

Exegese Markus 8, 27-30

Das Christusbekenntnis des Petrus

Name: Alessa Hagel, ahagel@uni-koblenz.de

Studiengang und Fachsemester: 2-Fach Bachelor ev. Theologie und Psychologie

Modulnummer: 3

Titel des Seminars: Historisch-kritische Exegese des Alten und Neuen Testaments

Name des Dozenten: Dr. Jochen Wagner

Titel der Arbeit: Exegese Markus 8,27-30 – Das Christusbekenntnis des Petrus

Abgabedatum: 31.03.18

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Textkritik.....	3
2.1 Textkritischer Befund in Vers 28	3
2.1.1 Äußere Textkritik.....	4
2.1.2 Innere Textkritik	5
2.2 Textkritischer Befund in Vers 29	6
2.2.1 Äußere Textkritik.....	6
2.2.2 Innere Textkritik	7
2.3 Weitere Abweichungen	7
2.4 Griechischer Text und Übersetzung	8
3. Textanalyse.....	9
3.1 Analyse von Wortschatz und Grammatik.....	9
3.2 Inhaltsanalyse	11
4. Formanalyse	12
4.1 Inhaltliche Formanalyse im Hinblick auf den Ko-Text.....	12
4.2 Grammatikalische und inhaltliche Formanalyse mit Blick auf die Pragmatik des Textes	13
5. Gattungsanalyse und Sitz im Leben	15
6. Literarkritik und Redaktionsanalyse	16
6.1 Synoptischer Vergleich.....	16
6.2 Literarkritik.....	17
6.3 Redaktionsanalyse	18
7. Realienfrage	19
8. Traditionsgeschichte.....	20
8.1 Traditionsgeschichtliche Motive in der Meinung der Menschen	21
8.2 Die Messiastradition	22
9. Hermeneutischer Schlussgedanke	23
Literaturverzeichnis.....	25
Anhang	27

1. Einleitung

„Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Und an Jesus Christus seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn.“ Mit diesen Worten beginnt das Apostolische Glaubensbekenntnis, das in vielen Kirchengemeinden regelmäßig gesprochen wird. In diesem Bekenntnis bekennen Christen die Identität Jesu als Christus und Sohn Gottes. Auch in der Bibel findet sich ein solches Identitätsbekenntnis: Das Christusbekenntnis des Petrus in Markus 8, 27-30. Die Identität Jesu und das Bekenntnis dazu spielte in der damaligen Zeit, wie auch heute eine wichtige Rolle. Da das Christusbekenntnis, wie das Glaubensbekenntnis ein Bekenntnis der Identität Jesu ist, wird die Perikope (Textstelle) im Folgenden genauer analysiert. Dabei wird zunächst eine Abwägung der ständigen Zeugen, die den Text in griechischer Form überliefern, durchgeführt. Dieser Schritt ist wichtig, da es zwar viele griechische Versionen gibt, die diesen Text beinhalten, der Urtext jedoch verschollen ist. Es muss also sorgsam untersucht werden, welche Formulierung die ursprünglichste ist. Als Ziel der Textanalyse wird eine deutsche Übersetzung des griechischen Textes erstellt. Anschließend wird eine syntaktische und grammatikalische Analyse der Perikope durchgeführt, um eventuelle Brüche und Nachträge (die u.U. nicht auf den Verfasser zurückgehen) im ursprünglichen Text herauszufiltern. Im Anschluss daran wird der Text in eine Gattung eingeordnet und der Sitz im Leben der Entstehungszeit des Textes analysiert. Anschließend werden Begriffe und Traditionen, die im Text aufgegriffen wurden in ihrer damaligen Bedeutung untersucht, woraufhin die Ergebnisse der Analyseschritte gebündelt und interpretiert werden.

2. Textkritik

Die Textstelle Mk 8, 27-20 von Nestle Aland 28 (NA28) enthält eine Reihe an Wörtern und Satzteilen, die in den Texten verschiedener Textzeugen unterschiedliche Formulierungen aufweisen. Auf zwei dieser Unterschiede wird im Folgenden genauer eingegangen, während die restlichen kurz aufgezeigt werden.

2.1 Textkritischer Befund in Vers 28

Die erste Abweichung, die hier genauer untersucht wird, steht in Vers 28. In dem Obertext von NA28, lautet der erste Teil dieses Verses wie folgt: εἶπαν αὐτῷ λέγοντες (sie antworteten ihm sagend). Diese Formulierung des Teilverses ist in einer Reihe von ständigen Zeugen enthalten: die Majuskeln, in denen diese Version aufgezeichnet ist, sind der Codex Sinaiticus, der Codex Vaticanus, der Codex Ephraemi rescriptus (in der ursprünglichen Lesart) und die Majuskelschriften L und Δ. Minuskeln, die ebenfalls diese Version enthalten sind 579 und 892. Außer-

dem steht diese Formulierung in dem altlateinischen Zeugen k. Im textkritischen Apparat finden sich zu dieser Stelle einige Zeugen, die eine etwas andere Formulierung enthalten. Der Codex Alexandrinus, die Majuskeln K, N, Γ, die Minuskelfamilie f¹, die Minuskeln 700, 1241, 1424 und 2542, der Mehrheitstext und die syrische Version Harklensis schreiben in ihren Texten an dieser Stelle ἀπεκριθησαν (sie antworteten). Eine weitere Abweichung steht in den Texten des Codex Bezae Cantabrigiensis, der Majuskeln W (mit kleinen Abweichungen), Θ und 0143, der Minuskelfamilie f¹³, der Minuskeln 28, 33 (mit kleinen Abweichungen) und 565, der Vulgata und in einem Teil der altlateinischen Zeugen. Diese Quellen schreiben statt der Version, die NA28 im Obertext verwendet, an dieser Stelle ἀπηκριθησαν αὐτῷ λεγοντες (sie antworteten sagend). Eine dritte Abweichung findet sich in der zweiten Korrektur des Codex Ephraemi rescriptus. Hier steht εἶπαν αὐτῷ (sie sagten ihm). Die Frage, die sich die Textkritik nun stellen muss, ist, warum NA28 die erstgenannte Formulierung für ihren Obertext verwenden, diese also als ursprünglichste Version ansehen. Dazu gilt es zunächst die verschiedenen Zeugen gegeneinander abzuwägen und zu gewichten (äußere Textkritik), um anschließend die verschiedenen Formulierungen zu vergleichen und dann zu entscheiden, welche Formulierung wohl die ursprünglichere ist (innere Textkritik).

2.1.1 Äußere Textkritik

Da der Codex Sinaiticus die älteste erhaltene Vollbibel ist (aus dem 4. Jh.)¹, ist er eine sehr hoch gewichtete Quelle. Noch mehr Priorität hat der Codex Vaticanus (ebenso aus dem 4. Jh.). Er nimmt unter den Majuskeln „in den Evangelien unbestritten die Spitzenstellung ein“². Schon nach dieser kurzen Betrachtung der ersten beiden Zeugen ist ersichtlich, warum NA28 die erste Formulierung, die ja diese beiden Textzeugen vertreten, in den Obertext aufgenommen haben. Da die erste genannte Abweichung zwar in einigen Majuskeln enthalten ist, unter denen sich jedoch die beiden eben genannten und als sehr hoch gewichtet eingeschätzten Zeugen nicht befinden, ist diese Formulierung vermutlich nicht ursprünglicher, als die des Obertextes. Hinzu kommt, dass die Majuskeln, die diese Version enthalten, alle erst ab dem 5. Jh., also deutlich später als der Codex Sinaiticus und der Codex Vaticanus, entstanden sind. Aus diesen Gründen kann diese Version vernachlässigt werden. Die zweite Abweichung wird von zwei Textzeugen vertreten, die in den Evangelien oft einen etwas eigenwilligen Text bieten (W und Θ) und die daher weniger gewichtet werden, als andere Zeugen³. Auch ist hier der Codex Bezae Canta-

¹ Vgl. Nestle, *Novum Testamentum Graece*, 2012 S. 799.

² Nestle, *Novum Testamentum Graece*, 1979, S. 12 (diese Passage befindet sich im Vorwort einer älteren Ausgabe des NA).

³ Vgl. ebd.

brigiensis aufgeführt, der, wenn er mit den anderen großen Zeugen (Sinaiticus, Vaticanus, etc.) übereinstimmt, eine hohe Gewichtung erhält. Weicht er jedoch von den anderen ständigen Zeugen in seiner Formulierung ab, muss sorgfältig untersucht werden, aus welchen Motiven dies geschieht⁴. Im vorliegenden Fall weicht er in seiner Formulierung von der Version, die die anderen großen Zeugen vertreten, ab. Aus diesen Gründen kann auch bei der zweiten Abweichung gesagt werden, dass sie nicht die ursprünglichste ist. Da die dritte Abweichung nur von einem Zeugen vertreten ist (Codex Ephraemi rescriptus), und das noch dazu in zweiter Korrektur (die erst um das 6. Jh. Entstanden ist)⁵, hat auch diese Formulierung keine so hohe Priorität, wie die Version, die NA28 in den Obertext aufgenommen haben. Bei dieser Abweichung ist es zudem möglich, dass infolge eines Versehens beim Abschreiben ein Wort ausgelassen wurde (der ursprüngliche Text des Codex Ephraemi rescriptus enthält dieselbe Formulierung, die NA28 in ihrem Obertext verwenden). Schon bei der äußeren textkritischen Analyse ist ersichtlich, warum NA28 die erste Version als die ursprünglichste ansehen.

2.1.2 Innere Textkritik

Nachdem die äußere Textkritik zu diesem Schluss gekommen ist, wird nun ein Blick auf die Formulierungen geworfen. Vergleicht man die Wortwahl der verschiedenen Textzeugen im Allgemeinen, kann vermutet werden, dass einige Zeugen bewusst in den Text eingegriffen haben, um ihn besser verständlich oder lesbar zu machen. Dass Worte, Buchstaben oder sogar ganze Satzteile verändert, weggelassen oder hinzugefügt wurden oder dass sich einige Schriften in ihrer Wortwahl gänzlich unterscheiden, kann auf diese Eingriffe zurückgeführt werden oder aber auf einen Fehler beim Abschreiben hindeuten. Im vorliegenden Fall lautet die Übersetzung der Version, die NA28 für den Obertext verwendet hat: „...sie sagten (oder freier übersetzt ‚antworteten‘) ihm sagend ...“. Hier liegt eine schwer lesbare, stockende Sprache vor. Durch das Partizip λέγοντες wird der Lesefluss gestört. Außerdem bedeuten εἶπο und λέγο dasselbe, nämlich sagen oder sprechen (wobei λέγο noch weitere Bedeutungen hat, die hier nicht betrachtet werden, weil sie nicht in den Kontext passen). Es liegt also eine Doppelung des Verbes vor. Besser zu lesen ist es in anderen Textzeugen. Der Codex Alexandrinus zusammen mit anderen bereits aufgezählten Zeugen (siehe oben), ersetzt diese Doppelung durch das einfache Wort ἀπεκριθησαν (sie antworteten). Damit wird der Text vereinfacht und flüssiger lesbar gemacht (kein Partizip und keine Doppelung). Hier kann man in Hinblick auf einen wichtigen Grundsatz in der Forschung, der *lectio difficilior potior* (die schwierigere Lesart ist die ursprünglichere), deutlich sagen, dass wohl die Lesart, die in NA28 verwendet wurde, die ursprünglichere ist und

⁴ Vgl. ebd.

⁵ Vgl. Nestle, *Novum Testamentum Graece*, 2012 S. 799.

die genannten Zeugen bewusst die Formulierung geglättet haben um den Text zu vereinfachen. Ähnlich kann bei der zweiten Abweichung argumentiert werden. Hier wird die Formulierung des Obertextes durch ἀπηκριθησαν αὐτῷ λεγοντες (sie antworteten ihm sagend) ersetzt. In diesem Fall bleibt zwar das Partizip erhalten, doch auch hier wird die Doppelung durch Verwendung eines anderen Wortes vermieden. Genau wie bei der ersten Abweichung macht das den Text einfacher lesbar und glättet ihn. Auch hier ist die Version des Obertextes vermutlich die ursprünglichere. Genau wie in der zweiten Abweichung wird auch in der dritten Abweichung die Doppelung vermieden. Hier geschieht das jedoch nicht, indem ein Wort ersetzt wird, sondern indem ein Wort (λέγοντες) einfach weggelassen wird. Wie bereits in der äußeren Textkritik erwähnt, ist es möglich, dass diese Abweichung durch einen Fehler beim Abschreiben entstanden ist. Durch diese Veränderung lautet der Text εἶπαν αὐτῷ (sie sagten ihm). Allgemein kann die Version, die NA28 in ihrem Text verwendet haben, als die wohl ursprünglichste angesehen werden. Im Weiteren wird mit dieser Version gearbeitet.

2.2 Textkritischer Befund in Vers 29

Ein zweiter sehr interessanter Unterschied, der hier näher ausgeführt wird, steht in Vers 29. Dort fügen einige Textzeugen dem Obertext von NA28 an die Antwort des Petrus: σὺ εἶ ὁ χριστός (du bist der Christus), einen Einschub an. Der erste Einschub ist von Parallelstellen beeinflusst. Er lautet: ο υἱος του θεου (der Sohn Gottes). Diese Ergänzung enthalten der Codex Sinaiticus und die Majuskelschrift L. Außerdem der altlateinische Zeuge r. Andere Schriften fügen an diesen Einschub noch das Wort ζοντος hinzu, sodass der Teilvers dann: ο υἱος του θεου ζοντος (der Sohn des lebendigen Gottes) lautet. Diese Version steht in der Majuskelschrift W, der Minuskelfamilie f¹³, dem altlateinischen Zeugen b, der syrischen Version Peschitta und als Einzelhandschrift in der sahidischen Überlieferung.

2.2.1 Äußere Textkritik

Wie schon erwähnt ist der Codex Sinaiticus ein sehr hoch gewichteter, weil ein sehr alter Textzeuge. Daher muss hier in der inneren Textkritik genauer betrachtet werden, warum dieser erste Einschub, der von diesem Textzeugen verwendet wurde, nicht in den Obertext aufgenommen wurde. Diese Frage kann für den zweiten Einschub schon in der äußeren Textkritik beantwortet werden. Da die Majuskelschrift (W) wie schon gesagt oft einen eigenwilligen Text enthält und dieser Einschub von keinen weiteren Papyri oder Majuskeln belegt ist, ist hier ersichtlich, warum NA28 diesen Einschub nicht in den Obertext aufgenommen haben. Insgesamt kann nach der äußeren Textkritik bemerkt werden, dass nur einige wenige Zeugen an den

Text, wie er in NA28 steht noch einen Zusatz anfügen. Allerdings lässt sich noch nicht begründen, warum die beiden Einschübe nicht in den Obertext aufgenommen wurden.

2.2.2 Innere Textkritik

Um abwägen zu können, warum NA28 keinen der beiden Zusätze in den Obertext aufgenommen haben, werden nun direkt die Texte betrachtet. Wie bereits gesagt, kann es im Prozess des Abschreibens passieren, dass einige Worte oder Satzteile weggelassen oder hinzugefügt werden. Die Frage, die in der inneren Textkritik nun gestellt werden muss, ist, ob dies im vorliegenden Fall bewusst oder unbewusst geschehen ist. Allgemein gibt es in der Forschung zwei Grundsätze, die angewandt werden um diese Frage zu beantworten. Der erste Grundsatz wurde bereits bei Betrachtung von Vers 28 angewandt (*lectio difficilior potior*). Der zweite Grundsatz besagt, dass die kürzere Lesart die ursprünglichere ist (*lectio brevior potior*). Im vorliegenden Fall können beide Grundsätze Verwendung finden. Durch einen Einschub, wie er von einigen Zeugen an dieser Stelle gemacht wurde (in diesem Fall ist es gleich, ob die erste oder die zweite Version betrachtet wird), wird der Text sowohl länger, als auch leichter verständlich. Die Einschübe bilden eine Art Erweiterung des Wortes *χριστός* (Christos), durch die auch Leser, die mit diesem abstrakten Begriff vielleicht nicht vertraut sind, oder die ihn anders interpretieren, als es vielleicht beabsichtigt war, verstehen, dass der Sohn Gottes (ο υιος του θεου) hier gemeint ist. Es kann also davon ausgegangen werden, dass die Textzeugen, die hier einen Einschub vornehmen, diesen bewusst und mit der Absicht einfügen, dass der Leser diesen Vers besser verstehen kann. Sowohl mit dem Grundsatz *lectio difficilior potior*, als auch mit der Begründung *lectio brevior potior* kann also nachvollzogen werden, warum NA28 die Einschübe nicht in den Obertext aufgenommen haben. Auch in diesem Fall wird für die weitere Exegese der Obertext von NA28 verwendet.

2.3 Weitere Abweichungen

Weitere Unterschiede findet sich in Vers 27, wo anstelle des im Obertext verwendeten *Καισαρείας* (Caesareas) in der Itala (den meisten lateinischen Zeugen) und dem Codex Bezae Cantabrigiensis eine andere Lesart (*Καισαρειαν* - Caesarea) verwendet wird. In Vers 28 wird in einem Teil der Textzeugen das Wort *ὅτι* (dass weil), das in der ursprünglichen Lesart des Codex Sinaiticus, im Codex Vaticanus und wie es scheint (*vid*) in der ursprünglichen Lesart des Codex Ephraemi rescriptus steht, und das auch im Obertext von NA28 verwendet wurde, dessen Ursprünglichkeit jedoch nicht ganz sicher ist, durch *οι μιν* (die einen) ersetzt. Diese abweichende, von Parallelstellen beeinflusste Lesart steht im Codex Ephraemi rescriptus in der zweiten Korrektur. Außerdem steht sie in den Majuskeln W und Δ, in der Majuskelfamilie f¹³,

den Minuskeln 579, 1241 und 1424, der Ausgabe der Vulgata von 1590 (Sixtina) und in der sahidischen Überlieferung als Einzelhandschrift. Eine Unterlesart findet sich in der zweiten Korrektur des Codex Sinaiticus, im Codex Alexandrinus, im Codex Bezae Cantabrigiensis, den Majuskeln K, L, N, Γ und Θ, der Minuskelfamilie f¹, den Minuskeln 28, 33, 565, 700, 892 und 2542, dem Mehrheitstext, der Vulgata, einem Teil der altlateinischen Zeugen und in der syrischen Version Harklensis. Und zu guter Letzt steht in Vers 29 anstelle von ἀποκριθεὶς (antwortend), das in dem Text des Codex Vaticanus, in der Majuskelschrift L, der Minuskel 59, den altlateinischen Schriften aur und l, der Vulgata, den syrischen Versionen Peschitta und Harklensis, der sahidischen Überlieferung (als Einzelhandschrift) und der bohairischen Überlieferung steht, und das NA28 in den Obertext aufgenommen haben, in einigen Zeugen ἀποκριθεῖσ δε (aber antwortend). Diese Abweichung findet sich im Codex Sinaiticus, dem Codex Ephraemi rescriptus, dem Codex Bezae Cantabrigiensis, den Majuskeln K, W, Γ, Δ, Θ, den Minuskelfamilien f¹ und f¹³, den Minuskeln 28, 565, 700 und 1542, dem Mehrheitstext, den altlateinischen Handschriften f und ff¹ und der sahitischen Überlieferung als Einzelhandschrift. Im Codex Alexandrinus, der Majuskelschrift N, den Minuskeln 33, 892, 1241 und 1424 und in der Itala steht an dieser Stelle καὶ ἀποκριθεῖσ (und antwortend).

2.4 Griechischer Text und Übersetzung

In allen genannten Fällen stimme ich der Wahl der Formulierung des Textes, wie sie in NA28 als Obertext steht, zu und werde diesen Text für die folgenden Schritte verwenden. Zunächst folgen der griechische Text und eine Übersetzung der griechischen Fassung ins Deutsche:

27 Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἥλιον, ἄλλοι δὲ ὅτι εἰς τῶν προφητῶν.

29 καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.

30 καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

27 Und Jesus und seine Jünger gingen hinaus in die Dörfer Caesarea Philippis; und auf dem Weg fragte (wörtlich: sagte) er seine Jünger zu ihnen sagend (freier: und sprach): Wer, sagen die Menschen, dass ich bin?

28 Sie aber antworteten ihm, sagend: Johannes der Täufer, und andere Elia, andere aber einer der Propheten.

29 Und dieser fragte sie: ihr aber wer sagt ihr, dass ich bin? Antwortend sagt Petrus diesem: Du bist der Christus.

30 Und er ermahnte sie, dass sie keinem von ihm sagen (sollten).

3. Textanalyse

3.1 Analyse von Wortschatz und Grammatik

In dem griechischen Text und auch in der deutschen Übersetzung, ist der Satzbau in der gesamten Perikope überwiegend einfach und parataktisch und es finden sich viele Verben, was typisch für Markus ist⁶. Der Text kann in Rahmenhandlung und wörtliche Rede unterteilt werden, wobei es immer wieder einen Wechsel der Kommunikationsebene gibt (zwischen Rahmenhandlung und wörtlicher Rede):

27a Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου·

27b καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς·

27c τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

28a οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες

28b [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἥλιαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.

29a καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς·

29b ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

29c ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ·

29d σὺ εἶ ὁ χριστός.

30 καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

⁶ Vgl. Metzger & Risch, Bibel auslegen, 2010 S. 37.

Eingeleitet wird die Perikope mit der Rahmenerzählung über einen Ortswechsel in Vers 27a, worauf das Gespräch von Jesus und seinen Jüngern folgt (Vers 27b – 29), das mit dem Schweigegebot in Vers 30 endet. Allgemein werden, wie bereits angesprochen, viele Verben genutzt, was dazu führt, dass sich der Leser in das Geschehen hineinversetzt fühlt. Die vorherrschende Tempusform der Verben in der Rahmenhandlung ist das Imperfekt, in der wörtlichen Rede das Präsens. Einzig in Vers 29b findet sich die Präsensform auch in der Rahmenhandlung: ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ (antwortend sagt Petrus diesem). Einige Bibelübersetzungen [z.B. Luther 2017, Neue Genfer Übersetzung, Schlachter 2000] übersetzen diesen Tempuswechsel gar nicht erst, andere [z.B. Elberfelder, Zürcher, Münchener Neues Testament] nehmen ihn in ihre Übersetzung mit auf. Dieser Tempusbruch wirkt sich aber nicht weiter auf die Handlung aus und taucht im Markusevangelium noch an anderen Stellen auf (z.B. Mk 8,1). Er wird im Zuge der Literarkritik noch genauer betrachtet werden. Die Verwendung einiger Partizipien im griechischen Text (λέγων, λέγοντες, ἀποκριθεὶς) erschwert die Übersetzung und das Lesen im Deutschen. Die Perikope weist viele vom Sinn her ähnliche Verben auf. Verben des Sagens und Fragens dominieren hier. Besonders die häufige Verwendung der Verben λέγο (taucht insgesamt 6-mal in den 4 Versen auf), επεροταο und αποκρινο zeigt eine Stringenz des Textes und weist auf eine Kohäsion hin. Das (meist) einheitliche Tempus, die wiederholte Verwendung von Partizipien und der parataktische Aufbau der Sätze unterstützen diesen Eindruck. Des Weiteren sticht die häufige Nutzung der Konjunktion και (und) ins Auge, mit der die einzelnen Sätze miteinander verbunden werden. Die Verse und Teilverse gehen damit ineinander über, was einen klaren, flüssigen Ablauf der Geschehnisse impliziert. Den gleichen Effekt hat die Häufung von Pronomina in der Perikope (Bsp. αυτοσ). Die Verse beziehen sich direkt aufeinander und stehen nicht einfach zusammenhangslos nebeneinander. Sie bilden einen klaren Bezug zueinander, was ebenso auf eine Kohäsion weist⁷. Auch die parallele Satzstruktur: Vers 27b: ἐπηρώτα (Jesus fragte...), Vers 28: λέγοντες (die Jünger sagten/antworteten...). Vers 29: ἐπηρώτα (Jesus fragte...), Vers 29: ἀποκριθεὶς (Petrus antwortet...) zeigt deutlich, dass die Verse kohärent sind und von einem Autor, also ohne Einschübe, verfasst oder aufbereitet wurden (siehe Redaktionskritik). Besonders die Verse 27b und 29a sind strukturell fast identisch aufgebaut, was diesen Schluss bekräftigt. „Der Text beinhaltet einen von Jesus initiierten Dialog. Der Dialog wird jeweils von zwei Fragen eingeleitet (V27. 29 [...]) und durch zwei Antworten abgeschlossen (V.28. 29b [...])“⁸. Das Wort ὑμεῖς in der zweiten Frage (Vers 29b) ist hier etwas verwirrend, weil es im Griechischen unnötig ist (das Verb λέγετε enthält bereits die

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Bayer, Das Evangelium des Markus, 2013 S. 311.

Personenangabe) und weil es am Satzanfang steht. Jesus möchte hier spezifisch von den Jüngern als ‚Insidern‘ wissen, für wen sie ihn halten, was der Verfasser durch diese Doppelung hervorhebt⁹. Trotz dieser Doppelung und der verwirrenden Formulierung geschieht jedoch kein Bruch im Lesefluss. Die Perikope ist grammatikalisch kohärent, also aus einem Guss. Insgesamt finden sich keine signifikanten Brüche oder Sprünge. Die Verse bauen aufeinander auf und ergeben einen flüssigen und stimmigen Text. Auch Ort, Zeit und Protagonisten des Geschehens wechseln innerhalb der Perikope nicht. Jesus und seine Jünger (ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ) befinden sich auf dem Weg in die Dörfer um Caesarea Philippi (εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· [...] ἐν τῇ ὁδοῖ), was einen weiteren wichtigen Kohäsionsfaktor darstellt, den die Perikope erfüllt¹⁰.

3.2 Inhaltsanalyse

Inhaltlich wird der Eindruck der Kohärenz weiter verstärkt. Die Syntax der Perikope bildet einen Spannungsbogen, der mit den fast belanglos erscheinenden Ortsangaben in Vers 27a beginnt, durch die Frage nach der Meinung der Menschen über Jesus (Vers 27b-28) aufgebaut wird, seinen Höhepunkt in Vers 29, in der Antwort des Petrus σὺ εἶ ὁ χριστός (du bist der Christus) hat, und der durch das Schweigegebot in Vers 30 wieder abklingt. „Die Ortsangabe ist unerwartet; es ist keine der bekannten Stätten, aber auch nicht eine allgemeine Gebietsangabe. [...] [Nach] rabbinischen Angaben liegt hier die Grenze zwischen dem heiligen Land und dem Heidenland“¹¹. Inhaltlich finden sich keine Sprünge zu anderen Themen. Der Erzähler möchte mit dieser Textstelle erreichen, dass das Wesen Jesu enthüllt wird. Er verweist nicht auf bereits geschehene oder zukünftige Dinge, sondern konzentriert sich auf die Enthüllung der Identität Jesu durch die Jünger. Diese inhaltliche Kohärenz findet sich auch in Bezug auf den Ko-Text¹² (oder Kontext) der Perikope. Dass Jesus und seine Jünger hier einen Ortswechsel vollziehen ist in Mk 8 nichts Neues. Innerhalb des Kapitels wird berichtet, dass sie vom Zehnstädtegebiet (in dem sie sich am Anfang des Kapitels befinden - Mk 7,31) in die Landteile von Dalmuta gehen (Mk 8, 10), von dort aus an das jenseitige Ufer des Sees fahren (Mk 8, 13) und weiter nach Bethsaida gelangen (Mk 8, 22), um von dort Richtung Norden¹³ in die Dörfer um Caesarea Philippi (Mk 8, 27) zu gehen. Die Personenkonstellation ändert sich innerhalb des Kapitels kaum. Jesus und seine Jünger treten im gesamten Kapitel als Protagonisten auf, die

⁹ Vgl. Strauss, Exegetical commentary on the New Testament, 2014 S. 360.

¹⁰ Vgl. Metzger & Risch, Bibel auslegen, 2010 S. 40.

¹¹ Schweizer, Das Neue Testament Deutsch, 1978 S.92. Vgl. auch Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 9.

¹² Vgl. Metzger & Risch, Bibel auslegen, 2010 S. 41.

¹³ Vgl. Ryrie, Ryrie Studienbibel, 2012 (aus dem Kommentar) S. 1206.

mal allein (wie auch in Mk 8, 27-30), mal mit einigen Menschen (Mk 8, 1-9) zusammen sind. Auch von der zeitlichen Abfolge her fügt sich die Perikope in die Chronologie des Ko-Textes ein. Es gibt keine Brüche oder Sprünge im zeitlichen Ablauf der Ereignisse. Und auch wenn das Gespräch zwischen Jesus und seinen Jüngern, von dem die Perikope handelt, ein paar Besonderheiten aufweist (siehe Traditions-geschichte), geschieht es im Markusevangelium (MkEv) häufiger, dass Jesus die Jünger belehrt (z.B. Mk 8, 15-21; 10, 2-41). Da also auch hier eine Einheit von Ort, Zeit und Personen besteht, zeigt sich die Kohärenz auch in Bezug auf den Ko-Text¹⁴. Die Perikope fügt sich also nahtlos in ihre literarische Umgebung ein. Besonders deutlich ist das an der Thematik, der Frage nach dem Wesen Jesu ersichtlich. Im MkEv wird immer wieder die Frage nach dem Wesen Jesu gestellt (z.B. Mk 4, 41; 6, 14-16), die hier beantwortet wird. Sie bildet eine Sinnlinie¹⁵, die sich durch das gesamte MkEv zieht. Die Einteilung vom Mk 8, 27-30 als eigenen Sinnabschnitt, die in vielen Bibelübersetzungen (z.B. Elberfelder, Schlachter 2000, Neue Genfer Übersetzung) gemacht wird, ist an dieser Stelle durchaus gerechtfertigt, da sich der Text trotz Kohärenz thematisch und vom Ort des Geschehens her von den vorherigen Geschehnissen abgrenzt und es auch zum nachfolgenden Textabschnitt eine thematische Abgrenzung gibt. Allgemein kann sogar gesagt werden, dass dieser Abschnitt, das Christusbekenntnis des Petrus, einen Höhepunkt des MkEv und einen Wendepunkt¹⁶ vom ersten zum zweiten Teil bildet (siehe Formanalyse). Hier wird den Jüngern bewusst, wer Jesus ist (auch wenn sie diese Erkenntnis noch nicht in ihrem vollen Ausmaß verstehen können).

4. Formanalyse

„Im Mittelpunkt des [Markus] Evangeliums steht die geheimnisvolle Offenbarung von Jesus als Gottessohn. Markus deutet die Geschichte von der Taufe bis zur Kreuzigung als eine Art Inthronisation, die in mehreren Schritten erfolgt“¹⁷. Diese Schritte zeigen sich in verschiedenen Kommentaren durch eine Einteilung des MkEv in Abschnitte.

4.1 Inhaltliche Formanalyse im Hinblick auf den Ko-Text

Der ‚Evangelisch-Katholische Kommentar zum Neuen Testament‘ (EKK) unterteilt das MkEv in zwei Teile (1,1– 8,26 und 8,27 – 16,8 bzw. 20 [Mk 16,9-20 gilt als unechter Markusschluss, der wohl später hinzugefügt wurde]) und innerhalb dieser Teile in sechs Abschnitte: Der erste Abschnitt erzählt von Jesu Wirken vor dem Volk (1,1 – 3,12), der zweite berichtet von seinen

¹⁴ Vgl. Metzger & Risch, *Bibel auslegen*, 2010 S. 40f.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. France, *The gospel of Mark*, 2002 S. 327.

¹⁷ Dieckmann & Kollmann, *Das Buch zur Bibel*, 2010 S. 507.

Lehren und Wundern (3,13 – 6,6a) und der dritte von seiner Wanderschaft (6,6b – 8,26). Der vierte Abschnitt handelt von der Aufforderung zur Kreuzesnachfolge und den Leidensankündigungen (8,27 – 10,45). Anschließend wird über das Wirken Jesu in Jerusalem erzählt (10,46 – 13,37). Der letzte Teil berichtet von Jesu Leiden, Sterben und seiner Auferstehung (13,38 – 16,8 bzw. 20). In dieser Einteilung beginnen der 4. Abschnitt und damit der zweite Teil des Evangeliums mit dem Christusbekenntnis des Petrus¹⁸, was dessen große Bedeutung impliziert. Auch ein weit älterer Kommentar, die ‚Schriften des Neuen Testaments‘ von 1917, unternimmt bereits eine solche Einteilung. In diesem Kommentar wird das MkEv statt in sechs, in acht Teile eingeteilt. Doch wie schon im EKK beginnt auch hier mit Mk 8, 27-30 ein neuer Abschnitt¹⁹. Diese Einteilung, die hier in zwei zeitlich weit auseinanderliegenden Kommentaren auftaucht, zeigt deutlich, was am Ende der Textanalyse kurz angerissen wurde, dass das Ereignis, das in der Perikope beschrieben wird, einen wichtigen Wendepunkt im Leben und Wirken Jesu markiert. Die Frage nach dem Wesen Jesu, die das MkEv bestimmt, wird den Jüngern hier beantwortet (Mk 8,29) und es beginnt eine neue Thematik: Die Leidensankündigungen und der Leidensweg Jesu, an dessen Ende mit dem Bekenntnis des Hauptmannes (Mk 15,39) „alle Welt [erfährt], dass Jesus Gottes Sohn ist“²⁰. Hier, nahe dem Ende des Evangeliums, findet eine letzte christologische Akklamation²¹ statt, in der das Wesen Jesu allen Menschen offenbar wird.

4.2 Grammatikalische und inhaltliche Formanalyse mit Blick auf die Pragmatik des Textes

Allgemein handelt es sich, wie die Hauptthematik (die Frage nach der Identität Jesu) schon erahnen lässt, beim MkEv um einen narrativen Text. Es geht um das Wesen, Leben und Wirken Jesu. So auch in dieser Perikope. Der Text ist erzählerisch aufgebaut. Es wird über ein Gespräch zwischen Jesus und seinen Jüngern berichtet (Mk 8,27b – 30). Wie schon in der Textanalyse angemerkt, fühlt sich der Leser in das Geschehen hineinversetzt. Der Erzähler ist auktorial und tritt nicht in Erscheinung, was diesen Eindruck bestärkt. Er lässt die Jesusfigur und die Jünger in einen Dialog miteinander treten und informiert dadurch den Leser über die damalige Meinung der Menschen über Jesus (Mk 8,28) und über seine tatsächliche Identität (Mk 8,29 – vgl. Traditionsgeschichte). Die Pragmatik des Textes ist also, den Leser aufzuklären und zu informieren. Der Leser weiß hier mehr als die Jünger. Ihm ist bekannt, dass Jesus erst vom Kreuz her als Messias verstanden werden kann und damit versteht er, was die Jünger zu diesem Zeit-

¹⁸ Vgl. Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 9 (Teil B).

¹⁹ Vgl. Baumgarten et. al., Die Schriften des Neuen Testament, 1917 S. 145.

²⁰ Dieckmann & Kollmann, Das Buch zur Bibel, 2010 S. 507.

²¹ Vgl. Strauss, Exegetical commentary on the New Testament, 2014 S. 360.

punkt noch nicht verstehen können, nämlich das Schweigegebot am Ende (siehe Traditionsgeschichte). Die Perikope ist sachlich gehalten und es gibt keine Ausschmückungen (vgl. Textanalyse). Die Personen werden nicht weiter beschrieben. Von den Jüngern wird nur Petrus namentlich genannt (Mk 8, 29). Er bekommt hier, wie auch schon bei seiner Berufung, bei der er von Jesus den Namen Petrus zugesprochen bekommt (Mk 3,16), eine besondere Stellung. Das griechische Wort Πέτρος bedeutet übersetzt Fels, was seine Bedeutsamkeit, auch später für die frühe Gemeinde, hervorhebt (die sich in der Parallelstelle des Textes, in Mt 16,13-20 noch deutlicher zeigt – siehe Literarkritik). Da es sich bei den Versen 27b-30 um ein Gespräch handelt, bestehen hier keine Zeitraffungen (Summarien) oder Zeitsprünge. Die Erzählzeit und die erzählte Zeit stimmen also im größten Teil der Perikope überein. Nur im ersten Teil von Vers 27 nimmt der Autor eine Zeitraffung vor, indem er einen langen Fußweg (40km²² von Bethsaida bis in die Dörfer um Caesarea Philippi), in einem Satz beschreibt. Es werden weder Prolepsen noch Analepsen²³ in Mk 8,27-30 verwendet. All das belegt grammatikalisch, dass der Text eine knappe, narrative Erzählung des Geschehens ist.

„In der Doppelfrage Jesu [...] geht es um Klarstellung sowohl der populären als auch der von den Jüngern gehegten Sicht seiner Identität“²⁴. „Die [erste] Auffassung (Johannes der Täufer) basiert auf Unkenntnis, da Jesus und Johannes ja bereits *gemeinsam* am Jordan verweilten“²⁵ (Mk 1,9). Der Leser bekommt also ein Bild, wie die Meinung der Menschen in der damaligen Zeit von Jesus aussah (Mk 8, 28). Diese Erzählung deckt sich in großen Teilen mit Mk 6,14-16. Auch hier wird die Meinung der Menschen von Jesus ausgeführt. Dort allerdings etwas ausführlicher, als in Mk 8,27-30²⁶. „Nach der Analyse der gängigen Meinung kommt die persönliche Frage“²⁷. Nun werden die Jünger gefragt, für wen sie Jesus halten. Diese Frage in Vers 29: ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι (ihr aber wer sagt ihr, dass ich bin) ist so direkt gestellt, dass sich neben den Jüngern auch der Leser angesprochen fühlen kann (siehe hermeneutischer Schlussgedanke). Vermutlich ist genau das die Intention des Erzählers. Er möchte den Leser herausfordern sich selber diese Frage zu stellen. Damit ist die Perikope nicht nur informierend, sondern hat auch einen herausfordernden Charakter. Und nicht nur auf grammatikalischer Ebene, sondern auch bei Betrachtung des Inhalts findet sich eine Kohärenz innerhalb der Perikope und zum Ko-Text.

²² Vgl. Ryrie, Ryrie Studienbibel, 2012 (aus dem Kommentar) S. 1206.

²³ Vgl. Metzger & Risch, Bibel auslegen, 2010 S. 46.

²⁴ Bayer, Das Evangelium des Markus, 2013 S. 131.

²⁵ Ebd., S. 314.

²⁶ Vgl. Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 11 (Teil B).

²⁷ Maier, Edition C – Bibelkommentar, 2013 S. 339.

5. Gattungsanalyse und Sitz im Leben

Wie in der Formanalyse erarbeitet, handelt es sich bei dieser Perikope um einen narrativen Text. Um den Sitz im Leben des Textes zu bestimmen, muss zunächst eine genauere Analyse der Gattung erfolgen. Da es sich bei der Perikope um ein Gespräch zwischen Jesus und den Jüngern handelt, welches einem rabbinischen Lehrgespräch ähnelt (auch wenn die Rollen hier vertauscht sind – siehe Traditionskritik), kann vermutet werden, dass es sich hier um ein Apophthegma handelt. Es handelt sich hier um ein Lehrgespräch handelt. Dies ist daran erkennbar, dass ein Wechsel zwischen Fragen und Antworten besteht (Mk 8,27-29). Sowohl Jesus, als auch die Jünger beteiligen sich an dem Gespräch (es liegt kein Monolog vor), wobei es die Jünger sind, die indirekt durch Jesus belehrt werden. Die Stimmung ist noch nicht so angespannt, wie in den folgenden Versen und Kapiteln, in denen Jesus die Jünger in drei Leidensankündigungen über seinen bevorstehenden Leidensweg unterrichtet (Mk 8,31 – 10,34). Die Situation ist eine ganz alltägliche. Jesus und die Jünger befinden sich auf dem Weg von einem Ort (Bethsaida) hin zu einem anderen (die Dörfer um Caesarea Philippi). Die Gattung, in die dieses Lehrgespräch literarisch eingebettet ist, also des Ko-Textes, ist wie der Name schon sagt, ein Evangelium. Diese Gattung zeichnet sich durch biographische Inhalte, wie Taufe (Mk 1,9-11) oder Kreuzigung (Mk 15, 20 – 39) aus, die mit den Lehren Jesu (Bsp. Mk 4,1-9) und ihren Deutungen (z.B. Mk 4,13-20) verbunden werden²⁸. Das MkEv wurde um das Jahr 70 n. Chr. herum verfasst. Der Entstehungsort ist Rom, der Tradition nach. Es ist jedoch auch möglich, dass das Evangelium in Syrien entstand. Die Zielgruppe, an die sich das Evangelium richtet sind die griechisch sprechenden, hellenistischen Gemeinden außerhalb Palästinas²⁹. Das MkEv ist die älteste Evangeliumsschrift³⁰. Generell bestand die „primäre Intention des Markus [...] darin, Jesusüberlieferungen weiterzugeben“³¹. Mit dieser Intention wurde vermutlich auch Mk 8,27 – 30 verfasst, da es auch hier die Pragmatik der Perikope ist, den Leser zu informieren und eventuell herauszufordern (siehe Formkritik). Der Sitz im Leben der Perikope ist also eine Information über die Identität Jesu und die Meinungen der Menschen über ihn, die zu seiner Zeit kursierten; eventuell handelt es sich auch um eine Herausforderung der hellenistischen Gemeinden der Zeit, in der Markus das Evangelium verfasste. Jedoch wendet sich der Text nicht nur an die Gemeinden der Zeit, in der er verfasst wurde. Vielmehr ist er auf ein größeres Publikum ausgerichtet, was daran erkannt werden kann, dass er sehr allgemein informierend formuliert ist und nicht z.B. eine bestimmte Problematik der damaligen Gemeinden anspricht, wie es in

²⁸ Vgl. Dormeyer, *Erzählende Gattungen/Textsorten (NT)*, 2017 aufgerufen am 29.03.18.

²⁹ Vgl. Dieckmann & Kollmann, *Das Buch zur Bibel*, 2010 S. 507.

³⁰ Vgl. Gnllka & Schweizer, *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, 2015 S. 32 (Teil A).

³¹ Ebd., S. 25.

den Paulusbriefen mit den damaligen Gemeinden oftmals der Fall ist. Auch für die heutigen Gemeinden hat der Text noch Relevanz.

6. Literarkritik und Redaktionsanalyse

6.1 Synoptischer Vergleich

Neben Markus beschreiben auch Matthäus (Mt 16,13-20) und Lukas (Lk 9,18-21) das Christusbekenntnis des Petrus in ihren Evangelien. Im Folgenden werden die drei Texte nebeneinander betrachtet und verglichen. Zu diesem Zweck wird eine Synopse der drei Texte im Griechischen und in der deutschen Übersetzung angefertigt (siehe Anhang), anhand derer die Textstellen verglichen und analysiert werden. Schon bei einer äußerlichen Betrachtung der Texte in den synoptischen Evangelien (Mk, Mt, Lk), kann festgestellt werden, dass die Textstelle bei Matthäus deutlich länger ist, als bei Markus oder Lukas. Inhaltlich beschreiben jedoch alle Evangelisten mit einigen wenigen Abweichungen dasselbe Ereignis (Matthäus führt es nur noch weiter aus). Woher kommt diese Ähnlichkeit der drei Texte? Alle drei Evangelien stimmen teilweise fast wörtlich überein. Das Markusevangelium umfasst 661 Verse, von denen Matthäus 600 und Lukas 350 Verse übernommen hat. Die Zwei-Quellen Theorie, die versucht diese Auffälligkeit zu erklären, besagt, dass Lk und Mt beide von Mk (wie in der Gattungsanalyse aufgeführt, das älteste Evangelium) und der sog. Logienquelle Q abgeschrieben und jeweils noch eigenes Sondergut hinzugefügt haben. Da Mt und Lk kleinere Veränderungen am Mk-Text gemein haben, wird davon ausgegangen, dass sie eine überarbeitete Mk-Version (Deuteromarkus) als Quelle vorliegen hatten³². Stellt man nun die Evangelien nebeneinander (siehe Anhang), lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausarbeiten: Zunächst fällt auf, dass die Ortsangabe, die in Mk 8,27a gemacht wird, nur von Mt übernommen wurde. Bei Lk fehlt eine solche Ortsangabe. Hier wird nur beschrieben, dass Jesus betete (ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας). Bei ihm spielt die Szene statt in der Nähe von Caesarea Philippi also in Bethsaida (Lk 9,10). Die Frage Jesu, für wen ihn die Menschen halten und die Antwort der Jünger stimmt in den synoptischen Evangelien dagegen fast wörtlich überein. Ein paar Änderungen nimmt hier Mt vor, der die Frage Jesu τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι (wer sagen die Menschen, dass ich bin) etwas verändert, indem er τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (der Sohn des Menschen) anstelle von με (ich) verwendet. Er nennt neben Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν (Johannes der Täufer), Ἠλίαν (Elia) und τῶν προφητῶν (einer der Propheten) außerdem noch Ἰερεμίαν (Jeremia). Das ist nicht verwunderlich, da Mt dafür bekannt ist, dass er immer wieder alttesta-

³² Vgl. Metzger & Risch, Bibel auslegen, 2010 S. 76.

mentliche Zitate oder Personen in sein Evangelium einfügt (Bsp. Mt 1, 22f). In ähnlicher Weise stimmen die Frage Jesu, für wen die Jünger ihn halten und die Antwort des Petrus weitestgehend überein, wobei Mt den Zusatz ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος (der Sohn des lebendigen Gottes) macht, der bei Markus zwar nicht im Obertext aber im textkritischen Apparat ebenfalls hinzugefügt wird (vgl. Textkritik). Im letzten Teil der Perikope, der bei Mk und Lk jeweils nur einen Vers, bei Mt dagegen vier Verse umfasst, finden sich wieder gravierende Unterschiede in Mt. Die Synoptiker berichten zwar alle von einer Aufforderung Jesu an die Jünger, nicht zu erzählen wer er ist, bei Mt finden sich vor diesem Redeverbot jedoch noch einige Verse, die direkt an Petrus gerichtet werden, später: 17 Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 18 καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. 19 δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Petrus wird hier noch viel mehr herausgehoben, als in den anderen Evangelien, in denen Jesus seine Antwort einfach mit dem Schweigegebot für die Jünger kommentiert. Der knappe, sachliche Erzählstil, der in Mk und Lk die gesamte Perikope bestimmt, und der auch in Mt in den ersten vier Versen und im letzten Vers der Perikope zu finden ist, wird in diesem Einschub unterbrochen. Hier kommt eine bildhafte und symbolische Sprache zum Vorschein. Die Bedeutung des Namen Πέτρος (Fels) wird hervorgehoben und mit einer Verheißung verknüpft (καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς). Diese Verheißung bildet eine Prolepse auf die kommenden Geschehnisse nach dem Tod Jesu. Neben diesen gravierenden Unterschieden finden sich noch einige kleinere Unterschiede in Grammatik und Formulierung, auf die hier allerdings nicht weiter eingegangen wird. Im Hinblick auf die Zwei-Quellen Theorie und die Entstehungszeit der Evangelien (Mt um 80 n. Chr. und Lk zwischen 80 und 90 n. Chr.), lässt sich sagen, dass eine eindeutige Markuspriorität besteht. Die Mehrfachüberlieferung, die hier vorliegt, ist also, wie es auch die Zwei-Quellen Theorie bestätigt, darauf zurückzuführen, dass Mt und Lk von Mk abgeschrieben haben.

6.2 Literarkritik

Wie schon in der Text- und der Formanalyse erarbeitet, ist die Perikope mit ihrem näheren Kontext (den vorherigen und nachfolgenden Versen) kohärent. Ebenso existiert inhaltlich und grammatikalisch eine Kohärenz mit den restlichen Texten des MkEv. Nun wird untersucht, ob sich diese Kohärenz auch bei der Betrachtung grammatikalischer Strukturen und Formulierungen widerspiegelt. Dazu wird zunächst die Beobachtung aus der Textanalyse, dass in Vers 29b in

der Rahmenhandlung ein Tempusbruch geschieht, genauer analysiert. In der Textanalyse wurde bereits erwähnt, dass diese Tempusbrüche bei Mk keine Seltenheit sind. Schon in Mk 1,12 findet sich ein solcher Tempuswechsel. Weiter auch ein paar Verse später in Mk 1,21; 1,30; 1,38; 1,40; 1,44. Man sieht, bereits im ersten Kapitel des MkEv finden sich einige Tempusbrüche. Da diese Verse, wie auch der Teilverv Mk 8,29b nicht einfach weggelassen oder ersetzt werden können und sich dieser Bruch inhaltlich nicht widerspiegelt, kann vermutet werden, dass die Texte trotz Tempusbruches vermutlich nicht nachträglich hinzugefügt wurden, sondern dass auch sie, wie die restlichen Verse von Markus stammen. Die Kohärenz wird hier also nicht durch diesen Bruch gestört. Des Weiteren weist der Text inhaltlich keine Dubletten oder Widersprüche auf und ist auch auf grammatikalischer Ebene klar strukturiert aufgebaut. Es gibt keine Spannungen in den Wortlauten oder grammatikalische Unstimmigkeiten (ausgenommen dem bereits angesprochenen Tempusbruch). Der Text bildet einen Verweiszusammenhang zu einem früheren Kapitel des MkEv (Mk 6,14-16), der im Hinblick auf die Redaktionsanalyse noch genauer betrachtet wird. Der knappe, parataktische Stil, in dem die Perikope verfasst ist deutet, wie schon in der Textanalyse herausgearbeitet auf Markus als Redaktor hin³³ und spiegelt sich im gesamten MkEv wieder. Es finden sich weder mehrere Textfäden, noch Brückenverse oder Glossen³⁴. Außerdem sind keine Hinweise auf eine nachträgliche Bearbeitung des Textes ersichtlich, die nicht auf Markus zurückgeführt werden kann. Inhaltlich weist auch das Schweigegebot in Mk 8, 30 auf Markus hin³⁵ und impliziert das Messiasgeheimnis, das für Mk bezeichnend ist³⁶. Immer wieder in den vorherigen Kapiteln teilt Jesus ein Redeverbot aus, wenn es um seine Identität geht. Das beginnt mit dem Schweigegebot an einen unreinen Geist in Mk 1,24f, einige Dämonen in Mk 1,34 und einem geheilten Mann in Mk 1,43f. Auch in den darauffolgenden Kapiteln verbietet Jesus immer wieder Menschen, unreinen Geister oder Dämonen von ihm zu berichten (z.B. Mk 2,49; 7,36). Welche Traditionen und Motive der Redaktor noch in der Perikope verwendet, damit werden sich die Redaktionsanalyse und die Traditionsgeschichte befassen.

6.3 Redaktionsanalyse

Die biblischen Texte enthalten viele Elemente, die zunächst mündlich überliefert und erst später verschriftlicht wurden. Daher untersucht die Redaktionskritik, wie die Redaktoren ihren Text zusammengestellt, angeordnet und bearbeitet haben, um die theologische Intention, die sie mit

³³ Vgl. Metzger & Risch, *Bibel auslegen*, 2010 S. 37.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Vgl. Gnllka & Schweizer, *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, 2015 S. 10 (Teil B).

³⁶ Vgl. Strauss, *Exegetical commentary on the New Testament*, 2014 S. 362.

dem Text erreichen wollten, zu erzielen³⁷. Darauf, dass Markus der Redaktor der Perikope ist, verweist die Ähnlichkeit der Perikope zu Mk 6,14-16. Auch an dieser Stelle wird nach dem Wesen Jesu gefragt. Hier ist die Überlieferung jedoch ausführlicher formuliert. „Weil es natürlicher ist, [...] [dass] Leute - wie in [...] [Mk 6,14-16] - ihre Meinung über Jesus selber äußern, kann vermutet werden, [...] [dass] ein vormarkinischer Redaktor die Tradition der Volksmeinungen den Jüngern in den Mund legte, sie mit dem Petrusbekenntnis verband, und so die Perikope schuf³⁸, und dass Markus sie dann in sein Evangelium mit aufgenommen hat. Weitere Motive und Traditionen, die hier verwendet werden, zeigen sich in den Antworten von den Jüngern und von Petrus. Dass Johannes der Täufer, Elia, die Propheten und der Christus hier als Identitätsmöglichkeiten verwendet werden, geschieht nicht zufällig. Aber mit diesen Traditionen wird sich die Traditionsgeschichte noch näher befassen. Kennzeichnend für Markus sind neben dem Verweiszusammenhang auch der bereits mehrfach angesprochene parataktische Stil in dem die Perikope verfasst ist, das Schweigegebot und die Thematik des Wesens Jesu. Sie ziehen sich durch das gesamte MkEv. Die theologische Aussageabsicht, die Offenbarung der Identität Jesu durch die Jünger, wird durch die Stellung der Perikope im Gesamttext des Evangeliums hervorgehoben. Der Höhe- und Wendepunkt, den die Perikope bildet (siehe Formgeschichte), könnte passender nicht platziert sein: die Perikope befindet sich in der Mitte der Schrift³⁹ am Anfang des zweiten Teils des Evangeliums⁴⁰. Alles in allem kann gesagt werden, dass Markus der Redaktor des Textabschnittes Mk 8,27-30 ist (typische Sprache, Einheitlichkeit in der Verwendung von Motiven und Traditionen, charakteristische Formulierungen) und dass der Text sich editorisch gut in den Ko-Text einfügt.

7. Realienfrage

Da der Text nur wenige Realien aufgreift, sondern eher mit Traditionen der damaligen Zeit arbeitet, wird in diesem Schritt nur die Ortsangabe genauer betrachtet. Jesus und seine Jünger befinden sich εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου (in den Dörfern um Caesarea Philippi). „Caesarea Philippi [ist] eine Stadt ungefähr 40km nördlich des Sees Genezareth, erbaut von Herodes Philippus um Kaiser Augustus zu ehren“⁴¹. Die große Entfernung, die zwischen dem See Genezareth (und damit auch Bethsaida, wo sich Jesus und die Jünger in den Versen vor der Perikope aufhalten) zeigt deutlich, was in der Formgeschichte schon angesprochen wurde, dass

³⁷ Vgl. ebd.

³⁸ Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 11.

³⁹ Vgl. Dschullnig, Das Markusevangelium, 2007 S. 229.

⁴⁰ Vgl. Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 5 (Teil B).

⁴¹ Vgl. Ryrie, Ryrie Studienbibel, 2012 (aus dem Kommentar) S. 1206.

hier in Vers 27a eine Zeitraffung geschieht. Der Erzähler beschreibt in einem Satz einen 40km langen Fußmarsch. Im Übrigen darf Caesarea Philippi nicht mit Caesarea Maritima am Mittelmeer verwechselt werden. Das Caesarea des Philippus, wie es wörtlich heißt, hieß ursprünglich Paneas (das heutige Banyas). Es gelangte um 20 v. Chr. in den Besitz von Herodes dem Großen und 4 n. Chr. in den seines Sohnes Herodes Philippus, der die Stadt zu seiner Hauptstadt ausbaute und ihr ihren Namen gab⁴². Das Gebiet befindet sich, wie schon in der Textanalyse angesprochen, an der Grenze von Juden- und Heidenland⁴³. Theologisch hat die Ortsangabe keine weitere Bedeutung, weshalb hier nicht weiter darauf eingegangen wird.

8. Traditionsgeschichte

Wie bereits erwähnt, verwendet der Text eine Vielzahl an Traditionen der damaligen Zeit, die heutzutage einer Erklärung bedürfen, da sich die politischen und soziologischen Begebenheiten geändert haben. Bevor auf die inhaltlichen Traditionen der Perikope eingegangen wird, wird zunächst eine Tradition näher betrachtet, die in der Gattungsanalyse bereits angesprochen wurde. Sie wird in diesem Text in einer etwas verwirrenden Art und Weise aufgegriffen. Jesus und seine Jünger befinden sich in einem rabbinischen Lehrgespräch. Gewöhnlich zeichnet sich ein solches Gespräch dadurch aus, dass der Schüler Fragen an den Rabbi/Lehrer stellt (vgl. Lk 1,46; Joh 3,1-21) und dieser die Fragen beantwortet⁴⁴. In dieser Perikope sind jedoch die Rollen vertauscht. Jesus stellt die Fragen und die Jünger müssen antworten (siehe Textanalyse). Die Belehrung erfolgt somit also indirekt durch die Jünger selbst. Wenn man die Parallelstelle in Mt betrachtet, ist es jedoch nicht Petrus, der sich die Erkenntnis selber erschließt, sondern die Erkenntnis kommt von Gott (ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς – sondern mein Vater in den Himmeln). Hier ist es laut dem Evangelisten Gott, der durch Petrus die Jünger lehrt. Dass es sich trotz der ungewöhnlichen Rollenverteilung in Mk 8,27-30 um ein Lehrgespräch handelt, darauf weisen einige Indikatoren hin. Das griechische Wort μαθητής bedeutet übersetzt Jünger oder Schüler. Die Jünger sind die Schüler Jesu, den sie im MkEv wiederholt als διδάσκαλε (Lehrer) oder Rabbi bezeichnen (Mk 4, 38; Mk 9, 5)⁴⁵. Spricht nun Jesus zu ihnen, handelt es sich also immer in gewissen Maße um eine Belehrung, ein Lehrgespräch. Warum Markus diese ungewöhnliche Rollenverteilung vornimmt, darüber kann spekuliert werden.

⁴² Vgl. Maier, Edition C – Bibelkommentar, 2013 S. 337.

⁴³ Vgl. Gnllka & Schweizer, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 2015 S. 14 (Teil B).

⁴⁴ Vgl. Rienecker, Lexikon zur Bibel, 2015 S. 729.

⁴⁵ Luther, Lehrer, 2012 aufgerufen am 29.03.18.

8.1 Traditionsgeschichtliche Motive in der Meinung der Menschen

Nachdem nun die Tradition, die im Hinblick auf die Gattung Fragen aufwirft, genauer betrachtet wurde, wenden wir uns nun den inhaltlichen Traditionen, die die Perikope aufgreift, zu: Allein in der Antwort der Jünger auf die erste Frage Jesu Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν (Johannes der Täufer, und andere Elias, andere aber einer der Propheten), finden sich einige dieser Traditionen. Für die ersten beiden Antworten (Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν und Ἠλίαν) ist der Glaube an die Auferstehung notwendig, den die Sadduzäer ablehnen⁴⁶. Die Sadduzäer waren eine religiöse Gruppierung, die nicht an die Auferstehung glaubte und die damit eine Auferstehung von Johannes dem Täufer oder Elia in der Person Jesus nicht für glaubhaft erachtet hätte⁴⁷. Wie bereits in der Formanalyse angerissen, beruht „Die erste Aussage [...] auf Unkenntnis, da Jesus und Johannes ja bereits *gemeinsam* am Jordan verweilten“⁴⁸ (vgl. Mk 1,9). Johannes der Täufer war der Sohn des Priesters Zacharias und seiner Frau Elisabeth (Lk 1,57-60), der ihnen in hohem Alter von einem Engel angekündigt worden war (Lk 1,11-13). Seine Gestalt wird in den Evangelien ausführlich beschrieben. Er soll einen Mantel aus Kamelhaar mit einem ledernen Gürtel getragen und sich von Heuschrecken und Honig ernährt haben (vgl. Mk 1,6). Er ist der Bote, der Jesus ankündigt (Mk 1,7f). „Mit dem Auftreten Jesu war die Aufgabe des Täufers vollbracht“⁴⁹. Johannes war ein bekannter Mann, der das kommende Reich Gottes verkündigte (Mt 3,2). Insofern ist es nicht verwunderlich, dass manche Menschen, die die Taufe Jesu am Jordan nicht mitbekommen hatten, ihn für Johannes den Täufer hielten, da Jesus zu Anfang dieselbe Botschaft verkündete (Mt. 4,17). Wesentlich abwegiger für die heutige Zeit ist die zweite Vorstellung, dass Elia, der alttestamentliche Prophet (1Kön 17-21) in Jesus wieder auferstanden sei. Doch in der damaligen Zeit war diese Vorstellung gar nicht so abwegig. „Die Erwartung des ‚Kommens‘ des **Elia** in der Endzeit ist im palästinischen Judentum verbreitet (Lk 1,17)“⁵⁰. Die Prophetie, die in Mal 3,23-24 beschrieben ist, weist auf eine Wiederkunft des Elia vor dem Tag des Herrn hin. Hier besteht also eine Intertextualität zwischen Mk 8,27-30 und Mal 3,23-24. Diese Vorstellung seines Wiedererscheinens wurde durch seine „Himmelfahrt“ bestärkt (2Kön 2,11)⁵¹. Jesus verbindet diese Wiederkunft mit dem Auftreten Johannes des Täufers. In Johannes dem Täufer ist das Kommen Elias also erfüllt (vgl. Mk 9,9-13)⁵². Die dritte Aussage der Jünger εἷς τῶν

⁴⁶ Maier, Edition C – Bibelkommentar, 2013 S. 338.

⁴⁷ Vgl. Rienecker, Lexikon zur Bibel, 2015 S. 1619.

⁴⁸ Bayer, Das Evangelium des Markus, 2013 S. 314.

⁴⁹ Vgl. Rienecker, Lexikon zur Bibel, 2015 S. 626.

⁵⁰ Bayer, Das Evangelium des Markus, 2013 S. 314.

⁵¹ Vgl. Strauss, Exegetical commentary on the New Testament, 2014 S. 360.

⁵² Öhler, Elia (NT), 2010 aufgerufen am 29.03.18.

προφητῶν (einer der Propheten) trifft sogar teilweise zu, kann das Wesen Jesu in seiner Fülle jedoch nicht fassen. Das griechische Wort προφήτης ist zusammengesetzt aus der Präposition προ (vor/für), dem Verb φημί (sagen) und der Endung -tēs und bedeutet somit der Vorsager/Verkünder oder Sprecher. Propheten sind also Menschen, die eine Botschaft von Gott an das Volk weitergeben⁵³. Im NT ist die Prophetie zudem eine der Charismen des Heiligen Geistes (1Kor 12,10). Da Jesus in seiner Lehre die Botschaft Gottes verkündet, ist er in diesem Sinne ein Prophet. Betrachtet man aber die Parallelstelle im LkEv, wird deutlich, dass die Antwort der Jünger sich an dieser Stelle nicht auf Propheten allgemein bezieht, dass die Menschen Jesus also nicht allgemein als Propheten angesehen haben, sondern der Glaube bestand, dass einer der Propheten aus dem AT in ihm wieder auferstanden sei. Und mit Blick auf diese Tatsache wird klar, dass auch diese letzte Antwort der Jünger nicht auf Jesus zutrifft. All die genannten Traditionen lassen darauf schließen, dass Jesus die höchsten Würdennamen zugesprochen werden. Höher geht es kaum mehr. Und doch genügt das nicht⁵⁴. Jesus ist viel mehr als ein Prophet. Er ist auch nicht der Auferstandene Elia oder Johannes der Täufer. Er ist der Christus, wie die Antwort des Petrus im folgenden Vers zeigt.

8.2 Die Messiastradition

In der Antwort des Petrus auf die Frage Jesu für wen die Jünger ihn halten (σὺ εἶ ὁ χριστός – du bist der Christus), findet sich eine wichtige Tradition der damaligen Zeit, die einer Erklärung bedarf. Die Bezeichnung Christus (oder im AT Messias – der Gesalbte) hebt die Identität Jesu als Gottes Botschafter und seine Identität als Retter hervor⁵⁵. Die Erwartung des Kommens eines Messias wird im AT bereits an vielen Stellen angedeutet (Jes 9, 1-6; Sach 9, 9-10). Ob sich diese Stellen jedoch auf das Kommen Jesu beziehen, ist umstritten. Allgemein wird das AT von Christen meist auf das Kommen Jesu hin gelesen⁵⁶. Zur Zeit Jesu sind sich verschiedene religiöse Gruppen nicht einig, wer der Messias ist. „Die Messiaserwartung ist im Judentum eine Möglichkeit eschatologischen Denkens und hat verschiedene Ausformungen erfahren“⁵⁷: Die Zeloten, eine sehr radikalische jüdische Gruppierung, sahen im Messias einen Krieger und König, der die Juden von der Unterdrückung durch die Römer, die zur damaligen Zeit herrschte, befreien würde. Auch die Sadduzäer hofften auf politische Veränderungen und Einfluss durch den Messias⁵⁸. Im Qumran erwartet man das Kommen zweier Messiasse (einen Messias Aarons

⁵³ Schart, Prophetie (AT), 2014 aufgerufen am 29.03.18.

⁵⁴ Vgl. Schweizer, Das Neue Testament Deutsch, 1978 S. 92.

⁵⁵ Vgl. Strauss, Exegetical commentary on the New Testament, 2014 S. 360.

⁵⁶ Vgl. Waschke, Messias (AT), 2006 aufgerufen am 29.03.18.

⁵⁷ Dschullnig, Das Markusevangelium, 2007, S. 232.

⁵⁸ Vgl. Strauss, Exegetical commentary on the New Testament, 2014 S. 361-362.

und einen königlichen Messias Israels)⁵⁹. Mit diesem Wissen ist es ersichtlich, warum Jesus den Jüngern nach der Offenbarung seiner Identität durch Petrus gebietet, niemandem davon zu berichten. Die Vorstellung, dass der Messias gekommen ist, kann Anlass zu mancherlei Fehldeutung geben. Der Titel ist kaum aussprechbar ohne ihn misszuverstehen⁶⁰. Die Vorstellung, Jesus als den Messias zu sehen ist bis heute ein Streitpunkt zwischen Juden und Christen. Als Prophet kann Jesus von Teilen der Judenschaft akzeptiert werden, als Messias nicht – die Frage wer Jesus ist, steht bis heute zwischen Juden und Christen⁶¹.

9. Hermeneutischer Schlussgedanke

„Im Verlauf von wenigen Minuten leuchtet [in dieser Perikope] auf, worin sich Christen und Nichtchristen durch Jahrhunderte unterscheiden werden“⁶², durch die Frage Jesu (ὁμοῦς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι). In den drei großen monotheistischen Weltreligionen Christentum, Judentum, Islam wird diese Frage auf völlig unterschiedliche Weise beantwortet. Während die Christen in Jesus den Messias, den Sohn Gottes und Erretter sehen, halten Juden ihn, wenn sie ihn nicht für eine Legende halten, für einen guten Lehrer oder Propheten (und nicht mehr). Der Islam lehnt die Vorstellung, Jesus sei der Sohn Gottes, vehement ab. Im Islam wird Jesus, wie im Judentum, als guter Lehrer und/oder Prophet anerkannt. Die Vorstellung er sei der Messias, wird auch hier abgelehnt⁶³. Aufgrund der Tatsache, dass das Christentum in Jesus den alleinigen Erlöser sieht, kann es sich niemals mit anderen Religionen, wie dem Judentum oder dem Islam vermischen. Das zentrale Thema der Perikope ist damals wie heute ein Punkt, bei dem die Meinungen der Menschen auseinandergehen. Damit nähern sich auf semantischer Ebene der wörtliche und der moralische Schriftsinn des Textes einander an. Durch den Eindruck, dass der Leser in das Geschehen hineinversetzt wird (vgl. Textanalyse), hebt sich der moralische Sinn des Textes hervor. Der Leser muss sich mit derselben Frage auseinandersetzen, wie die Menschen der damaligen Zeit und die Jünger. Durch die Pragmatik des Textes (zu informieren und herauszufordern – vgl. Formkritik) wird der Leser herausgefordert sich selber ein Bild von Jesus zu machen. Die Frage, die Jesus hier stellt kann und muss sich der Leser selber stellen: Für wen hältst du Jesus? Der Wahrheitsanspruch des Textes ist, dass Jesus der Christus, also der Gesalbte Gottes ist.

Der Text beginnt mit einer theologisch unwichtigen Ortsangabe, die für die Chronologie des Geschehens jedoch wichtig ist: Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας

⁵⁹ Vgl. ebd.

⁶⁰ Vgl. ebd.

⁶¹ Vgl. Maier, Edition C – Bibelkommentar, 2013 S. 339-340.

⁶² Ebd. S. 339

⁶³ Ankerberg, What's the big deal about other religions, 2008 S. 76.

Καισαρείας τῆς Φιλίππου (Vers 27a). Im zweiten Teil des Verses stellt Jesus die erste Frage an die Jünger: καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι (Vers 27b). Bevor er nach ihrer persönlichen Meinung über seine Identität fragt, erkundigt er sich über die Meinung der Menschen. Hier fühlt sich der Leser in das Geschehen mit hineingenommen. Die Antwort der Jünger οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν (Vers 28a) bezieht einige Traditionen der damaligen Zeit mit ein. Es kursieren verschiedene Meinungen über Jesus. Diese Szene könnte sich fast eins zu eins heutzutage abspielen. Auch heutzutage variieren die Meinungen der Menschen über Jesus. Die nächste Frage, die Jesus hier stellt, καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι (Vers 29a) spricht nicht nur zu den Jüngern, sondern auch indirekt zum Leser. Es genügt ihm nicht zu erfahren, was die gängigen Meinungen über ihn sind. Er fordert die Jünger heraus, selber Stellung zu beziehen. Wie damals den Jüngern genügt es auch heutzutage nicht, sich auf die Meinung anderer Menschen hinauszureden. Man muss sich persönlich diese Frage stellen und Stellung beziehen⁶⁴. Die Antwort des Petrus ist eine radikale: ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός (Vers 29b). An ihr scheiden sich die Meinungen. Jesus als den Christus zu bekennen war damals wie heute radikal (auch wenn die traditionsgeschichtliche Bedeutung des Begriffes χριστός in der damaligen Zeit weiter reichte als sie es heute vielleicht tut). Der letzte Vers καὶ ἐπέτιμσεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ (Vers 30) kann im Hinblick auf den vierfachen Schriftsinn nur wörtlich verstanden werden. Das Schweigegebot ergibt in der heutigen Zeit, so bedeutsam es zu Zeit Jesu war, keinen Sinn mehr. Allgemein kann über die Perikope gesagt werden, dass sie auf Markus als Redaktor zurückgeht und grammatikalisch wie inhaltlich kohärent ist. Die Pragmatik ist heutzutage noch ebenso aktuell, wie sie es in der Zeit war, in der Markus das Evangelium schrieb. Die Thematik ist damals wie heute brandaktuell. Heutzutage wird die Bibelstelle häufig als Predigttext in der Gemeinde verwendet. Grundgedanken hierzu finden sich in der Hauptthematik des Textes, der Frage nach der Identität Jesu. Sie ist in der Nachfolge Jesu für Christen entscheidend. Daher spielt das Glaubensbekenntnis, in dem die Identität Christi bekannt wird, eine so zentrale Rolle in vielen Kirchengemeinden.

⁶⁴ Begegnung fürs Leben, Studienbibel, 2009 (aus dem Kommentar) S. 991.

Literaturverzeichnis

Hilfsmittel und Bibeln

Begegnung fürs Leben. Die Studienbibel für jeden Tag, Neues Leben Bibelübersetzung, 4. Aufl., Witten, 2012.

Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, revidierte Fassung., Stuttgart, 2017.

Die Bibel – Schlachter Übersetzung 2000, 4. Aufl., Bielefeld, 2013.

Elberfelder Bibel mit Erklärungen und zahlreichen farbigen Fotos zur Welt der Bibel, 5. Aufl., Witten, 2013.

Lexikon zur Bibel. Personen, Geschichte, Archäologie, Geografie und Theologie der Bibel mit mehr als 900 farbigen Fotos, Karten und Diagrammen, 2. revidierte Aufl. Witten, 2015.

Münchener Neues Testament. Studienübersetzung, 8. Aufl., Düsseldorf, 2007.

Nestle, E., Novum Testamentum Graece, 26. neu bearbeitete Aufl., Stuttgart, 1979.

Nestle, E., Novum Testamentum Graece, 28. revidierte Aufl., Stuttgart, 2012.

Neues Testament, Neue Genfer Übersetzung, 3. Aufl., Romanel-sur-Lausanne, 2010.

Ryrie, C. C., Die Ryrie Studienbibel, Elberfelder Übersetzung, Witten, 2010.

Zürcher Bibel, Zürich, 2007.

Sekundärliteratur

Ankerberg, J. & Burroughs, D., What's the big deal about other religions? Answering the questions about their beliefs and practices, Eugene Oregon, 2008.

Baumgarten, O., Bouffet, W., Gunkel, H., Heitmüller, W., Hollmann, G., Jülicher, A., Knopf, R., Koehler, F., Lueken, W. & Weiß, J., Die Schriften des Neuen Testaments. Erster Band. Die drei ältesten Evangelien, Göttingen, 1917.

Bayer, H. F., Das Evangelium nach Markus, 2., korrigierte Aufl., Witten, 2013.

Dieckmann, D., Kollmann, B., Das Buch zur Bibel, Berlin, 2010.

Dschulnigg, P. Das Markusevangelium, 1. Aufl. Stuttgart, 2007.

France, R. T., The New International Greek Testament Commentary. The gospel of Mark, Grand Rapids Michigan, 2002.

Gnilka, J., Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 2 Das Evangelium nach Markus, Studienausgabe 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn, 2015.

Maier, G., Edition C – Bibelkommentar Neues Testament. Band 1 Matthäus Markus, Witten, 2013.

Metzger, P. & Risch, M., Bibel auslegen. Exegese für Einsteiger, Stuttgart, 2010.

Schweizer, E., Das Neue Testament Deutsch. Das Markusevangelium, 15., neu bearbeitete Aufl., Göttingen, 1978.

Strauss, M. L., Exegetical Commentary On The New Testament. Mark, Grand Rapids Michigan, 2014.

Internetquellen

Dormeyer, D., Erzählende Gattungen/Textsorten (NT), 2017, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/erzaehlende-gattungen-textsorten-nt/ch/ee09517f76346a93f9cf7b27bdd18381/> (Zuletzt aufgerufen 29.03.18).

Luther, S., Lehrer, 2012, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/lehrer-2/ch/4762c34fa788540b61130d348c06bf16/> (Zuletzt aufgerufen am 29.03.18).

Schart, A., Prophetie (AT), 2014, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/prophetie-at/ch/7d72bf2f343be849f3b45aaeced4d25c/#h2> (Zuletzt aufgerufen 29.03.18).

Öhler, M., Elia (NT), 2012, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/elia-nt/ch/791e25856dbb098d466b19df9cd6efc9/#h2> (Zuletzt aufgerufen 29.03.18).

Waschke, E. J., Messias (AT), 2006, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/messias-at/ch/ce0bddd9107db170377bbc013d558db7/>
(Zuletzt aufgerufen 29.03.18).

Anhang

Synopse

Markus 8, 27-39	Matthäus 16, 13-20	Lukas 9, 18-21
27 Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κόμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;	13 Ἐλθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων· τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;	18 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί, καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς λέγων· τίνα με λέγουσιν οἱ ὄχλοι εἶναι;
28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.	14 οἱ δὲ εἶπαν· οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἡλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν.	19 οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπαν· Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.
29 καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.	15 λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; 16 ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν· σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.	20 εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.

<p>30 και ἐπετίμωσεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.</p>	<p>17 Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.</p> <p>18 καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.</p> <p>19 δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.</p> <p>20 Τότε διεστειλάτο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός.</p>	<p>21 ὁ δὲ ἐπιτιμήσας αὐτοῖς παρήγγειλεν μηδενὶ λέγειν τοῦτο</p>
<p>27 Und Jesus und seine Jünger gingen hinaus in die Dörfer Cäsarea Philippi; und auf dem Weg fragte er seine Jünger zu ihnen sagend (und sagte): Wer, sagen die Menschen, dass ich bin?</p>	<p>13 Aber in die Gebiete von Cäsarea Philippi kommend fragte Jesus seine Jünger, sagend: Wer sagen die Menschen, dass der Sohn des Menschen sei?</p>	<p>18 Und es geschah während er allein betete, waren seine Jünger bei ihm und er fragte sie sagend: Wer sagen die Leute, dass ich sei?</p>

<p>28 Sie aber antworteten ihm, sagend: Johannes der Täufer, und andere Elias, andere aber einer der Propheten.</p>	<p>14 Sie aber sagten: Die einen Johannes der Täufer, andere aber Elia, andere aber Jeremia oder einer der Propheten.</p>	<p>19 Die aber sprachen antwortend: Johannes der Täufer, andere aber Elia, andere aber dass einer der alten Propheten auferstanden sei.</p>
<p>29 Und dieser fragte sie: ihr aber wer sagt ihr, dass ich bin? Antwortend sagt Petrus diesem: Du bist der Christus.</p>	<p>15 Er sagt zu ihnen: Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei? 16 Antwortend aber sprach Simon Petrus: Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.</p>	<p>20 Er aber sprach zu ihnen: Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei? Petrus aber sprach antwortend: Der Christus Gottes.</p>
	<p>17 Antwortend aber sprach Jesus zu ihm: Selig bist du Simon Barjona (Sohn des Jona), weil nicht Fleisch und Blut dir dies offenbart hat, sondern mein Vater in den Himmeln.</p>	
	<p>18 Und ich sage dir: Du bist Petrus und auf diesem Felsen werde ich meine Gemeinde bauen und die Tore des Hades werden sie nicht überwinden.</p>	
	<p>19 Geben werde ich dir den Schlüssel zum Königreich der Himmel und was immer du bindest auf der Erde wird gebunden sein in den</p>	

<p>30 Und er ermahnte sie, dass sie keinem von ihm sagen (sollten).</p>	<p>Himmeln, und was immer du löst auf der Erde wird gelöst sein in den Himmeln.</p> <p>20 Dann trug er den Jüngern auf, dass sie keinem sagten: Er ist der Christus.</p>	<p>21 Er fuhr sie an und gebot ihnen, keinem dies zu sagen.</p>
---	--	---