript-Editionen gegeben (z.B. *RP Byzantine Majority Text 2005*, *Textus Receptus*), fehlt jedoch in vielen anderen (z.B. *Nestle Greek New Testament 1904*, *Greek Orthodox Church 1904*, *Westcott and Hort 1881*, *Tischendorf 8th Edition*), was die Vermutung nahelegt, dass das ἐπὶ evtl. gar nicht in diesen Vers hinein gehört und das Genitiv-Objekt allein stehen sollte, womit Matthäus 2:22 für die Erhebung von Konstruktionen mit ἐπὶ evtl. belanglos wäre. Durchaus ist es auch gerade dieser Vers, in welchem das, worüber Regenschaft ausgedrückt wird, nicht etwa eine Person sondern ein Ort ist, so dass das ἐπὶ in diesem Vers auch dergestalt ausgelegt werden könnte, dass Archelaos nicht *über Judäa* regierte, sondern dass er *in Judäa* regierte. Insgesamt sind sich die Bibelübersetzungen höchst uneinig darüber, ob in diesem Verse *in* oder *über* einzusetzen ist – in diesem Falle ist wohl anzunehmen, dass es auf das Gleiche hinausläuft.

Vergleicht man die eben angeführten Befunde des Alten und des Neuen Testaments, wird ein lexikalischer Wandel ersichtlich: Im Alten Testament steht das »regierte« Objekt nach ἐπὶ generell im

118vgl. Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 936 βασιλεύω, p. 98.

119Bengel J.A. (1862): *Gnomon of the New Testament*. Philadelphia: Perkinpine & Higgins. (Zu Offenbarung 5:10)

120Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 26.

Genitiv, im Neuen Testament hingegen steht es im Akkusativ, wenn es sich um Personen handelt, aber im Genitiv, wenn es sich um einen Ort handelt. Sollte aber diese Ausdrucksweise daraus hervorgehen, dass sich der Regent eines Ortes tendenziell in jenem Orte befinde, so spräche dies auch bei Offenbarung 5:10 für eine Übersetzung als *sie werden regieren auf der Erde*.

Zu rechtfertigen wäre die Auslegung als *auf der Erde* evtl. auch anhand der Syntax und Wortwahl solcher Textstellen wie Matthäus 6:10, wo es im *Vaterunser* heißt *dein Königreich komme*, und weiter:

[...] Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ **ἐπὶ τῆς γῆς**.

[...] Geschehe der Wille dein, wie im Himmel, auch **auf der Erde**.

Hier werden auch die Worte *ἐπὶ τῆς γῆς* – die selben Worte wie bei Offenbarung 5:10 – im Sinne *auf der Erde* benutzt (vgl. auch Off3:10), gleichwohl nicht im Zusammenhang mit dem Verb βασιλεύειν (jedoch mit dem Königreich βασιλεία). Dass *ἐπὶ τῆς γῆς* bei Offenbarung 5:10 eine bloße Ortsangabe wäre, ist denkbar, aber nicht unbedingt wahrscheinlicher.<sup>121</sup>

Dabei sei erwähnt, dass {βασιλεύειν+ἐπὶ+Akkusativ} im Lukas-Evangelium und dem Römer-Brief von Paulus zu finden ist (Lukas und Paulus waren wahrscheinlich auch Weggefährten, vgl. Kolosser 4:14, 2.Timotheus 4:11, Philemon 1:24), wohingegen {βασιλεύειν+ἐπὶ+Genitiv} im Matthäus-Evangelium und der Offenbarung an Johannes auftaucht, wodurch es nicht undenkbar wäre, dass der Unterschied lediglich an der unterschiedlichen Autorenschaft und deren unterschiedlichen Stilen liegen könnte. Jedoch wäre diese Annahme sehr spekulativ, wohingegen der Kontrast zwischen {βασιλεύειν+ἐπὶ+Akkusativ} für Personen und {βασιλεύειν+ἐπὶ+Genitiv} für Orte eine belegbare Tatsache ist und den Verdacht eines auch semantischen Unterschieds nahelegen kann (aber nicht muss).

Kurz gefasst gibt es zwei Argumente für Offenbarung 5:10 als *über die Erde regieren*...:

☞ {βασιλεύειν+ἐπὶ+Akkusativ} und {βασιλεύειν+ἐπὶ+Genitiv} evtl. bedeutungsgleich.

☞ Es entspräche der Sprache der Septuaginta. (aber LXX-Griechisch ≠ NT-Griechisch)

... und ein vielschichtigeres Argument für die Auslegung als *auf der Erde regieren*:

☞ {ἐπὶ+Genitiv} könnte, isoliert von βασιλεύειν, seine Standard-Bedeutung beibehalten.

☞ Kontextueller Kontrast {βασιλεύειν+ἐπὶ+Akkusativ} gg. {βασιλεύειν+ἐπὶ+Genitiv}...

☞ ... {βασιλεύειν+ἐπὶ+Genitiv} im NT Sonderfall in Bezug auf Orte: Lokalität implizit.

Ich erachte beide Argumente an sich für ca. gleichwertig – das Problem ist eher theologischer Natur.

<sup>121</sup>Weiters wären theologische Argumente für eine solche Auslegung denkbar, z.B. wenn zwischen Offenbarung 5:10 und Matthäus 6:10 ein thematischer Zusammenhang angenommen würde, was nicht komplett aus der Luft gegriffen wäre.

—⌘ V ⌘—  
*Matthäus 16:19, 18:18*  
=====  
*Was ihr auf Erden bindet*  
—⌘⌘—

V.I. DAS PROBLEM

Dinge, die wie im Himmel so auf Erden sind, spielen auch eine große Rolle in folgenden<sup>122</sup> Versstellen: Bei Matthäus 16:19 verkündet Jesus dem Apostel Petrus, was er auf Erden binde und löse, werde im Himmel gebunden und gelöst sein – »Binden und Lösen« ist ein hebräisches Sprichwort und bedeutet das theokratisch-rechtliche Verbieten und Genehmigen<sup>123</sup> –, ehe er das Versprechen bei Matthäus 18:18 in ähnlicher Form und wohl auch in Bezug auf Sündenvergebung auf den Rest der Apostel (im Plural) ausweitet. Auf diesen Bibelstellen beruhen zwei der elementarsten Grundsätze der katholischen Kirche: Die Autorität des Papstes und die Autorität Geistlicher, Sünden vergeben zu können.<sup>124</sup>

Die maßgebenden syntaktischen Implikationen verhalten sich in Matthäus 16:19 und Matthäus 18:18 gleich, daher wird im Folgenden repräsentativ für beide zusammen immer nur einer der beiden Verse der Analyse unterzogen, und zwar immer nur die erste Vers-Hälfte, da beide Sätze im Vers die gleiche syntaktische Struktur besitzen:

»[...] ὅσα ἐὰν **δήσητε** ἐπὶ τῆς γῆς, **ἔσται δεδεμένα** ἐν τῷ οὐρανῷ· [...]«

Repräsentativ für die traditionelle englische Übersetzung lautet es in der katholischen *Knox-Bible*:

»[...] all that you **bind** on earth **shall be bound** in heaven, [...]«

Eine deutlich explizite Variante der modernen Auslegung findet sich in der *New World Translation*:

»[...] whatever things you **may bind** on earth **will be** things **already bound** in heaven, [...]«

Neben dem Konjunktiv (z.B. Mar4:30; Apg22:10; 1.Ko4:21) wird auch der hier für ἔσται verwendete Futur I Indikativ oft als ein Soll übersetzt (z.B. Mat6:31,19:19; Luk3:5; Röm13:9). Daher wird ἔσται δεδεμένα im Englischen traditionell mit »shall be bound« übersetzt (z.B. *Knox-Bible*), was zweideutig sein kann: Zum Einen kann *shall*, da ein Soll generell in die Zukunft gerichtet ist, ein *will be bound* (Futur I) implizieren – vgl. dt. *soll gebunden werden*. Zum Anderen ist *shall* offenkundig nicht gleich *will*, und die Aussage wäre evtl. als ein immerwährend tatsächliches Soll zu verstehen – vgl. dt. *soll gebunden sein*. Aufgrund dieser Zweideutigkeit gibt es, einfach gesagt, zwei Auslegungen bezüglich der zeitlichen bzw. kausalen Abfolge, in welcher das Binden/Lösen/Vergeben stattfindet:

A) Erst irdisch, dann himmlisch.

B) Erst himmlisch, dann irdisch.

---

122Auch Johannes 20:23 bezieht sich auf Sündenvergebung mit einer ähnlichen Aussage, jedoch unterscheidet sich die grammatikalische Konstruktion zu sehr von Mat16:19 und 18:18 als dass der Vers in dieses Kapitel gepasst hätte.

123»Binding and Loosing«, in Funk I.K. et al. (1906): *Jewish Encyclopedia*. New York: Funk and Wagnalls.

124Joyce G. (1910): »Power of the Keys«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 8. New York: Robert Appleton Company.

Auslegung A würde bedeuten, dass die menschlichen Geistlichen (bzw. die Kirche) die volle Autorität hätten, nach eigenem Gutdünken Gesetze zu erlassen, nach denen sich Gott dann zu richten hätte. Auslegung B wäre, dass sich die Menschen (und die Kirche) nach bereits göttlich festgelegten Gesetzen zu richten hätten, was auch naheliegender erscheint. In Bezug auf die Sündenvergebung (vgl. Joh20:23) würde Auslegung A bedeuten, dass der Geistliche auf Erden die Sünde zuerst vergeben müsste, ehe Gott sie im Himmel vergäbe. Es erinnert an alttestamentarische Tradition, denn insbesondere im Buche Levitikus (3. Buch Mose) wird wiederholt darauf verwiesen, dass ein Sünder seine Sünde vor einen (irdischen) Priester tragen solle, damit jener Sühne ablegen kann und dem Sünder seine Sünde von Gott vergeben werde (Levitikus 4:20,26,31,35; 5:5,6,10,13,16,18; 6:7; 19:22; Numeri 5:6,7; 15:26,27,28), aber dies spricht lediglich für die Notwendigkeit der Sühne durch einen Priester, *nicht* für die zeitlich-kausale Abfolge, zumal dem christlichen Gott auch Zeitlosigkeit<sup>125</sup> zugesprochen wird.

So gibt es von protestantischer Seite Vorwürfe, die traditionelle englische Übersetzung entstamme einer katholischen Agenda, welche Auslegung A bezwecken solle, damit die Kirche ganz ad hoc auch noch so gotteswidrige Gesetze erlassen könnte und Leute zur Beichte gezwungen würden.<sup>126</sup> So schrieb z.B. J.R. Mantley (Northern Baptist) 1939 im *Journal of Biblical Literature*:

»Over half of Christendom believes in sacerdotalism, that is, that certain men have been divinely authorized to forgive sins in behalf of God. And the above passages are the ones quoted to substantiate such a doctrine. My thesis is to prove that the perfect tense has been mistranslated in these passages, and consequently that there is no basis for sacerdotalism or priestly absolution in the New Testament.«<sup>127</sup>

Dagegen spiegelt sich in den neueren Übersetzungen (z.B. in der *New World Translation* oder sogar schon in C.B. Williams' 1937 erschienenem *modern speech New Testament*<sup>128</sup>) eine leichte bis starke Tendenz zur Klarstellung der Auslegung B, dass Gottes Gesetz und Vergabe den irdischen Äquivalenten vorausgehen. Diese moderne Übersetzung ist aber nicht von einer Agenda getrieben, sondern auf der Syntax begründet.

## V.II. SYNTAX-ANALYSE UND ERNÜCHTERNDE ERKENNTNISSE

Mat18:18    [...] ὅσα ἐὰν **δήσητε**            [...] **ἔσται**            **δεδεμένα** [...]   
                  [...] was wenn bindet-ihr [...] wird-sein gebunden [...]

125Toner P. (1909): »The Nature and Attributes of God«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 6. New York: Robert Appleton Company.

126z.B. in Rhodes R. (2000): *Reasoning from the Scriptures with Catholics*. Eugene: Harvest House Publishers.

127Mantley J.R. (1939) »The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20<sub>23</sub>, Mt 16<sub>19</sub>, and Mt 18<sub>18</sub>«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 58, No. 3. p. 243.

128 »[...] what is already forbidden [...] already permitted in heaven.« vgl. Mantley J.R. (1939) »The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20<sub>23</sub>, Mt 16<sub>19</sub>, and Mt 18<sub>18</sub>«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 58, No. 3. p. 246.

Die Verben haben folgende Eigenschaften:

	<u>Tempus</u>	<u>Färbung</u>	<u>Stimme</u>
δήσητε .....	Aorist	Konjunktiv	Aktiv
ἔσται .....	Futur	Indikativ	Medium
δεδεμένα .....	Perfekt	Partizip	Medium/Passiv

Das Verb δῆσητε (»binden«) steht im Konjunktiv, was im Altgriechischen keinen Tempus-Unterschied ermöglicht, also wird trotz Aorist keine Vergangenheit impliziert.<sup>129</sup> Überdies dient ἔσται mit Konjunktiv gefolgt von Indikativ Futur als Ausdruck einer zukünftigen Erwartung (mit möglicher Bedingung aber sicherer Folge).<sup>130</sup> Daneben bilden ἔσται im Futur Indikativ und δεδεμένα im Partizip Perfekt zusammen ein periphrastisches Futur II. Der evangelikale Theologe Wayne Grudem sagt:

»Both Matthew 16:19 and 18:18 use an unusual Greek verbal construction (a periphrastic future perfect). It is best translated by the NASB, “Whatever you shall bind on earth shall have been bound in heaven, and whatever you shall loose on earth shall have been loosed in heaven.”«<sup>131</sup>

Würde die traditionelle englische Übersetzung aber von einer katholischen Agenda zu Gunsten der Auslegung A getrieben, so wäre es sehr verwunderlich, dass z.B. der prominente katholische Theologe Scott Hahn ausgerechnet in einem Vortrag über die Autorität des Papstes Matthäus 16:19 als »whatever you bind on earth **will have been bound** in heaven, and whatever you loose on earth **will have been loosed** in heaven« zitiert.<sup>132</sup>

Überdies lautet Matthäus 18:18 in der *Einheitsübersetzung*, welche die offizielle deutsche Bibelübersetzung der katholischen Kirche ist: »[...] Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das **wird** auch im Himmel **gebunden sein** [...]«<sup>133</sup>, und Mat16:19 nutzt die selbe Grammatik. Diese Übersetzung, welche der Übersetzung nach Martin Luther ähnelt, entspricht weder klarem Futur I (*wird gebunden [werden]*) noch eindeutigem Futur II (*wird gebunden [worden] sein*), tendiert aber eher zu Futur II.

Ich habe mich also gefragt, ob die Schwäche der traditionellen englischen Übersetzung evtl. der Vulgata zu Grunde liegen könnte. Mantley meint in seinem schon erwähnten Artikel:

»[...] we find ample evidence of a wrong translation of the perfect tense in John 20<sub>23</sub>, Mt16<sub>19</sub> and 18<sub>18</sub> in the Latin versions, which error has been repeated in all languages up to present, as far as we know.«<sup>134</sup>

129vgl. Mounce W.D. (2003): *Basics of Biblical Greek Grammar*. Grand Rapids: Zondervan.

130Kaegi A., Bornemann E. (1896): *Kurzgefasste griechische Schulgrammatik*. (6. Auflage) Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, p. 135.

131Grudem W. (1994): *Systematic Theology*. Grand Rapids: Zondervan. p. 891.

132Scott Hahn: *Why Do We Have a Pope?* Sycamore: Lighthouse Catholic Media, NFP.

133Katholisches Bibelwerk (1978): *Einheitsübersetzung*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.

134Mantley J.R. (1939) »The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20<sub>23</sub>, Mt 16<sub>19</sub>, and Mt 18<sub>18</sub>«, in *Journal of Biblical*

Aber Mantley (welcher auch keine Beispiel für lateinische Fehlübersetzungen anführt) liegt völlig falsch,<sup>135</sup> denn heißt es in der Vulgata: »[...] quæcumque alligaveritis super terram, **erunt ligata** et in cælo [...]« Das hier vorliegende »erunt ligata« ist aber eine periphrastische Verbindung von Futur I Indikativ Aktiv (*erunt*) mit Partizip Perfekt Passiv (*ligata*), zum Nominativ Neutrum Plural gebeugt. Genau so wie auch im Griechischen ergibt diese Verbindung auch im Lateinischen ein akkurates Futur II (passiv). Hätte der Autor der Vulgata (St. Jerome, Katholik) intendiert, die Nachzeitigkeit des himmlischen Bindens und Lösens auszudrücken, dann hätte er einfach den Futur I Passiv benutzen können (*ligabuntur*), was ca. der traditionellen englischen Übersetzung entsprechen könnte. Die Vulgata wurde von Katholiken in Auftrag gegeben, geschrieben, und war seit jeher die Bibel der katholischen Kirche. Sehr verwirrt habe ich den Jesuitenpriester Fr. Mitch Pacwa, S.J. Ph.D., gefragt, ob die katholische Kirche diese ihr unterstellte irdische Vorrangigkeit je gelehrt habe, und in seiner Antwort schrieb er mir:

»Many Protestants fear that the Catholic church permits the Pope to interpret Matt. 16:19, 18:18 as the conferring of dictatorial and uncontrolled power to change doctrine. That is simply their own projection. The Church makes no such claim. [Pope John Paul II] even stated that he has no power to change what God has revealed. [...] there have been some decrees by Peter and his successors, that have taken Scripture to its logical conclusion. [...]«<sup>136</sup>

Bei dem protestantischen Vorwurf handelt sich also um einen Strohmännchen-Trugschluss, den Angriff auf ein verfälschtes Zerrbild. Die außerordentliche Ironie liegt in der Abwesenheit des klaren Sinngehalts *wird gebunden [werden]* sowohl in der deutschen als auch der lateinischen Bibel.

### V.III. ENGLISCH, DIE WURZEL ALLEN ÜBELS

Tatsächlich ist es eine Eigenheit der englischen Übersetzungen, und sie ist eher protestantischer Natur.

Mat16:19 nach dem pantheistischen Protestanten John Wycliffe (1395):

»[...] and what euer thou shalt bynde on erthe, **schal be boundun** also in heuenes [...]«<sup>137</sup>

Mat16:19 nach Reformator William Tyndale (1526):

»[...] and whatsoever thou byndest vpon erth **shall be bounde** in heven [...]«<sup>138</sup>

In diesen beiden protestantischen Übersetzungen ist bereits jene lexiko-syntaktische Form erkennbar,

---

*Literature*, Vol. 58, No. 3. p. 244.

135Mantley spricht von »Latin versions«, im Plural, und mag sich somit auf textuelle Varianten und Korruptelen (absichtlich oder unabsichtlich) beziehen – was er nicht genauer erläutert –, aber der Fehler liegt nicht, wie er unterstellt, in der offiziellen Übersetzung der Kirche, sondern bestenfalls in den Abschriften einzelner Individuen.

136Used with Permission.

137Wycliffe J. (1395): *Bible*.

(Wallace: »not even English, it's so bad« (Wallace D.B. (2014): *Is what we have now what they wrote then?*, 1:30:43–50))

138Tyndale W. (1526): *The newe Testament as it was written and caused to be written by them which herde yt*. Worms: Peter Schöffer Jr.

welche sich bis heute als traditionelle englische Übersetzung erhalten hat, nämlich *shall be bound*. Über die Intention der beiden Schreiber sagt dies natürlich nichts aus, und die Semantik hinter den Worten kann sich in den Jahrhunderten gewandelt haben – das Problem wäre dann weniger ein Übersetzungsproblem, sondern eher ein Problem mangelnder Anpassungen an den Sprachwandel.

Die älteste erhaltene »englische« (altenglische) Übersetzung stammt aber aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts (wahrscheinlich nicht von einem Protestanten) und stellt Mat 16:19 als »[...] suæ huæt ðu onbindes ofer earðo **bið gebunden** in heofnu [...]«<sup>139</sup> dar. Das Verb *bið(on)* ist der Präsens Indikativ von *bēon* (vgl. engl. *be*), dem zweiten von drei möglichen Stämmen für dt. *sein*, und wurde in Ermangelung eines expliziten Futurs (womit sich auch das Futur II erübrigt) tendenziell als solches gebraucht<sup>140, 141</sup> (vgl. dt. umgangssprachlich »ich komme morgen« statt »ich werde morgen kommen«), daneben steht das stark gebeugte Verb *bindan* im Partizip Perfekt *gebundna/gebunden*, wobei das Präfix *ge-* wie auch im Deutschen generell die Abgeschlossenheit einer Handlung markiert.<sup>142</sup> Wahrscheinlich soll der Satz, seiner Form nach, das Futur II der griechischen und der lateinischen Vorlage nachahmen,<sup>143</sup> eher als die späteren Übersetzungen gemäß Wycliffe und Tyndale.

#### V.IV. KURIOSUM 1: KONJUNKTIV AORIST ALS FUTUR II

Es schiene zwar, dass das irdische Binden implizit in der Zukunft (Futur I), das himmlische Binden aber explizit in abgeschlossener Zukunft (Futur II), also bereits vor dem irdischen Binden, stattfindet – zumindest wenn das irdische Binden im Konjunktiv Präsens stünde. Der dagegen tatsächlich genutzte Konjunktiv Aorist kann in solchen Sätzen jedoch im Sinne des lateinischen oder des deutschen Futur II stehen. Da ein Wenn-Satz, wie er hier gegeben ist, tendenziell in die Zukunft gerichtet ist, wäre in einer im Konjunktiv Präsens gegebenen Bedingung das Futur I implizit, jedoch Futur II wenn die Bedingung den Konjunktiv Aorist benutzt.<sup>144, 145</sup> Beides ergibt Sinn, da die Folge zeitlich entweder mit oder nach Erfüllung der Bedingung erfolgt – wenn aber die Folge nicht nur im Futur I sondern in einem periphrastischen Futur II steht, während die Bedingung als im Futur I zu verstehen wäre, dann würde die »Folge« eindeutig vor der »Bedingung« eintreten. Wenn aber, wie hier, sowohl Bedingung als auch Folge beide im Futur II stehen, dann würde dies eine explizite temporale Kontrastivität zwischen

---

139Stevenson J. (1861): *The Lindisfarne and Rushworth Gospels, now first printed from the original manuscripts in the British museum and the Bodleian Library*. London: Surtees Society. p. 158.

140Alphonso Smith C. (1896): *Anglo-Saxon Grammar and Exercise Book with Inflections, Syntax, Selections for Reading, and Glossary*. Norwood: Norwood Press. p. 15.

141Moore S., Knott T.A. (1919): *The Elements of Old English*. Michigan: George Wahr Publishing Co. pp. 28, 195.

142Alphonso Smith C. (1896): *Anglo-Saxon Grammar and Exercise Book with Inflections, Syntax, Selections for Reading, and Glossary*. Norwood: Norwood Press. p. 15.

143Aber ich kann dies nicht mit Sicherheit sagen, da die tempus-semantischen Implikationen von *bēon* komplex zu sein scheinen, wenn ich verschiedene Grammatiken miteinander vergleiche.

144Kaegi A., Bornemann E. (1896): *Kurzgefasste griechische Schulgrammatik*. (6. Auflage) Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. p. 135.

145Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 1437 ἔξω, p. 162.

irdischem und himmlischem Binden aufzuheben drohen – zumindest würde es unkenntlich werden, ob nun das irdische oder doch eher das himmlische Binden/Lösen zuerst geschähe. Dies bedeutet nicht, dass das irdische Binden/Lösen dem himmlischen vorausgehen muss, aber es erschwert die Analyse.

#### V.V. KURIOSUM 2: ALLES NICHT SO DRAMATISCH

Wo kommt das periphrastische Futur II noch vor? Hebräer 2:13 und die Septuaginta-Übersetzungen von Jesaja 8:17 und 2.Samuel 22:3 benutzen die Redewendung ἔσομαι πεποιθὼς (ca. *ich vertraue (auf)* bzw. *ich glaube (an)*), wörtlich *ich werde überzeugt [gewesen] sein*), bei welcher die Grammatik keine tiefgreifenden Implikationen hat (denn ist es eine Redewendung). Hingegen gibt es auch ein periphrastisches Futur II bei Lukas 12:52:

<b>Ἔσονται</b>	γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν	πέντε ἐν οἴκῳ ἐνὶ	<b>διαμεμερισμένοι</b>	[...]
<b>Werden</b>	gar von	nun fünf in haus einem	<b>{gespalten (worden sein)}</b>	[...]

Jesus verkündet in dieser Parallele zu Matthäus 10, fortan werde es Spaltungen geben. Würde die Grammatik hier aber streng als passives Futur II verstanden und übersetzt werden, dann hieße es hier, dass es Spaltungen gegeben haben wird, die Spaltungen also in einem Punkt in der Vergangenheit liegen. Ob es von nun an aber Spaltungen geben wird, oder ob es von nun an Spaltungen gegeben haben wird (was auch leicht implizieren könnte, dass es keine Spaltungen mehr geben wird/soll), macht einen großen Unterschied. Generell wird das Futur II in diesem Verse aber als Futur I übersetzt, was im Vergleich mit Mat 10:35 auch sinnvoll erscheint. Wenn aber bei Luk 12:52 die Grammatik nicht so streng genommen werden sollte, warum dann in Mat 16:19 und 18:18, und Joh 20:23?

Ironischer Weise ist es ausgerechnet J.R. Mantley, durch dessen Artikel ich erfahren darf:

»There are, however, a few exceedingly rare usages in Greek literature where for dramatic and rhetorical effect a perfect may be translated to imply immediate future action.«<sup>146</sup>

Die Erzielung eines dramatischen Effekts würde bei Luk 12:52 sehr gut passen, und bei Mat 16:19, 18:18 und Joh 20:23 wäre ein rhetorischer Effekt denkbar. Weiters argumentiert Mantley aber, dass man nicht auf Erklärungsansätze durch seltene Ausnahmen zurückgreifen sollte, sofern kein Grund zu der Annahme besteht, und darin kann ich ihm durchaus beipflichten – die katholische Position hat dies für diese Verse schließlich auch gar nicht nötig.

Diese Zusammenfassung wird sehr ernüchternd, denn hat dieses Kapitel nicht viel mit Morphologie und Syntax zu tun, sondern viel mehr mit Fehlübersetzungen und falschen Anschuldigungen:

☞ Strawman: Kein Fehler der Kirche, evtl. von englischen Protestanten falsch übersetzt.

<sup>146</sup>Mantley J.R. (1939) »The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20<sub>23</sub>, Mt 16<sub>19</sub>, and Mt 18<sub>18</sub>«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 58, No. 3. p. 245.

—∞ V I ∞—  
*Matthäus 1:25*

=====  
*Bis sie ihren Sohn gebar*



VI.I. DAS PROBLEM

Es dürfte weithin bekannt sein, dass das Neue Testament behauptet, Jesus Christus sei von einer Jungfrau, Maria, geboren.<sup>147</sup> Bei Matthäus 1:25 heißt es:

*Und nicht [er]kannte [Joseph] sie [Maria], bis (dann als) [sie] gebar ihren Sohn [...]*

»καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς [...]«

Es ist kein Geheimnis, dass jemanden zu *kennen/erkennen* in biblischer Literatur eine gängige Redewendung für den Geschlechtsakt ist.<sup>148</sup> Der Vers sagt also klar aus, dass Joseph mit seiner Angetrauten Jungfrau Maria keinen Geschlechtsverkehr hatte, sie aber dennoch ein Kind gebar. Wo sich die Konfessionen spalten, ist, ob Joseph *nach* der Geburt mit Maria zu verkehren begann.

Die katholische<sup>149</sup> (und die orthodoxe) Kirche lehren Marias *immerwährende Jungfräulichkeit*, also dass Maria ihren Sohn als Jungfrau gebar und auch bis an ihr Lebensende (und darüber hinaus) eine Jungfrau blieb. Dahingegen gibt es Stränge von Protestantismus, welche diese immerwährende Jungfräulichkeit leugnen, damit Maria nicht zu sehr verherrlicht werde und der Fokus auf Jesus bleibe.

Wie Wallace in *Greek Grammar Beyond the Basics* Eingangs erklärt, sollte ordentliche Exegese vom Text ausgehen und sich auf dessen morpho-syntaktische Struktur stützen.<sup>150</sup> Argumente gegen Marias immerwährende Jungfräulichkeit beruhen generell *nicht* auf der Grammatik des Bibeltextes, mehr oder weniger mit Ausnahme von Mat 1:25, wo das Wörtchen ἕως (dt. *bis*) *future contingency* implizieren *könnte*, also dass eine Aktion X bis Ereignis Y geschehen würde und danach nicht mehr – also, dass Joseph Maria bis zur Geburt ihres Sohnes nicht erkannte, danach aber schon.

Fakt ist hingegen, dass ἕως sowohl die *Termination* (*future contingency*) als auch das *Kontinuation* (*Fortbestehen*) einer Aktion bzw. eines Zustandes im Hauptsatzes implizieren kann – was von Beidem zutrifft, kann dem Wort allein nicht entnommen werden.<sup>151</sup> Ἐως (oder ἕως οὗ) in Folge eines negativen Hauptsatzes, wie in Mat 1:25, hat – so der Semitist Klaus Beyer – sowohl im (Koine-)Griechischen als auch im Semitischen oft *keine* Implikationen darüber, was danach geschieht – dies ist dem Kontext zu

<sup>147</sup>Katechismus der Katholischen Kirche: 484—486, 496—498.

<sup>148</sup>vgl. Genesis 4:17, 4:25, 38:26; Richter 11:39, 19:25; 1.Könige 1:4; 1.Samuel 1:19—20.

<sup>149</sup>Katechismus der Katholischen Kirche: 464—469, 499—507.

<sup>150</sup>Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 5.

<sup>151</sup>Staples T. (2009): »The Case for Mary's Perpetual Virginity«, in *This Rock* (Vol. 20, Nr. 6, November 2009). San Diego: Catholic Answers.

entnehmen.<sup>152</sup>

## VI.II. EINE FALSCHHE THESE

Da es aber lexiko-syntaktisch begründeter Exegese auch nicht gerade dienlich ist, sich auf Kontext allein stützen zu müssen, fand um die jüngste Jahrtausendwende herum eine neue These zu Gunsten der *future contingency* in Mat 1:25 Beliebtheit unter Protestanten: Nämlich, dass Mat 1:25 die Konstruktion ἕως οὗ benutzt und dies vermeintlich *future contingency* bedeuten müsse, wohingegen ἕως alleine das unveränderte Fortbestehen der im Hauptsatz genannten Aktion bedeute. Diese These wurde von Eric D. Svendsen im Rahmen seiner Internet-Apologics und später auch in seinen Büchern propagiert und u.A. von James White weiterverbreitet. Es soll nur beiläufig erwähnt werden, dass Svendsen, ehe er sich Ende 2005 aus dem Internet zurückzog, Jahre lang polemische, hasserfüllte und anti-katholische Hetze und Rufmord gegen andere Apologeten betrieb, welche er mit *ad hominem*-Attacken und (ironischen) falschen Anschuldigungen lächerlich zu machen versuchte,<sup>153</sup> und dass sowohl Svendsen als auch White ihre fragwürdig erworbenen Dokortitel<sup>154</sup> als Autoritätsargument zur Untergrabung ihrer Kritiker auch bezüglich der ἕως οὗ-Debatte missbrauchten.<sup>155</sup> Hätte Svendsen mit seiner Behauptung, dass ἕως οὗ Termination bedeute, Recht gehabt, dann wäre sein schlechter Umgang entschuldbar. Dass ich von seiner These in der Vergangenheit berichte, dürfte schon vorwegnehmen, ob seine These standhalten konnte.

Svendsens These lautete wie folgt: In der Sprache des Neuen Testaments lasse sich eine deutliche Tendenz oder sogar eine ausnahmslose Regel feststellen, dass ἕως stets für fortlaufende Aktionen, ἕως οὗ aber stets für terminierte Aktionen gebraucht werde. Dies sei auch festzustellen in altgriechischer Literatur aus der damaligen Zeit, womit sich Svendsen auf die von ihm festgelegte Zeitspanne von 100 v.Chr. bis 100 n.Chr. bezieht. Dieser Zeitrahmen erscheint jedoch höchst willkürlich (warum ±100 Jahre?), und offenkundig wurde kein Evangelium zur Zeit von Christi Geburt (0 n.Chr.) geschrieben.<sup>156</sup>

- Der Nullpunkt muss zu zirka jener Zeit angesetzt werden, als die Evangelien geschrieben wurden, insbesondere das hier relevante Matthäus-Evangelium. Dies wäre offenkundig *nach* Jesu Wiederauferstehung (ca. 30 n.Chr.) und evtl. *vor* der Zerstörung des Tempels von Jerusalem (ca. 70 n.Chr.), womit der Nullpunkt ca. im Jahre 50 n.Chr. anzusetzen wäre.<sup>157</sup>

152Beyer K. (1962): *Semitische Syntax im Neuen Testament*, I, 132(1). Göttingen: Vandenhoeck.

153Armstrong D. (25. April 2010): *Anti-Catholic Luminary Eric Svendsen: Is His Active Online Presence Kaput? A Fond Remembrance of His Antics and Follies*.

154Doctors of Sham: <http://www.catholic-legate.com/articles/heos-drsham.html> (Fund: 30.11.2014)

155Dazu sollte zumindest eingewendet werden, dass James White bewunderswertes Interesse, Elan und Wissen verfügt, wenn es um textkritische Manuskript-Forschung und Koine-Griechisch geht, aber so akkurat seine Kritiken gegen Watchtower-Lehren, die Latter Day Saints Church und King James Onlyism auch sind: Seine Tiraden gegen »Rome« sind leider nie gut argumentiert und von seiner theologischen Voreingenommenheit getrieben.

156Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.

157Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.

vgl. Mat 24:1,2 (Mar 13:1,2), Datierung nach 70 n.Chr. generell nur mit *vaticinium ex eventu*-Annahme begründet.

- Zweitens ist Svendsens Eingrenzung von  $\pm 100$  Jahren schlicht manipulativ, da er selbst auf textuelle Beispiele zwischen 200—100 v.Chr. verweist, welche seine These aber widerlegen würden und somit wegen angeblicher Irrelevanz ausgeschlossen werden müssen – wird der zeitliche Rahmen also von  $\pm 100$  auf  $\pm 200$  (i.e. 150 v.Chr. bis 250 n.Chr.) erweitert, dann zerfällt seine These von vorn herein.<sup>158</sup>

Fr. Ronald Tacelli verwies in seiner Antwort auf Texte mit Kontinuation nach ἕως οὗ kurz *nach* dem von Svendsen festgelegten Zeitfenster – Kontinuität implizierender Gebrauch von ἕως οὗ hätte kurz vor Niederschrift der Evangelien verschwinden müssen, nur um kurz danach wieder aufzutauchen.<sup>159</sup> Schwinden und Wieder-Aufkommen sprachlicher Trends wäre evtl. denkbar, jedoch behauptete Svendsen, die Kontinuation nach ἕως οὗ wäre zu Matthäus' Zeit bereits derart semantisch obsolet gewesen, dass seine Audienz diese Konnotation gar nicht mehr verstanden hätte – dies wäre ein Bisschen radikaler als eine bloße Modeerscheinung. Aber noch nicht einmal die Modeerscheinung hat damals stattgefunden, denn entgegen Svendsens Behauptung gibt es (auch innerhalb des erwünschten Zeitfensters) mehrere textuelle Beispiele<sup>160</sup> für ἕως οὗ mit klarer Kontinuitätsimplikation – hier eine Auswahl:

- Neues Testament:<sup>161</sup>
  - Luk 24:49: [...] δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει Ἰερουσαλήμ, ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους.  
[...] *bleibt in der Stadt Jerusalem bis ihr von oben herab mit Macht bekleidet seid.*  
Jesus wendet sich, bezüglich Pfingsten, an seine Jünger (vgl. Lukas 24:24,33; Apg 1:2—4), diese aber blieben noch eine ganze Weile nach Pfingsten in Jerusalem (vgl. Apg 8:1, 2:46), ehe sie die Stadt erst durch Verfolgung wirklich fliehen mussten.
  - Apg 25:21 [...] τηρεῖσθαι αὐτόν, ἕως οὗ πέμψω αὐτόν πρὸς Καίσαρα.  
[...] [Paulus] solle in Gewahrsam genommen werden, **bis** ich ihn zum Kaiser schicke.  
Paulus blieb in Gewahrsam bzw. Obhut durch Rom, um jüdischer Jurisdiktion zu entgehen, auch *während* (Apg 27:1) und *nach* (Apg 28:16) seiner Sendung zum Kaiser.<sup>162</sup>
- Außerbiblisch:
  - ca. 93 n.Chr.: Josephus' *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* (8:4:1): [...] *sie wurden des Singens von Hymnen und des Tanzens nicht müde, bis (i.e. ἕως οὗ) sie bei dem Tempel ankamen, [...]* (Hatten die Leute nach Ankunft im Tempel keinen Grund zu feiern mehr?)

<sup>158</sup>Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.

<sup>159</sup>Tacelli R. (1997): »He's an Only Child: A bogus Greek argument against Mary's perpetual virginity is making the rounds«, in *Envoy Magazine*, May/June.

<sup>160</sup>Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.

<sup>161</sup>Die folgenden zwei Argumente stammen von einem Reformed Presbyterian, nämlich Paul L. Owen, Ph.D., University of Edinburgh, Assistant Professor of Biblical Studies and Languages, Montreal College.

<sup>162</sup>vgl. auch Staples T. (2009): »The Case for Mary's Perpetual Virginity«, in *This Rock* (Vol. 20, Nr. 6, November 2009). San Diego: Catholic Answers.

- ca. 100 v.Chr. bis 135 n.Chr.: *Joseph & Aseneth* (10:2,5–7,17): *Und Aseneth [...] weinte bis (i.e. ἕως οὗ) zum Sonnenuntergang. [...] Und die Nacht brach herein, [...] allein sie blieb wach und fuhr fort zu grübeln und zu weinen; [...] Und sie [...] weinte bitterlich und ächzte die ganze Nacht hindurch, bis zum Morgengrauen.* (Die Protagonistin weint bis (ἕως οὗ) zum Sonnenuntergang, jedoch wird i'm Rest des Kapitels deutlich klargestellt, dass dieser Zustand auch die ganze Nacht hindurch und bis in den Morgen bestehen blieb.)
- ca. 100 v.Chr. bis 70 n.Chr.: 4.Makkabäer 7:3: »κατ' οὐδένα τρόπον ἔτρεψε τοὺς τῆς εὐσεβείας οἴακας ἕως οὗ ἔπλευσεν ἐπὶ τὸν τῆς ἀθανάτου νίκης λιμένα«,<sup>163</sup> *nie kehrte [Elzear] das Steuer gottesfürchtigen Lebensstiles um, bis er im Hafen ewigen Sieges einfuhr.* (Svendsen wies diesen Vers von der Hand, weil die Symbolsprache die Exegese erschwere; sie ist aber gut verständlich: Ein Mensch bleibt gottesfürchtig bis zum Tode, sofern aber nicht anderweitig begründet, liegt nahe, dass er auch danach noch gottesfürchtig bleibt, sofern er in ein klar positiv dargestelltes Jenseits einkehrt.)

Svendsens These wurde längst widerlegt, um nicht sogar ganz sachlich zu sagen, die These wurde als agenda-getriebene und pseudo-linguistische Quacksalberei enttarnt.

### VI.III. IDEE 1: IMMER WÄHRENDE JUNGFRÄULICHKEIT

Eine dritte Möglichkeit, wie ἕως oder ἕως οὗ ausgelegt werden kann, tritt nebst Luk 13:8 vor Allem bei Mat 5:25, Mat 14:22 und Mat 26:36 auf, also insbesondere im Matthäus-Evangelium: ἕως οὗ kann, selten aber doch, auch als *während*, *währenddessen*, oder *indessen* verstanden werden.

Ich habe mir überlegt, wie dies bei Mat 1:25 klänge, und habe den Gedanken aus offensichtlichen Gründen sofort als redundanten Unfug abgetan: *Er erkannte sie nicht, während sie ihren Sohn gebar.*

Später aber fiel mir etwas offensichtliches auf: *Während* etc. ist nichts weiter als eine andere Form, Kontinuität eines Zustandes um eine punktuelle Aktion herum zu beschreiben, weshalb es auch Sinn ergibt, dass *bis* und *während* im Koine-Griechischen miteinander vermengt werden konnten, gleichwohl man z.B. im Deutschen eine Unterscheidung treffen und das jeweilige Wort wählen würde. So lächerlich die oben angegebene Übersetzung auch wäre, mir kam ein neuer Gedanke:

*Er erkannte sie generell nicht, während all dieser Zeit aber gebar sie ihren Sohn.*

In diesem Sinne würde auch die Auslegung von ἕως als *während* durchaus Sinn ergeben. Dass es irgendeinen guten Grund gäbe, von dieser Alternative auszugehen, kann ich nicht behaupten. Mein bestes – und dennoch schwaches – Argument dafür wäre wohl wie folgt: Alle (mir bekannten) Vorkommnisse von ἕως als *während* im Matthäus-Evangelium sind ἕως οὗ-Konstruktionen.<sup>164</sup> Der

<sup>163</sup>New Christian Bible Study: <http://newchristianbiblestudy.org/bible/lxx-a-accents/4-maccabees/7/3>, Fund: 30.11.2014.

<sup>164</sup>Mat 5:25 und Luk 13:8 benutzen ἕως οὗ eine Variation von ἕως οὗ, beide sind Genitiv-Ableitungen von ὅς und im Gebrauch mit ἕως semantisch völlig austauschbar.

Umkehrschluss (ἔως οὗ → *während*) ist evtl. gefährlich, aber hauptsächlich in dem Maße, in welchem ἔως οὗ nicht *während* bedeutet: ἔως kommt im Matthäus-Evangelium 49 mal vor, davon 7 mal gefolgt von οὗ/οὔτου (4:25, 5:25, 13:33, 14:22, 17:9, 18:34, 26:36),<sup>165</sup> Mat 1:25 fällt als gesuchte Unbekannte weg, womit 3 von 6 der bekannten ἔως οὗ-Konstruktionen als *während* verstanden werden können – es besteht also eine 50-50-Chance. (Eigentlich aber sind von diesen 3 ἔως οὗ-Konstruktionen nur zwei deutlich terminativ, wohingegen Mat 18:34 auch als ein *währenddessen* verstanden werden könnte, was die Wahrscheinlichkeit für die *während*-Bedeutung auf 66,67% anheben würde.) Jedenfalls scheint der Umkehrschluss, dass es sich bei einer ἔως οὗ-Konstruktion im Matthäus-Evangelium eher um ein *während* handeln könnte als wenn es nur ἔως alleine wäre, durchaus in Betracht zu ziehen zu sein.

Dagegen benutzen Markus 6:45 und Johannes 9:4 und zumindest nach byzantinischer Manuskript-Tradition auch Johannes 12:35 nur ἔως (ohne οὗ) für die Bedeutung *während*. Das wichtigste dieser Zeugnisse ist Markus 6:45, da es sich um eine Parallele zu Matthäus 14:22 handelt, und Matthäus entweder den markianischen Text ausschmückte, oder aber Markus den Text nach Matthäus kürzte<sup>166</sup> – auf jeden Fall ist der Vers ein Beispiel dafür, dass ἔως οὗ zu Matthäus' präferierten Ausdrucksweisen gehört.<sup>167</sup> Im Übrigen verwenden Mat 14:22 und 26:36, so auch Mat 18:34 allesamt ein Verb im Aorist Konjunktiv nach ἔως οὗ – einzig Mat 5:25 nutzt (wie auch Mat 1:25) den Indikativ.

Ob dies die Wahrscheinlichkeit für die Bedeutung *während* schmälert, ist fraglich, denn Thayer's Griechisch-Lexikon zu Folge sei ἔως im Sinne von *while* »followed by the indicative in all tenses — in the N. T. only in the present«<sup>168</sup> (worauf hin Mar 6:45, Joh 9:4 und 12:35 aufgezählt werden, *nicht* aber Luk 13:8 und Mat 5:25, 14:22 und 26:36). Die meisten dieser Verse dürften nach ἔως aber nur deshalb das Präsens benutzen, weil die Sätze in direkter Rede stehen. Dass ein Präsens Indikativ folge, stimmt für alle von Thayer angeführten Beispiele und für Mat 5:25, nicht aber für Mat 14:22, 26:36 und Luk 13:8 mit ihrem Aorist Konjunktiv. Interessant ist dabei vor Allem, dass Mar 6:45 Präsens Indikativ benutzt, die Parallele Mat 14:22 hingegen nicht; die Regel der Indikativ-Folge scheint also nicht ganz so streng reglementiert.

Wäre Thayers Regel der Indikativ-Folge »in all tenses« aber zutreffend, dann würde dies auch auf Mat 1:25 zutreffen, und dies führt mich zu der zweiten Idee...

#### VI.IV. IDEE 2: INDIKATIVE INKONTINGENZ?

Laut Wallace impliziert die Konstruktion ἔως+Konjunktivverb eine *future contingency*.<sup>169</sup> Dahingegen

---

165Und 10 mal gefolgt von ἄν (2:13, 5:18, 5:26, 10:11, 10:23, 12:20, 16:28, 22:44, 23:39, 24:34).

166Beides ist möglich und es gibt bis heute keinen endgültigen Konsensus, aber zumindest präferiert der Geist dieser Zeit die These, dass das kürzere Markus-Evangelium dem umfassenderen Matthäus-Evangelium vorausgegangen sei.

167Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.

168Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, zu Strong's Greek 2193 ἔως, p. 268.

169Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan. p. 479.

steht aber Marias Akt des Gebärens (τίκτω) bei Mat 1:25 im Aorist Indikativ ἔτεκεν und nicht im Konjunktiv. Damit stellt sich die Frage, ob ἕως+Indikativverb ebenfalls *future contingency* impliziere oder nicht – Wallace macht dazu keine explizite Aussage, in Ermangelung einer solchen wäre evtl. der Umkehrschluss, dass ἕως+Indikativverb KEINE *future contingency* und Mat 1:25 somit Marias immerwährende Jungfräulichkeit impliziere, zumindest möglich, aber nicht zwingend logisch. In der Hoffnung, eine systematische Relation zwischen Modus und Termination/Kontinuation ausfindig zu machen, habe ich eine Liste<sup>170, 171</sup> mit allen 49 Vorkommnissen von ἕως bei Matthäus aufgestellt:

1:17 - t	5:18 s ?	11:13 i t	17:17 i t	20:8 i t	24:34 s k	28:20 i k
1:17 - t	5:18 s ?	12:20 s ?	17:17 i t	22:26 i t	24:39 i t	11:23 i l
1:17 - t	5:25 i k	13:30 - t	18:21 i t	22:44 s k	26:36 s k	11:23 i l
1:25 i ?	5:26 s t	13:33 i t	18:22 i t	23:35 - t	26:29 s t	24:27 - l
2:9 i k	10:11 s t	14:22 s k	18:22 i t	23:39 s t	27:8 - k	26:38 i l
2:13 s t	10:23 s k	16:28 s t	18:30 s t	24:21 i k	27:45 i t	26:58 i l
2:15 i t	11:12 - t	17:9 s t	18:34 s t	24:31 - t	27:64 - t	27:51 i l

Ob eine ἕως-Konstruktion terminativ oder kontinuativ ist, lässt sich nur durch den Kontext feststellen, und da dieser bei manchen Stellen schwer zu erkennen oder stark theologisch gefärbt sein kann, kann ich nicht garantieren, jegliche Eiselese vermieden zu haben. Meines Erachtens aber sind 29 der ἕως-Konstruktionen – die Mehrheit<sup>172</sup> – terminativ (9 mit Konjunktiv, 12 mit Indikativ, 8 ohne Verb); nur 10 sind kontinuativ (5 mit Konjunktiv, 4 mit Indikativ, 1 ohne Verb); 4 sind unklar (3 mit Konjunktiv, 1 mit Indikativ). Angenommen, alle averbalen Konstruktionen wären z.B. als ausgelassenes ἔστιν o.ä. zu verstehen und stünden im Indikativ, dann wäre die Verteilung wie folgt:

- 29 terminativ: 9 mit Konjunktiv, 20 mit Indikativ. (31,03% vs. 68,97%)
- 10 kontinuativ: 5 mit Konjunktiv, 5 mit Indikativ (50,00% vs. 50,00%)
- 3 unklar: 3 mit Konjunktiv, ~~1 mit Indikativ~~ (nämlich Mat 1:25, fällt also weg).

Diese Zahlen legen nicht wirklich Zusammenhang zwischen verbalem Modus und Termination/Kontinuation nahe. Am Ehesten lässt sich erkennen, dass mit Indikativ eher Termination einhergeht, was weder für Thayers Korrelation zwischen ἕως+Indikativ und die Bedeutung *while* spricht, noch für Wallaces Korrelation zwischen ἕως+Konjunktiv und *future contingency*. Dagegen

170LEGENDE: [-] kein Verb; [i] Indikativ-Verb; [s] Konjunktiv-Verb; [t] terminativ (X passiert bis Y, danach endet X); [k] kontinuativ (X passiert bis Y, danach geht X weiter); [?] unklar ob t oder k; [l] lokativ, für räumliche Richtungsangabe und nicht temporal angewandt, daher für die Erhebung irrelevant.

171Mat 2:9 bezieht sich auf den Stern von Bethlehem und dessen Bewegung, weshalb das zugehörige Verb in die Kategorie *lokativ* fallen könnte, jedoch gibt es keinen wirklichen Konsensus darüber, ob die Syntax und Wortwahl des Verses ein abruptes Stehenbleiben des Sternes implizieren oder nicht. Da sich Sterne aber nicht bewegen um dann abrupt stehen zu bleiben, zähle ich dieses Verb trotz lokativer Bedeutung zu den kontinuativen Verben.

172Termination wird scheinbar dreimal häufiger als Kontinuation impliziert. Ein ἕως mit unbekannter Funktion wäre evtl. dreimal so wahrscheinlich terminativ, eher als dass es kontinuativ sei. Häufigkeit des Einen zeigt aber nicht Wahrscheinlichkeit des Anderen, und das Andere kann stets eine seltener geartete Ausnahme sein.

scheint die Verteilung von Termination und Kontinuation auf Konjunktiv und Indikativ so ausgeglichen, dass sich gar keine Tendenzen zu grammatikalischen Regelmäßigkeiten erkennen lassen.

#### VI.V. ERNÜCHTERNDE SCHLÜSSE

Letzten Endes bleibt es dabei: Die Bedeutung eines ἕως muss stets dem Kontext entnommen werden, da die Grammatik nicht genügend Rückschlüsse zulässt – die in Grammatiken und Lexika erwähnten Regelmäßigkeiten sind nicht durchgehend zutreffend. Zumindest aber ist die Option des als *während* auslegbaren ἕως οὗ nicht gänzlich von der Hand zu weisen.

Es gibt andere Argumente, und nicht nur rein theologischer Natur (Abstinenz aus Frömmigkeit war zur Zeit des Alten Testaments nichts unübliches;<sup>173, 174</sup> Marias Antwort bei Luk 1:34 kann einen Schwur zur Abstinenz implizieren; Jesu Übergabe Marias an Johannes vor seinem Tod (Johannes 19:26,27)<sup>175</sup> impliziert, dass Maria keine anderen Kinder hatte, die sich um sie kümmern würden) sondern u.A. auch lexiko-semantischer Natur (in semitischen Sprachen »Bruder« = *Cousin*), und Tradition (Jesu »Brüder« evtl. Stiefbrüder, Kinder Josephs aus einer früheren Ehe).<sup>176, 177</sup> Und das letzte ist für mich auch das stärkste Argument: Tradition. Denn im direkten Vergleich mit dem Anspruch auf eine jungfräuliche Geburt klingt die Idee einer ihre Jungfräulichkeit behaltenden Frau sogar ziemlich gewöhnlich und alltäglich, und gerade weil beide Konzepte nicht wirklich essentiell für das Christentum sind, muss ich fragen, warum es die Tradition ihrer fortwährenden Jungfräulichkeit überhaupt gab, wenn nicht einfach aus dem Grunde, dass dem so war.

---

173»While rabbinic evidence is admittedly scant, it is at least worth noting the occasional estimation of sexual abstinence as an expression of purity and holiness: e.g. Moses and the Israelites at Sinai (Exod. 19:15; b.Shab. 87a; Aboth R. Nathan A 2; T. Ps.-J. Num. 12.8); cf. David and his men in 1 Sam. 21:4. M.Yeb. 6.6 implies that sexual abstinence is permitted to men who already have children, and to women. As early as Jer. 16:1-4, the prophet is instructed not to marry.« (Markus Bockmuehl, "Let the dead bury their dead" (Matt. 8:22/Luke 9:60): Jesus and the Halakhah", *The Journal of Theological Studies*, Oct 1998.)

via Palm D. (2004): *The Non-Rule of Mr. Svendsen*. Ottawa: The Catholic Legate.

174»This was one of the three things which Moses did of his own accord, but which received the full approval of God. He separated himself from his wife, because - said R. Simeon b. Yohai - Moses thus reasoned to himself: 'If in connection with Mount Sinai, which was hallowed only for the occasion [of Revelation], we were told: Come not near a woman (ib. XIX, 15), then how much more must I, to whom He speaks at all times, separate myself from my wife?' R. Akiba said: [No!] it was God Himself who told him [to separate himself from his wife], for it says, With him do I speak mouth to mouth (Num. XII, 8). R. Judah also said that it was told him directly by God. For Moses too was included in the injunction, 'Come not near a woman,' thus all were forbidden; and when He afterwards said: 'Return ye to your tents' (Deut. V, 27) He permitted them [to their husbands]. Moses then asked: 'Am I included in them?' and God replied: 'No; but As for thee, stand thou here by Me' (ib. 28).« (*Rabbah Exodus* (Midrash), XLVI. 3, tr. Rabbi Dr. S.M. Lehrman, Soncino Press, NY, 1983, p. 529.)

(vgl. *Seder Mo'ed* (Babylonian Talmud), Shabbath, Vol. II, tr. Rabbi Dr. H. Freedman, Rebecca Bennet Publications, 1959, p. 411-412.)

via Palm D. (2004): *The Non-Rule of Mr. Svendsen*. Ottawa: The Catholic Legate.

175Ein interessantes Detail: [...] Καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια.

[...] Und von dieser Stunde an nahm der Jünger sie [Maria] mit zu sich (Plural!).

Dass Johannes Maria zu sich im Plural – nicht zu sich im Singular, wie wohl zu erwarten wäre – nimmt. Ob und welche Implikationen dies beinhalten könnte, will ich hier offen lassen.

176Staples T. (2009): »The Case for Mary's Perpetual Virginity«, in *This Rock* (Vol. 20, Nr. 6, November 2009). San Diego: Catholic Answers.

177Palm D. (2004): *The Non-Rule of Mr. Svendsen*. Ottawa: The Catholic Legate.

Zusammenfassung:

- ↻ Svendsens Behauptung, ἕως οὗ bedeute Termination, ist falsch.
- ↻ ἕως und ἕως οὗ sind grundlegend komplett austauschbar.
- ↻ vgl. Thayer: ἕως+Indikativverb könnte Bedeutung *während* implizieren.
- ↻ vgl. Wallace: ἕως+Konjunktivverb → future contingency; Umkehrschluss sinnvoll?
- ↻ Eigene Erhebungen bestätigen derlei Regeln nicht, aber...
- ↻ ... *während*-ἕως in Mat. stets ἕως οὗ; 50% bis 67% aller ἕως οὗ bedeuten *während*.
- ↻ Mat 1:25 *könnte* als *während*-ἕως verstanden werden.
- ↻ Letzten Endes sind andere Argumente stärker – mit ἕως lässt sich nicht gut argumentieren.

— ∞ —  
*B i b l i o g r a p h i e*  
— ∞ —

BIBEL-AUSGABEN:

Robinson M.A. (Hrsg.), Pierpont W.G. (Hrsg.) (2005): *Byzantine/Majority Text*. Southborough: Chilton Book Publishing.

(<http://biblehub.com/bz05/john/1.htm>, Fund: 15.6.2014)

Knox R.A. (2012): *The Holy Bible – Knox Translation*. Oil City & London: Baronius Press Ltd. (Erstmals veröffentlicht 1945—1950.)

(<http://www.newadvent.org/bible/gen001.htm>, Fund: 25.10.2014)

Katholisches Bibelwerk (1978): *Einheitsübersetzung*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.

(<http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/mt18.html>, Fund: 5.11.2014)

Tyndale W. (1526): *The newe Testament as it was written and caused to be written by them which herde yt*. Worms: Peter Schöffler Jr.

([http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported\\_site/tyndale/mat.txt](http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/tyndale/mat.txt), Fund: 7.11.2014)

Wycliffe J. (1395): *Bible*.

([http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported\\_site/biblical\\_studies/wycliffe/Mat.txt](http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/biblical_studies/wycliffe/Mat.txt), Fund: 7.11.2014)

Stevenson J. (1861): *The Lindisfarne and Rushworth Gospels, now first printed from the original manuscripts in the British museum and the Bodleian Library*. London: Surtees Society.

(<https://archive.org/stream/lindisfarneandr02warigoog#page/n170/mode/2up>, 7.11.2014)

New World Bible Translation Committee (2013): *New World Translation of the Holy Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society of New York.

(<http://www.jw.org/en/publications/bible/nwt/books>, Fund: 15.6.2014)

New World Bible Translation Committee (1950): *New World Translation of the Christian Greek Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society.

New World Bible Translation Committee (1969): *The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures*. Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society of New York.

([https://archive.org/stream/KingdomInterlinearGreekScriptures/Kingdom\\_Interlinear-Greek\\_Scriptures\\_1969](https://archive.org/stream/KingdomInterlinearGreekScriptures/Kingdom_Interlinear-Greek_Scriptures_1969),

Fund: 15.6.2014)

GRAMMATIKEN:

Alphonso Smith C. (1896): *Anglo-Saxon Grammar and Exercise Book with Inflections, Syntax,*

*Selections for Reading, and Glossary.* Norwood: Norwood Press.

(<http://www.gutenberg.org/files/31277/31277-h/31277-h.htm>, Fund: 7.11.2014)

(<https://archive.org/stream/anglosaxongramma00smitia#page/14/mode/2up>, Fund: 7.11.2014)

Beyer K. (1962): *Semitische Syntax im Neuen Testament.* Göttingen: Vandenhoeck.

Kaegi A., Bornemann E. (1896): *Kurzgefasste griechische Schulgrammatik.* (6. Auflage) Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

(<https://archive.org/stream/kurzgefasstegri00borngoog#page/n6/mode/2up>, Fund: 8.11.2014)

Gesenius W. (1909): *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch.* Leipzig: Vogel.

(<http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/1109149>, Fund: 28.10.2014)

Moore S., Knott T.A. (1919): *The Elements of Old English.* Michigan: George Wahr Publishing Co.

(<https://archive.org/stream/elementsofoldeng00mooriala#page/28>, Fund: 3.4.2015)

Mounce W.D. (2003): *Basics of Biblical Greek Grammar.* Grand Rapids: Zondervan.

Taylor D. (2010): »Aramaic skeleton grammar 03 (nouns)«, in *Aramaic lessons and reading classes*, für Oxford University (Oriental Institute).

([http://arshama.classics.ox.ac.uk/downloads/Aramaic%20Skeleton%20Grammar%2003%20\(Nouns\).pdf](http://arshama.classics.ox.ac.uk/downloads/Aramaic%20Skeleton%20Grammar%2003%20(Nouns).pdf), Fund: 10.11.2014)

Wallace D.B. (1996): *Greek Grammar Beyond the Basics.* Grand Rapids: Zondervan.

Grammatik-Analyse zu Mat21:9 auf *dukhrana.com*. Nutzt die Syriac Electronic Data Retrieval Archive von Dr. George A. Kiraz, Syriac Computing Institute. Dukhrana Biblical Research, 2014.

([http://www.dukhrana.com/peshitta/analyze\\_verse.php?](http://www.dukhrana.com/peshitta/analyze_verse.php?)

[lang=en&verse=Matthew+21:9&source=khabouris&font=Estrangelo+Edessa&size=150%](http://www.dukhrana.com/peshitta/analyze_verse.php?lang=en&verse=Matthew+21:9&source=khabouris&font=Estrangelo+Edessa&size=150%), Fund: 10.11.2014)

#### TEXTKRITIK U.Ä.:

Bruston C. (1873): *Du texte primitif des psaumes.* Paris: Sandoz & Fischbacher.

Colwell E.C. (1933): »A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 52. Boston: Society of Biblical Literature.

(<http://www.areopage.net/ColwellRule.pdf>, Fund: 6.2.2014)

Grudem W. (1994): *Systematic Theology.* Grand Rapids: Zondervan.

Habermas G.R. (1996): *The historical Jesus: ancient evidence for the life of Jesus.* Joplin: College Press. (11. Ausg. 2011)

Harris M.J. (1984): »The Translation of Elohim in Psalm 45:7-8«, in *Tyndale Bulletin*, Vol. 35. Cambridge: Tyndale House.

([http://www.tyndalehouse.com/tynbul/library/TynBull\\_1984\\_35\\_03\\_Harris\\_ElohimInPs45.pdf](http://www.tyndalehouse.com/tynbul/library/TynBull_1984_35_03_Harris_ElohimInPs45.pdf), Fund: 28.10.2014)

Mantley J.R. (1939) »The Mistranslation of the Perfect Tense in John 20<sub>23</sub>, Mt 16<sub>19</sub>, and Mt 18<sub>18</sub>«, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 58, No. 3. pp. 243—249.

(<http://www.jstor.org/discover/10.2307/3259488?uid=3737528&uid=2&uid=4&sid=21105871371921>,

Fund: 3.4.2015)

Willi-Plein I. (1971): *Vorformen Der Schriftexegese Innerhalb Des Alten Testaments*. Berlin: Walter de Gruyter.

Wallace D.B. (2014): *Is what we have now what they wrote then?* (Seminar at Spark Church.)

(<https://www.youtube.com/watch?v=miS4jBln4JU>, Fund: 9.4.2015)

#### BIBEL-KOMMENTARE:

Elicott C.J. (Hrsg.), Rev. Aglen A.S. (1897): *An Old Testament Commentary for English Readers*. New York: E.P. Dutton & Co.

(<http://biblehub.com/commentaries/ellicott/psalms/45.htm>, Fund: 27.10.2014)

(<https://archive.org/stream/oldtestamentcomm04elli#page/152/>, Fund 2.11.2014)

Plummer A. (1902): *Cambridge Bible for Schools and Colleges*. Cambridge: Cambridge University Press.

(<http://biblehub.com/commentaries/cambridge/psalms/45.htm>, Fund: 27.10.2014)

Bengel J.A. (1862): *Gnomon of the New Testament*. Philadelphia: Perkinpine & Higgins.

(<http://biblehub.com/commentaries/bengel/revelation/5.htm>, Fund: 30.10.2014)

Fußnote (Joh1:1c) der *New World Translation* (1984).

(<http://www.jw.org/de/publikationen/bibel/nwt/bibelbuecher/johannes/1/>, Fund: 24.10.2014)

#### THEOLOGIE/APOLOGETIK:

Countess R.H. (1982): *The Jehovah's Witnesses' New Testament: A Critical Analysis of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Pub Co.

Edward L. Dalcour (2005): *A Definitive Look at Oneness Theology: Defending the Tri-unity of God*. Lanham: University Press of America.

Grudem W. (1994): *Systematic Theology*. Grand Rapids: Zondervan.

Harris M.J. (1992): *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Grand Rapids: Baker.

Pacheco J. (2003): *Central Objections to Svendsen's Sham-Thesis*. Ottawa: The Catholic Legate.  
(<http://www.catholic-legate.com/articles/heoserrors6.html>, Fund: 30.11.2015)

Palm D. (2004): *The Non-Rule of Mr. Svendsen*. Ottawa: The Catholic Legate.  
(<http://www.catholic-legate.com/articles/heoserrors11.html>, Fund: 30:11.2014)

Rhodes R. (2000): *Reasoning from the Scriptures with Catholics*. Eugene: Harvest House Publishers.

Reymond R.L. (1998): *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Tacelli R. (1997): »He's an Only Child: A bogus Greek argument against Mary's perpetual virginity is making the rounds«, in *Envoy Magazine*, May/June.

Staples T. (2009): »The Case for Mary's Perpetual Virginity«, in *This Rock* (Vol. 20, Nr. 6, November 2009). San Diego: Catholic Answers.  
(<http://www.catholic.com/magazine/articles/the-case-for-marys-perpetual-virginity>, Fund: 10.12.2014)

#### WÖRTERBÜCHER:

Strong J. (1890): *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*. Peabody: Hendrickson Publishers.  
Strong's Hebrew 853. (<http://biblehub.com/hebrew/853.htm>, Fund: 27.10.2014)

Thayer J.H. (1889): *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: American Book Co.  
(<https://archive.org/stream/greekenglishlexi00grimuoft#page/98/>, Fund 31:10.2014)

Strong's Greek 936. (<http://biblehub.com/greek/936.htm>, Fund 30.10.2014)

Strong's Greek 3303. (<http://biblehub.com/greek/3303.htm>, Fund: 28.11.2014)

Strong's Greek 1437. (<http://biblehub.com/greek/1437.htm>, Fund 3.4.2015)

Strong's Greek 2193. (<http://biblehub.com/greek/2193.htm>, Fund 7.4.2015)

#### LEXIKA & ENZYKLOPÄDIEN:

Brockhaus (1911): *Kleines Konversations-Lexikon*. 5. Aufl., Bd. 1. Leipzig: F.A. Brockhaus.  
(<http://www.zeno.org/Brockhaus-1911/A/Hebr%C3%A4ische+Sprache>, Fund: 30.11.2014)

Funk I.K. et al. (1906): *Jewish Encyclopedia*. New York: Funk and Wagnalls.  
(<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/3307-binding-and-loosing>, Fund: 30.11.2014)

Toner P. (1909): »The Nature and Attributes of God«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 6. New York:

Robert Appleton Company.

(<http://www.newadvent.org/cathen/06612a.htm>, Fund: 4.11.2014)

Aherne C. (1910): »Hosanna«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company.

(<http://www.newadvent.org/cathen/07472b.htm>, Fund: 4.11.2014)

Joyce G. (1910): »Power of the Keys«, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 8. New York: Robert Appleton Company.

(<http://www.newadvent.org/cathen/08631b.htm>, Fund: 30.11.2014)

#### ALLERLEI:

Armstrong D. (25. April 2010): *Anti-Catholic Luminary Eric Svendsen: Is His Active Online Presence Kaput? A Fond Remembrance of His Antics and Follies.*

(<http://socrates58.blogspot.co.at/2010/05/anti-catholic-luminary-eric-svendsen-is.html>, Fund: 5.4.2015)

Homer (1920): *Homeri Opera in five volumes.* Oxford: Oxford University Press.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0133>, Fund: 19.11.2014)

*Doctors of Sham:* (<http://www.catholic-legate.com/articles/heos-drsham.html>, Fund: 30.11.2014)

Scott Hahn: *Why Do We Have a Pope?* Sycamore: Lighthouse Catholic Media, NFP.

New Christian Bible Study: <http://newchristianbiblestudy.org/bible/lxx-a-accent/4-maccabees/7/3>, Fund: 30.11.2014.

Wiktionary: ΠΠΠ. (<http://en.wiktionary.org/wiki/ΠΠΠ>, Fund: 30.10.2014)

Wiktionary: θεός. (<http://en.wiktionary.org/wiki/θεός#Inflection>, Fund: 29.11.2014)