

## Σὺ λέγεις: Philologische Untersuchungen zur semantischen Valenz der Verbindung eines Personalpronomens mit einem *verbum dicendi*\*

HANS FÖRSTER 

*Institut für Neutestamentliche Wissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, Austria.*  
Email: [hans.foerster@univie.ac.at](mailto:hans.foerster@univie.ac.at)

The combination of two seemingly simple and commonly used words causes problems of understanding in a specific syntactic unit. The precise meaning of the phrase *σὺ λέγεις* appears to be unclear. A detailed semantic analysis indicates a certain and clear meaning of this phrase. It occurs in all four canonical Gospels as Jesus' answer within the judicial proceedings leading up to his crucifixion. Consequently, it is of fundamental importance to understanding Jesus' trial. The semantic analysis of the phrase *σὺ λέγεις* presented in this article offers a new basis for the discussion of the question whether Jesus may be seen as *confessus* according to Roman law.

**Keywords:** *confessus*, translation, trial of Jesus

### Einleitung

Die zwei Wörter *σὺ λέγεις* gehören als Personalpronomen und als *verbum dicendi* wohl mit zu den am häufigsten begegnenden Wörtern im Neuen Testament. Als solche sollten die beiden Wörter leicht verständlich sein. Und so muss auf den ersten Blick überraschen, dass die Verbindung dieser beiden Wörter in der hier begegnenden Abfolge und Flexion zu den enigmatischsten Aussagen Jesu gehört. Es besteht keineswegs Konsens darüber, wie diese beiden Wörter in der vorliegenden Verbindung zu verstehen sind, teils scheint es sich um die Bestätigung einer Aussage durch Jesus zu handeln (zu übersetzen mit: „Du sagst es“) – so beispielsweise bei der Frage des Judas im Matthäusevangelium (Mt 26,25) –, teils scheint eine Interpretation dieser

\* Der Beitrag entstand im Rahmen eines Forschungsprojekts (P29315 gefördert vom Österreichischen Wissenschaftsfonds / funded by the Austrian Science Fund). Ich danke

Phrase als Zustimmung zu etwas vorher Gesagtem auch Probleme der Deutung aufzuwerfen, so dass man hier durchaus auch als Zurückweisung einer Behauptung übersetzt: „Das sagst du.“

Eine „salomonische“ Lösung schlägt in diesem Fall Walter Grundmann vor, wenn er bezüglich des σὺ εἶπας in Mt 26,25 festhält, dass es „je nach dem Zusammenhang verneinend oder auch bejahend verstanden werden kann.“<sup>1</sup> Aus Sicht der Philologie erweckt dieser situationselastische Zugang zum Verständnis den Eindruck, dass man seitens der Exegese bereit ist, letztlich der Phrase den Sinn beizulegen, welcher in der jeweiligen Situation zu passen scheint, ohne dass dabei aus Sicht der Philologie ausreichende semantische Argumente vorliegen. Immerhin wäre gerade in den forensischen Kontexten, in denen die Phrase ja auch begegnet, zu erwarten, dass eine eindeutige Aussage getroffen wird, wobei für die intendierte Leserschaft der biblischen Texte unmissverständlich sein sollte, was gesagt wird.

Dass ein bejahendes Verständnis der vorliegenden Phrase dazu angetan ist, Probleme des Textverständnisses hervorzurufen, trifft zum Beispiel für den Prozess Jesu zu. Schließlich muss in diesem Fall die Frage aufgeworfen werden, wie Pilatus weiterhin von der Unschuld Jesu überzeugt sein könne, wenn Jesus die Frage des Pilatus, ob er „König der Juden“ sei, bejahend beantwortet. Immerhin könnte man römischrechtlich den damit erhobenen Anspruch Jesu als *laesio maiestatis* werten. Falls Jesus also im Sinne des Römischen Rechts ein *confessus* dieses *crimen* war, wäre seine Verurteilung notwendig und die Aussage des Pilatus, er fände keine Schuld an Jesus, unsinnig. Schließlich oblag Pilatus die Rechtspflege.<sup>2</sup> Man wird Christoph Paulus zustimmen müssen, der festhält, dass der Kreuzestitel dahingehend zu verstehen ist, dass hier gleichsam der Anspruch Jesu, „König der Juden“ zu sein, als *laesio maiestatis* öffentlich zum Ausdruck gebracht werde.<sup>3</sup>

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, aufzuzeigen, dass die Unsicherheit des Textverständnisses, die sich ja auch in besonderer Weise in der These Grundmanns zeigt, dass die Phrase sowohl bejahend als auch verneinend verstanden werden kann, darauf zurückzuführen scheint, dass es sich zwar um eine im griechischen Text der Evangelien semantisch eindeutige Formulierung

1 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHKNT 1; Berlin: Evang. Verl. Anstalt, 1972<sup>3</sup>) 535.

2 Vgl. Joh 19,6b: ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.

3 Chr. Paulus/D. Cohen, „Einige Bemerkungen zum Prozess Jesu bei den Synoptikern“, *ZSRG.R* 102 (1985) 437–52, hier 444: „Jesus antwortet präzise, um anschließend zu schweigen, anstatt verzweifelt seine Rechtfertigung (*deprecatio*) zu versuchen. Diese Deutung ... bestätigt übrigens, daß Pilatus Jesu σὺ λέγεις als ein Geständnis aufgefaßt hat. Eine weitere Bestätigung ergibt sich schließlich noch aus dem INRI, das an das Kreuz geheftet wurde ... Damit wird der Grund für die Verurteilung öffentlich bekanntgegeben, d.h. im Falle Jesu: die Anmaßung des Königstitels als Verletzung der römischen *maiestas*.“

handelt, dass diese Eindeutigkeit jedoch bisher nicht schlüssig aufgezeigt wurde. Der vorliegende Beitrag macht es sich deshalb zur Aufgabe, die semantische Eindeutigkeit der Formulierung  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$  auf der Basis einer philologischen Analyse nachzuweisen. Dies ist selbstverständlich dann für die Interpretation der Passagen von Bedeutung, wo diese Phrase begegnet.

Damit ist eine Dreiteilung des Beitrags von der Sache her vorgegeben. In einem ersten Abschnitt ist ein kurzer Überblick darüber zu geben, wie diese kurze Phrase gemeinhin in den Kontexten, in denen sie im Neuen Testament begegnet, verstanden wird. In einem nächsten (vergleichsweise kurzen) Schritt ist mittels einer philologischen Analyse nachzuweisen, dass die Unsicherheit bezüglich der Bedeutung der Phrase zu Unrecht besteht. In einem dritten Schritt sind die philologischen Ergebnisse auf die Stellen im Neuen Testament anzuwenden, an denen die Phrase begegnet. Dabei wird deutlich, dass die semantische Eindeutigkeit die Interpretation der entsprechenden Passagen teilweise erleichtert und zur Klärung einer ganzen Reihe von Fragen beizutragen vermag, dass jedoch neue, bisher noch nicht in den Blick getretene Fragen aufgeworfen werden. Diese Fragen vollständig zu beantworten, würde den Rahmen des vorliegenden Beitrags sprengen.

## 1. Die herrschende Interpretation der Phrase $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma/\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\pi\alpha\varsigma$

### 1.1 Die Frage des Judas

In Rahmen des Berichts vom letzten Abendmahl in der Version des Matthäusevangeliums (Mt 26,20–5) begegnet die hier interessierende Phrase im Aorist ( $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$ ) als Antwort Jesu auf die Frage des Judas. Der Abschnitt lässt sich folgendermaßen gliedern: Jesus spricht zuerst alle Jünger an und kündigt an, dass einer von ihnen ihn verraten werde. Diese reagieren mit einer Frage, die jeder der Jünger stellt (Mt 26,22b):  $\mu\acute{\eta}\tau\iota\acute{\epsilon}\gamma\omega\epsilon\acute{\iota}\mu\iota,\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$ ; Jesus antwortet darauf mit der folgenden Aussage (Mt 26,23bc):  $\acute{\omicron}\acute{\epsilon}\mu\beta\acute{\alpha}\lambda\upsilon\alpha\varsigma\mu\epsilon\tau'\acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\tau\eta\nu\chi\epsilon\acute{\iota}\rho\alpha\acute{\epsilon}\nu\tau\hat{\omega}\tau\rho\upsilon\beta\lambda\acute{\iota}\omega\omicron\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma\mu\epsilon\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ . Daraufhin fragt Judas (Mt 26,25b):  $\mu\acute{\eta}\tau\iota\acute{\epsilon}\gamma\omega\epsilon\acute{\iota}\mu\iota,\rho\acute{\alpha}\beta\beta\acute{\iota}$ ; Jesus antwortet (Mt 26,25d):  $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\pi\alpha\varsigma$ .<sup>4</sup>

Nach herrschender Meinung ist Jesu Aussage, dass derjenige ihn verraten werde, der die Hand mit ihm in die Schüssel taucht, eine Reaktion auf die Verunsicherung der Jünger und diene der eindeutigen Festlegung, wer der Verräter unter ihnen ist. Das Partizip im Aorist ( $\acute{\epsilon}\mu\beta\acute{\alpha}\lambda\upsilon\alpha\varsigma$ ) lasse den Schluss zu, dass derjenige, dessen Hand sich unmittelbar während oder kurz vor dem Gesagten in der mit Jesus geteilten Schüssel befindet, der Angesprochene sei.<sup>5</sup>

4 Vgl. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. Mt 26–28* (EKK 1,4; Düsseldorf u.a.: Benzinger, 2002) 86f.

5 Vgl. J. Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2005) 1068, und E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981<sup>15</sup>) 320.

Eine besondere Bedeutung wird teilweise auch in der Verwendung des Vokativs ῥάββί gesehen, der bei Matthäus nur hier und in 26,49 von Judas verwendet wird, während die anderen Jünger Jesus mit κύριε anreden. Damit werde Judas mit den Gegnern Jesu auf eine Ebene gebracht.<sup>6</sup> Ulrich Luz hält hierzu fest: „Die Leser/innen werden an 23,8 erinnert, wo ῥάββί als unter den feindlichen jüdischen Schriftgelehrten beliebte Anrede eingeführt wurde ... Mindestens implizit bekommt hier Judas ein negatives ‚Judenmerkmal‘.“<sup>7</sup> Durch sein Nachhaken, welches auf den Leser vorgetäuscht wirke, werde Judas zusätzlich in schlechtes Licht gerückt.

Jesu Antwort (σὺ εἶπας) kann nach herrschender Meinung, wie bereits in der allgemeinen Einleitung betont, unterschiedlich gedeutet werden: Entweder wird das „Du“ betont, womit der Akzent darauf liegt, dass nicht Jesus, sondern Judas diesen Schluss gezogen hat. Damit lasse sich Judas nicht zweifelsfrei die Rolle des Auslieferers Jesu zuteilen.<sup>8</sup> Oder der Schwerpunkt liegt auf dem Verb. Dadurch wird Judas eindeutig als Verräter gekennzeichnet.<sup>9</sup> Im vorliegenden Kontext wird die Phrase von den Interpreten der Passage meist im letzteren Sinn verstanden.<sup>10</sup> Auf diesem Textverständnis aufbauend kann auch die Dreistigkeit des Judas hervorgehoben werden, weiterzuessen, während Jesus seinen Verrat offenkundig macht.<sup>11</sup> Bereits der Umstand, dass man sich hierfür auf die Formulierungen in Mt 26,64 und 27,11 bezieht,<sup>12</sup> zeigt deutlich, dass es sich um ein zirkuläres Argument handelt. Schließlich stellt die Phrase die Antwort auf eine mit εἰ eingeleitete Frage (Mt 26,63) bzw. auf eine direkte

6 Vgl. Grundmann, *Matthäus* (s. Anm. 1), 535, sowie Schweizer, *Matthäus* (s. Anm. 5), 320.

7 Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 90; vgl. auch P. Fiedler, *Das Matthäusevangelium* (ThKNT 1; Stuttgart: Kohlhammer, 2006) 387.

8 So z.B. M. Konradt, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015) 404-5: „Jesu knappe Antwort bestätigt mit nüchterner Distanz, dass kein anderer als eben Judas der Verräter sein wird. Wenn Judas nicht schon in V. 23 vor allen offenbar geworden ist, so ist spätestens mit V. 25 evident, dass bei Matthäus – im Unterschied zu Lk 22,21-23 und Joh 13,21-30 – alle anwesenden Jünger wissen, wer es ist, der Jesus ausliefern wird.“

9 Vgl. für die unterschiedlichen Möglichkeiten, wie diese Phrase verstanden wird Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 90, sowie Schweizer, *Matthäus* (s. Anm. 5), 320.

10 Vgl. u.a. D. Hagner, *Matthew 14-28* (WBC 33B; Dallas, TX: Word Books, 1995) 768, siehe auch Fiedler, *Matthäusevangelium* (s. Anm. 7), 387 oder Nolland, *Gospel of Matthew* (s. Anm. 5), 1068.

11 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 91: „Zum Verrat kommt noch die Unverschämtheit hinzu: Judas meint, er könne dadurch, daß er dieselbe Frage wie die anderen Jünger stellt, seinen Verrat heuchlerisch verbergen.“

12 Vgl. Hagner, *Matthew* (s. Anm. 10), 768, Nolland, *Gospel of Matthew* (s. Anm. 5), 1068. Für Mt 26,64 und 27,11 wird als Argument für die dort zu findende bestätigende Bedeutung der Phrase σὺ λέγεις Mt 26,25 als Beleg herangezogen. Allerdings wird auch hervorgehoben, dass Mt 26,64 und 27,11 nun umgekehrt Aufschluss über das korrekte Verständnis von Mt 26,25 geben würden. Man wird dies wohl als einen logischen Zirkelschluss betrachten dürfen.

Frage (Mt 27,11) dar.<sup>13</sup> Bei derartigen offenen Fragen ist aus Sicht der Semantik keineswegs eindeutig, wie sie beantwortet werden. Man ist also aufgrund des Kontextes keinesfalls gezwungen, die von Jesus als Antwort verwendete Phrase im Sinne einer Bestätigung deuten zu müssen.

### 1.2 *Das Verhör Jesu*

In allen Berichten vom Verhör Jesu begegnet die Phrase  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$ . Es handelt sich damit um eine in einem forensischen Kontext verwendete Phrase. Hierauf ist im Rahmen der philologischen Analyse noch einmal zurückzukommen.

#### 1.2.1 *Jesus vor dem Hohen Rat*

Im Matthäusevangelium findet sich die Antwort Jesu ( $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\iota\pi\alpha\varsigma$ ; vgl. Mt 26,64b) im Verhör vor dem Hohen Rat (Mt 26,59–66). Direkt vor dem entscheidenden Dialog zwischen Jesus und dem Hohepriester treten zwei Zeugen auf, auf deren Aussage Jesus nichts erwidert (Mt 26,60b–63a). Der nächste Abschnitt (63b–64), in dem auch die hier interessierende Phrase Verwendung findet, bildet den Höhepunkt: Nur hier spricht Jesus und seine Antwort ist die Grundlage für die Verurteilung Jesu durch den Hohen Rat aufgrund von Gotteslästerung (65–6).<sup>14</sup>

Die Wortmeldung Jesu in Mt 26,64 besteht aus zwei Abschnitten. Die erste Einheit bildet  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\iota\pi\alpha\varsigma$ . Diese Phrase wird in der exegetischen Diskussion als mehrdeutig angesehen.<sup>15</sup> Eine Möglichkeit ist, dass Jesus sich mit dieser Erwiderung weigert, eine eindeutige Antwort zu geben. In diesem Fall wäre die sich daran anschließende und mit  $\pi\lambda\acute{\eta}\nu$  beginnende Antwort Jesu eine Korrektur der Anschuldigungen des Hohepriesters.<sup>16</sup> Falls man die Erwiderung Jesu als Bejahung der Frage des Hohen Priesters betrachtet (für dieses Textverständnis wird auf die Bezüge zu Dan 7,13 und Ps 110,1 verwiesen), muss die Phrase  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\iota\pi\alpha\varsigma$  als eine bestätigende Antwort angesehen werden.<sup>17</sup> Ferner wird darauf hingewiesen, dass sich diese Bedeutung der Phrase  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\iota\pi\alpha\varsigma$  auch durch zwei Parallelstellen im Matthäusevangelium (Mt 26,25:  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\iota\pi\alpha\varsigma$ , sowie 27,11:  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$ ) erhärten lasse;<sup>18</sup> da an beiden Stellen dieselbe Wortfolge bejahend verwendet werde, liege es nahe, dass dies auch für die Verwendung der Phrase in Mt 26,64 zutreffe.<sup>19</sup>

13 Vgl. Mt 26,63 und Mt 27,11.

14 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 173f.

15 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 178.

16 Vgl. Grundmann, *Matthäus* (s. Anm. 1), 546.

17 Vgl. z.B. J. Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1,2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937), 258.

18 Vgl. u.a. Nolland, *Gospel of Matthew* (s. Anm. 5), 1131, und Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 178 Anm. 12.

19 Vgl. z.B. Fiedler, *Matthäusevangelium* (s. Anm. 7), 400, Hagner, *Matthew* (s. Anm. 10), 799, sowie Konrad, *Matthäus* (s. Anm. 8), 421–2: „Die Antwort, die Matthäus Jesus – in

Ein weiteres Argument ist, dass Jesus in der synoptischen Parallele des Verhörs im Markusevangelium (Mk 14,62) mit ἐγὼ εἶμι anstelle von σὺ εἶπας antwortet, um dann ebenfalls die Bezüge zu Dan 7,13 und Ps 110,1 herzustellen. Allerdings, darauf ist hier aus Sicht der Philologie hinzuweisen, geschieht die Überleitung in Mk 14,62 mit der kopulativen Konjunktion καί, was auf einen inhaltlichen Zusammenhang zwischen dem bestätigenden ἐγὼ εἶμι Jesu und den darauffolgenden Worten in Mk 14,63 hinweist. Bei dieser Argumentation wird folglich übersehen, dass sich in Mt 26,64 die adversative Konjunktion πλὴν findet. Für eine Gleichwertigkeit der beiden Aussagen (Mt 26,64: σὺ εἶπας/Mk 14,26: ἐγὼ εἶμι) im Kontext müsste also die unterschiedliche Koordinierung der beiden Hauptsätze mittels unterschiedlicher Konjunktionen erklärt werden. Mit Mt 26,64b (ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ) verkündet Jesus zum ersten Mal in der Öffentlichkeit, dass er der Menschensohn sei.<sup>20</sup> Luz weist darauf hin, dass Jesus damit zum Richter und der Hohepriester zum Angeklagten werde. Dies steht antithetisch zu seiner momentanen Situation.<sup>21</sup>

### 1.2.2 *Jesus vor Pilatus*

Die Aussage Jesu in Mt 27,11 befindet sich im ersten Teil der Perikope, die von Vers 11 bis 26 reicht. Zu Beginn (11–14) verhört Pilatus Jesus. Die Frage, ob Jesu ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων sei, beantwortet dieser mit σὺ λέγεις. Im nächsten Abschnitt (15–23) spricht Pilatus zu der Volksmenge, Jesus selbst schweigt. Im abschließenden Teil (24–26) weist Pilatus die Verantwortung für Jesu Verurteilung mittels der Symbolhandlung der Handwaschung von sich.<sup>22</sup> In diesem Zusammenhang wird betont, dass Jesu Antwort an Mt 26,25.64 erinnere.<sup>23</sup> Da die Phrase an diesen Stellen in bejahendem Sinn verwendet werde, liegt es nahe, sie auch hier als Bestätigung zu sehen.<sup>24</sup> Außerdem sei es keine Seltenheit, dass mit dieser Wortwahl ein „Ja“ wiedergegeben werde.

---

vorausschauender Angleichung an das Verhör vor Pilatus in 27,11 – mit den Worten ‚du hast es gesagt‘ geben lässt (vgl. Lk 22,70), ist ausweislich der mt Parallele in 26,25 wie das mk ‚ich bin es‘ (Mk 14,62) als Bejahung zu verstehen.“

20 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 180.

21 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 180: „Die Fronten kehren sich also um, denn der angeklagte Jesus spricht als Menschensohn, als kommender Weltenherr und Weltrichter zu seinen menschlichen Richtern.“

22 Vgl. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 266.

23 Vgl. u.a. Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 269, Nolland, *Gospel of Matthew* (s. Anm. 5), 1162 und Schniewind, *Matthäus* (s. Anm. 17), 261. Siehe Anm. 12.

24 Vgl. z.B. Hagner, *Matthew* (s. Anm. 10), 818. Fiedler, *Matthäusevangelium* (s. Anm. 7), 408.

Die Verstärkung des Subjekts durch ein zusätzliches  $\sigma\upsilon$ , das explizit neben dem Verb genannt wird, komme angeblich häufiger vor.<sup>25</sup>

In diesem Zusammenhang wird auch behauptet, der Verfasser des Matthäusevangeliums verwende  $\sigma\upsilon$  λέγεις immer dann, wenn die Gegner Jesu unwissentlich die Wahrheit über ihn sagen.<sup>26</sup> Teilweise findet sich auch der Deutungsansatz, seine Antwort als ausweichend einzustufen, da „für ihn [Jesus] Messianität nicht politisches Königtum“ sei.<sup>27</sup> Während die römischen Autoritäten mit Jesu Antwort, so scheint es, nichts anfangen können, verstehe die Gemeinschaft um Jesus seine absichtlich mehrdeutige Antwort als eine Art Bekenntnis und als Ausdruck seiner Überlegenheit.<sup>28</sup> Die gängige Interpretation der Antwort Jesu führt dazu, dass teilweise auch Abweichungen zu einem römischen Prozess festgestellt werden.<sup>29</sup>

Auch im Markusevangelium findet sich die hier interessierende Phrase im Verhör vor Pilatus (Mk 15,2). Sie ist Teil eines größeren Abschnitts, der zuerst vom Verhör Jesu durch Pilatus (15,1–5) und der Freilassung des Barabbas (15,6–15) berichtet. Bezüglich der Literarkritik wird die Möglichkeit erwogen, der Verfasser des Markusevangeliums habe seine Vorlage ergänzt.<sup>30</sup> Nach Rudolf Pesch hat er jedoch in seine Vorlage nicht eingegriffen.<sup>31</sup> Im vorliegenden Kontext darf auch erwähnt werden, dass Mk 15,2 als nachträglich hinzugefügt angesehen werden kann, da dies den Erzählfluss störe.<sup>32</sup>

Die Frage des Pilatus in Mk 15,2 ( $\sigma\upsilon$  εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;) ist parallel zu Mk 14,61 konstruiert.<sup>33</sup> Pilatus gehe es daher bei seiner Frage wahrscheinlich

25 Vgl. Paulus/Cohen, „Bemerkungen“ (s. Anm. 3), 442.

26 Vgl. C. Callon, „Pilate the Villain: An Alternative Reading of Matthew’s Portrayal of Pilate,“ *BTB* 36 (2006) 62–71, hier 67, sowie R. Gundry, *Matthew: A Commentary on his Handbook for a Mixed Church under Persecution* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994<sup>2</sup>) 559. Gundry weist jedoch darauf hin, dass dies allerdings nicht zwingend auf die Situation in 27,11 zutrifft, da Pilatus Jesus sonst wohl sofort verurteilt hätte.

27 Grundmann, *Matthäus* (s. Anm. 1), 553

28 Vgl. Grundmann, *Matthäus* (s. Anm. 1), 553.

29 Vgl. auch Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 270, Schniewind, *Matthäus* (s. Anm. 17), 261 und Schweizer, *Matthäus* (s. Anm. 5), 332.

30 Vgl. J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus: Mk 8,27–16,20* (EKK 2,2; Zürich u.a.: Benzinger, 1999<sup>5</sup>), 297, sowie E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983<sup>16</sup>), 183.

31 Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium: Kommentar zu Kap. 8,27–16,20* (HThKNT 2,2; Freiburg im Breisgau: Herder, 1984<sup>3</sup>), 455: „Der Evangelist Markus hat – zumal er für die Einschachtelung der Verleugnungserzählung 14,66–72 nicht haftbar zu machen ist – in seine Vorlage nicht eingegriffen.“

32 Vgl. Gnllka, *Markus* (s. Anm. 30), 296f.

33 Die Frage des Pilatus in Mk 15,2 wird auch als sarkastische Frage verstanden; vgl. z.B. C. Evans, *Mark 8:27–16:20* (WBC 34B; Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001) 478.

um die Infragestellung der Position des Kaisers.<sup>34</sup> Ein mögliches Textverständnis ist, anzunehmen, dass die Frage vom Verfasser des Markusevangeliums hier ambivalent eingesetzt werde, dass also auch die religiöse Ebene betroffen sei.<sup>35</sup> Eine mögliche Deutung der Antwort Jesu ist, die Phrase σὺ λέγεις mit den unterschiedlichen Ebenen des „Königtums“ (politisch oder religiös) in Verbindung zu bringen. Jesus lässt bei einer solchen Deutung des Textes offen, auf welcher Ebene der Titel auf ihn zutrifft. Σὺ λέγεις ist in diesem Fall weder als eindeutige Zustimmung noch als Ablehnung zu verstehen.<sup>36</sup> Ferner können die Worte Jesu auch als verneinend gedeutet werden.<sup>37</sup> Eine Verneinung der Anklagepunkte von Seiten Jesu erkläre außerdem am besten den weiteren Fortgang der Perikope, da die Hohepriester nun mit neuen Anschuldigungen ihre Anklage intensivieren.<sup>38</sup>

Ferner wird auch die Ansicht vertreten, Jesus bejahe letztlich die Frage des Pilatus. Er bestätige einerseits, dass er ein König sei, andererseits distanzieren er sich von der Formulierung, da seine eigene Vorstellung seines Königtums sich nicht mit der, die in der Frage impliziert wird, decke. Diese Zurückhaltung Jesu führe Pilatus dazu, das Verhör fortzusetzen.<sup>39</sup> Jesu Entgegnung kann (unter Hinweis auf Mt 26,25, Mt 26,64 und Joh 18,37) auch als Zustimmung ohne jegliche Einschränkung gesehen werden.<sup>40</sup> Schließlich spreche Pilatus auch in Mk 15,9.12 von Jesus als „König der Juden“. Aus diesem Grund müsse er die Antwort Jesu in Mk 15,2 als Bestätigung aufgefasst haben.<sup>41</sup>

Während die Nähe des Matthäusevangeliums zum Markusevangelium beim Verhör vor Pilatus deutlich erkennbar ist, findet sich in der lukanischen Version eine relativ selbständige Erzählung. Die Ereignisse entsprechen, so scheint es,

34 Vgl. Gnllka, *Markus* (s. Anm. 30), 299, siehe ferner W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (ThHKNT 2; Berlin: Evang. Verl. Anstalt, 1984<sup>9</sup>) 419, sowie Schweizer, *Markus* (s. Anm. 30), 184.

35 Vgl. Gnllka, *Markus* (s. Anm. 30), 300.

36 Vgl. auch P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2; Stuttgart: Kohlhammer, 2007) 389, R. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2002) 628; leicht einschränkend Konrad, *Matthäus* (s. Anm. 8), 432: „Jesus antwortet wie in 26,64 im Grundsatz bejahend, aber indirekt, wobei hier in den distanzierenden Worten ‚Du sagst es‘ eine Zurückweisung der politischen Dimension der Anklage mitzuhören ist.“

37 Vgl. Grundmann, *Markus* (s. Anm. 34), 423.

38 Vgl. auch Pesch, *Markusevangelium* (s. Anm. 31), 458: „Das Verständnis der Antwort Jesu (V2d) als Verneinung der Anklage erklärt am besten den Fortgang der Schilderung ...“

39 Vgl. E. Klostermann, *Das Markusevangelium* (HNT 3; Tübingen: Mohr Siebeck, 1971<sup>5</sup>) 159 und W. Lane, *The Gospel according to Mark* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1974) 551.

40 Vgl. A. Demandt, *Pontius Pilatus* (Beck'sche Reihe; München: Beck, 2012) 78f. Paulus/Cohen, „Bemerkungen“ (s. Anm. 3), 442, sowie J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1,1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937<sup>3</sup>) 185.

41 Vgl. D. Catchpole, „The Answer of Jesus to Caiaphas (Matt. xxvi.64),“ *NTS* 17 (1971) 213–26, hier 218.



stärker dem Verlauf eines römischen Rechtsprozesses, da das Verhör mit einer Anklage einleitet werde.<sup>42</sup> Diese fehle bei Markus und Matthäus.<sup>43</sup> Die Frage des Pilatus (Lk 23,3: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;) und die Antwort Jesu (σὺ λέγεις) finden sich auch im Lukasevangelium.<sup>44</sup> Nach der markinischen und der matthäischen Version befragt Pilatus Jesus nach dessen Antwort σὺ λέγεις erneut, während Jesus auf die weiteren Fragen keine Antwort gibt.<sup>45</sup> Nach der lukanischen Version erklärt Pilatus Jesus nach dessen Antwort σὺ λέγεις für unschuldig (Lk 23,4): οὐδὲν εὕρισκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ. Dadurch betone Lukas, dass die christliche Gemeinschaft keine Gefahr für den römischen Staat darstelle. Hier würde die junge christliche Gemeinde von revolutionären Bewegungen „der Juden“ abgegrenzt.<sup>46</sup> Lukas verdeutlicht folglich in der Szene mit dem Verhör durch Pilatus die Unschuld Jesu. Dies geschieht durch die Aussage des Pilatus, er finde keine Schuld an ihm, und durch die offensichtlich leeren Anklagepunkte der Gegner Jesu.<sup>47</sup> Möglicherweise wurde die Tatsache von Jesu Unschuld von der Kirche damals bereits sehr früh konsequent unterstrichen und findet deshalb hier ihren Niederschlag.<sup>48</sup> Als Problem erweist sich, dass σὺ λέγεις als Bestätigung der Frage des Pilatus verstanden werden kann.<sup>49</sup> In diesem Fall hätte Pilatus Jesus für schuldig befinden müssen. Dies

42 Vgl. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK 3,4; Düsseldorf u.a.: Benzinger, 2009) 376: „Der Auftritt vor Pilatus verläuft nach einer Logik, die den Erfordernissen der Erzählung und den römischen Verfahrensregeln gleichermaßen gerecht wird.“ Siehe ferner I. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1978) 852.

43 Vgl. Bovon, *Lukas* (s. Anm. 42), 376f.

44 Lukas übernimmt höchstwahrscheinlich Mk 15,2; vgl. Marshall, *Luke* (s. Anm. 42), 852, sowie K. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 1,3; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975<sup>16</sup>) 261.

45 Vgl. Bovon, *Lukas* (s. Anm. 42), 377: „Ohne dass hier eine Anklage formuliert würde, stellt Pilatus Jesus unmittelbar die Frage, ob er der König der Juden sei. Jesu Antwort lautet in den drei Evangelien gleich: Σὺ λέγεις, ‚du sagst es‘ (Mk 15,2 // Mt 27,11). Die Erzählung des Markus und des Matthäus läuft anders weiter als die des Lukas: Die Anklagen der jüdischen Behörden stürzen dann auf Jesus ein, bevor Pilatus den Angeklagten erneut und zwar zweimal befragt. Zweimal schweigt Jesus, was seine Wirkung auf Pilatus nicht verfehlt: Er ist überrascht (Mk 13,3–5 // Mt 27,12–14).“

46 Vgl. Bovon, *Lukas* (s. Anm. 42), 386.

47 Vgl. Marshall, *Luke* (s. Anm. 42), 852.

48 Vgl. Marshall, *Luke* (s. Anm. 42), 853.

49 Deutsche Bibelübersetzungen tendieren dazu, σὺ λέγεις als Bestätigung zu übertragen. Die Lutherbibel (2017) hat als Übersetzung von Lk 23,3: „Pilatus aber fragte ihn und sprach: Bist du der Juden König? Er antwortete ihm und sprach: Du sagst es.“ Auch die Gute Nachricht (2018) überträgt mit »Du sagst es«, während die Gute Nachricht (1982) schlicht „Ja“ als Übersetzung wählte. Dagegen bietet die Neue Zürcher (2007): „Das sagst du!“

spricht dagegen, Jesu Antwort bejahend aufzufassen.<sup>50</sup> Aus dem textimmanenten Widerspruch werden literarkritische Schlussfolgerungen gezogen.<sup>51</sup>

Das Verhör vor Pilatus im Johannesevangelium kann als Höhepunkt der johanneischen Passionsgeschichte gesehen werden, da sich hier zahlreiche Motive dramatisch verdichten.<sup>52</sup> Die Hauptfunktion des Prozesses ist es, Jesu Selbstoffenbarung als „König nicht aus dieser Welt“ darzustellen.<sup>53</sup> Die Frage σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; (Joh 18,33) und die Antwort σὺ λέγεις (Joh 18,37) übernimmt der Verfasser des Johannesevangeliums vermutlich aus seiner Vorlage.<sup>54</sup> Gegenüber den Synoptikern ist der Text erweitert. Die Gegenfrage Jesu (Joh 18,34: ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἶπόν σοι περὶ ἐμοῦ;) provoziert eine Antwort des Pilatus (Joh 18,35: μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἄρχιερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί). Pilatus betone, dass die Anklage nicht von den römischen Autoritäten ausgeht, sondern von den jüdischen Hohepriestern. Daraus kann man folgern, dass die Verantwortung über die Anklage und anschließende Hinrichtung Jesu dadurch gänzlich auf „das Volk und seine Führer“ geschoben werde.<sup>55</sup> „Das Volk“ meine aber nicht das gesamte jüdische Volk, sondern beziehe sich vermutlich auf das Synhedrion.<sup>56</sup> In 18,36 spricht Jesus von seinem „Königtum“, betont jedoch, dass dieses „nicht von dieser Welt“ sei (18,36b: ἡ βασιλεία ἣ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου). Pilatus versucht im Verhör, mittels einer Nachfrage diese Aussage zu präzisieren (Joh 18,37b: οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ;). Jesu Antwort, in der die hier interessierende Phrase begegnet (Joh 18,37de: σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι), kann als Bestätigung gesehen werden.<sup>57</sup> Dabei kann hervorgehoben werden, dass jede andere Interpretation einen starken Widerspruch zur johanneischen Theologie ergebe.<sup>58</sup> Im Falle einer Übersetzung

50 Vgl. W. Eckey, *Das Lukasevangelium: Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, Teilband 2: 11,1–24,53 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004) 925. Ein derartiges Textverständnis hatte Christoph Paulus aus juristischer Sicht bereits früher abgelehnt; vgl. Paulus/Cohen, „Bemerkungen“ (s. Anm. 3), 442f.

51 Vgl. Marshall, *Luke* (s. Anm. 42), 853.

52 Vgl. U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHKNT 4; Leipzig: Evang. Verl. Anstalt, 2015<sup>5</sup>) 349.

53 Vgl. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium: Kommentar zu Kap. 13–21* (HThKNT 4,3; Freiburg im Breisgau: Herder, 1986<sup>5</sup>) 281f.

54 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 283.

55 Vgl. auch Schnelle, *Johannes* (s. Anm. 52), 353.

56 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 283.

57 Vgl. W. Bauer, *Das Johannesevangelium* (HNT 6; Tübingen: Mohr Siebeck, 1933<sup>3</sup>) 217. Catchpole, „Answer“ (s. Anm. 41), 217, sowie H. Thyen, *Das Johannesevangelium* (HNT 6; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015<sup>2</sup>) 718. Demandt übersetzt die Antwort Jesu mit „Gewiss bin ich ein König.“ Vgl. Demandt, *Pontius Pilatus* (s. Anm. 40), 78–9.

58 Vgl. Catchpole, „Answer“ (s. Anm. 42), 217.

mit „du sagst, dass ich ein König bin“ wiederholt Jesus nur, was Pilatus sagt.<sup>59</sup> Im Falle einer geänderten Interpunktion kann hier auch ein johanneisches „Ich-Bin-Wort“ gesehen werden.<sup>60</sup> Anschließend an die Phrase *σὺ λέγεις* beschreibt Jesus sein Königtum genauer (Joh 18,37f-i: *ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ· πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς*).<sup>61</sup> Die Unschuldserklärung des Pilatus in 18,38b scheint der Abwälzung der Verantwortung auf „die Juden“ bzw. auf die jüdischen Führungspersönlichkeiten zu dienen.<sup>62</sup> Die Unschuldserklärung ähnelt in der Wortwahl Lk 23,4.<sup>63</sup> Obwohl Pilatus in 18,38 die Unschuld Jesu erklärt, bezeichnet er ihn im folgenden Vers als *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*. Dies kann als Argument dafür angesehen werden, dass Pilatus die Antwort Jesu als Bestätigung aufgefasst hat.<sup>64</sup>

### 1.3 Die befreiende Wahrheit

Die hier interessierende Phrase begegnet auch noch in Joh 8,33 als Teil einer direkten Frage der jüdischen Gesprächspartner Jesu. Nach Joh 8,31a handelt es sich dabei um Juden, die an Jesus glauben. Durch Jesu Aussage (Joh 8,31b-32: *ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἔστε καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*) fühlen sie sich zu einer Gegenfrage provoziert.<sup>65</sup> Der Phrase ist – wie auch in Joh 18,37d-e – ein Objektsatz angefügt (Joh 8,33de: *πῶς σὺ λέγεις ὅτι ἐλεύθεροι γενήσεσθε*);. Für die hier interessierende Fragestellung ist von Belang, dass die jüdischen Gesprächspartner Jesu eindeutig Jesus zitieren und sich dabei im Sinne einer kontroversen Diskussion durch die Einleitung des

59 Vgl. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, Bd. II: *Kapitel 11–21* (ThKNT 4,2; Stuttgart: Kohlhammer, 2001) 226.

60 Vgl. J. Heath, „‘You Say that I Am a King’ (Joh 18.37),“ *JSNT* 34 (2012), 232–53, hier 249f. Vgl. auch ebd., 233–40.

61 Vgl. L. Morris, *The Gospel according to John: Revised Edition* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 681, Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 285 und Schnelle, *Johannes* (s. Anm. 52), 353–4, sowie S. Schulz, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978<sup>14</sup>) 229, Wengst, *Johannesevangelium* (s. Anm. 59), 225f. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4; Regensburg: Pustet, 1961) 324.

62 Vgl. u.a. Schnelle, *Johannes* (s. Anm. 52), 354; vgl. auch ebd. 353: „Die Oberpriester beabsichtigen bereits seit Joh 7,32, Jesus zu töten. Als Nichtjude ist Pilatus nicht daran interessiert, gegen Jesus vorzugehen. Darin zeigt sich eine apologetische Tendenz bei Johannes ...“

63 Vgl. auch Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 288.

64 Vgl. Catchpole, „Answer“ (s. Anm. 41), 217.

65 Vgl. P. Kirchschräger, *Nur ich bin die Wahrheit: Der Absolutheitsanspruch des johanneischen Christus und das Gespräch zwischen den Religionen* (HBS 63; Freiburg im Breisgau: Herder, 2010) 167. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Teil 2: *Kommentar zu Kap. 5–12* (HThKNT 4,2; Freiburg im Breisgau: Herder, 1985<sup>4</sup>) 262, Schulz, *Johannes* (s. Anm. 61), 135, und Wikenhauser, *Johannes* (s. Anm. 61), 178.

Zitats von Jesu Worten distanzieren. Die Lutherbibel 2017 überträgt: „Wie sprichst du dann: Ihr sollt frei werden?“ Man könnte durchaus noch klarer die Distanzierung zum Ausdruck bringen, indem man so überträgt: „Wie kannst du behaupten, dass wir frei werden?“

#### 1.4 *Jesu Autorität*

Noch ein weiteres Mal begegnet die hier interessierende Phrase im achten Kapitel des Johannesevangeliums (Joh 8,52). Intratextuell entspricht die Verwendung der Phrase in Joh 8,52 einer parallelen Formulierung innerhalb einer rhetorischen Frage in Joh 8,48c-e (οὐ καλῶς λέγομεν ἡμεῖς ὅτι Σαμαρίτης εἶ σὺ καὶ δαμόνιον ἔχεις;). Die jüdischen Gesprächspartner werfen Jesus in Joh 8,48 vor, ein Σαμαρίτης zu sein und ein δαμόνιον<sup>66</sup> zu haben.<sup>67</sup> Die Phrase οὐ καλῶς λέγομεν ἡμεῖς am Anfang des Satzes kann dahingehend verstanden werden, dass andernorts Jesus als Samaritaner und als von einem Dämonen besessen angesehen worden sei.<sup>68</sup> Jesus verteidigt sich und schließt seine Erwiderung mit der Aussage (Joh 8,51bc): ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. Daraufhin fühlen sich die Gesprächspartner darin bestätigt, dass Jesu Lehre falsch ist. Da auch früher große Propheten wie Moses gestorben seien, sei es Selbstüberschätzung Jesu, nun von sich zu behaupten, er könne dem Tod entrinnen.<sup>69</sup> In ihrer Antwort zitieren sie Jesus (Joh 8,52e–g): καὶ σὺ λέγεις· ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσῃται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα. Man wird auch hier die Einleitung des Zitats dahingehend verstehen dürfen, dass sich die jüdischen Gesprächspartner Jesu von seiner Aussage, die sie zitieren, bewusst und deutlich distanzieren.

#### 1.5 *Den Vater sehen*

Die hier interessierende Phrase begegnet auch in den Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium, und zwar innerhalb der ersten Rede (Joh 13,31–14,31). Es handelt sich um das Gespräch Jesu mit Philippus, der von Jesus den Vater „gezeigt bekommen möchte“ (Joh 14,8bc: κύριε, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα, καὶ ὄρκεῖ ἡμῖν). Ähnlich wie auch in Joh 8,33 ist die Phrase Teil einer Frage und leitet das Zitat mit der Bitte des Philippus ein. Allerdings – im Gegensatz zu Joh 8,33 – ist die Einleitung des Zitats nicht durch ὅτι vom Zitat getrennt. Jesu

66 Joh 8,48.

67 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, Teil 2 (s. Anm. 65), 292. Schnelle, *Johannes* (s. Anm. 52), 213. Schulz, *Johannes* (s. Anm. 61), 138. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, Bd. 1: *Kapitel 1–10* (ThKNT 4,1; Stuttgart: Kohlhammer, 2004<sup>2</sup>) 354. Wikenhauser, *Johannes* (s. Anm. 61), 183.

68 Vgl. auch Schulz, *Johannes* (s. Anm. 61), 138.

69 Vgl. Wengst, *Johannesevangelium* (s. Anm. 67), 1.356.

Antwort an Philippus (Joh 14,9f: πῶς σὸ λέγεις) wird dabei meistens mit „wie kannst du sagen“ übersetzt<sup>70</sup> und als Tadel<sup>71</sup> oder als Verwunderung<sup>72</sup> gesehen.

### 1.6 Was sagst du über dich?

Die Phrase σὸ λέγεις begegnet noch einmal im Rahmen der Heilung des Blindgeborenen. Innerhalb der Pharisäer ist die Meinung gespalten, da die Heilung am Sabbat stattfand. Die einen argumentieren, dass die Tatsache, dass er dieses Wunder vollbringen kann, voraussetzt, dass er keine Sünden begangen hat. Die anderen betonen, es sei Sabbat gewesen und die Sünde bestehe darin, an diesem Tag so etwas zu tun (Joh 9,16). Die Pharisäer befragen dann den Geheilten. Dieser solle seine Meinung über Jesus kundtun (Joh 9,17):<sup>73</sup> τί σὸ λέγεις περὶ αὐτοῦ, ὅτι ἠνέφξέν σου τοὺς ὀφθαλμούς; Die starke Betonung des „Du“<sup>74</sup> kann als eine Provokation der Pharisäer gesehen werden: Der Bettler wird „dazu provoziert, sich selbst mit Jesus in Verbindung zu setzen“.<sup>75</sup> Andere setzen das „Du“ in 9,17 mit dem „Ich“ in 9,9 in Verbindung und erklären die explizite Erwähnung des Pronomens damit.<sup>76</sup>

### 1.7 Zusammenfassung

Bei aller Unsicherheit darüber, wie die Phrase σὸ λέγεις genau verstanden werden muss, kann festgehalten werden, dass sie zu einem überwiegenden Maß entweder im forensischen Kontext des gerichtlichen Verhörs begegnet (so in den Verhören vor Pilatus oder dem Synhedrion; man wird wohl auch die Befragung des Blindgeborenen im weiteren Sinn als ein Verhör betrachten dürfen) oder in kontroversen Auseinandersetzungen (so zum Beispiel im achten Kapitel des Johannesevangeliums oder in den johanneischen Abschiedsreden Jesu im Gespräch Jesu mit Philippus). Dies allein legt es nahe, dass die Formulierung semantisch eindeutig sein sollte, schließlich sind es im Rahmen der Befragung des Blindgeborenen die den Fall einer potentiellen Verletzung des Sabbat-Gebots untersuchenden Rechtsgelehrten, welche dem Geheilten die Frage stellen, die mit der hier interessierenden Formulierung eingeleitet wird. Diese

70 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 71, ferner Schnelle, *Johannes* (s. Anm. 52), 298, und Schulz, *Johannes* (s. Anm. 61), 184. Wikenhauser, *Johannes* (s. Anm. 61), 265. Wengst übersetzt hingegen mit „Wieso sagst du ...“; vgl. hierzu Wengst, *Johannesevangelium* (s. Anm. 59), 122.

71 Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium* (s. Anm. 53), 77. Schulz, *Johannes* (s. Anm. 61), 186.

72 Vgl. Wikenhauser, *Johannes* (s. Anm. 61), 266.

73 Vgl. u.a. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, Teil 2 (s. Anm. 65), 314 und Wikenhauser, *Johannes* (s. Anm. 61), 190.

74 Vgl. z.B. Wengst, *Johannesevangelium* (s. Anm. 67), 374.

75 C. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes* (KEK Sonderband; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990<sup>2</sup>), 362.

76 Vgl. U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000<sup>18</sup>), 158.

Erkenntnis, dass es sich um einen forensischen Kontext handelt, in welchem die Phrase gehäuft begegnet, leitet über zur philologischen Analyse der Bedeutung, welche sich aus einem weiteren Beispiel ableiten lässt.

## 2. Philologische Analyse des Problems

Bereits bei der Untersuchung der neutestamentlichen Passagen, in denen die Wendung *σὺ λέγεις* begegnet, wurde deutlich, dass diese Phrase meist in einem forensischen Kontext gebraucht wird. Der römische Rechtspfleger erhält von Jesus die Antwort *σὺ λέγεις*. Ein Blick in die Septuaginta zeigt, dass es sich tatsächlich um eine in den forensischen Kontext gehörige Phrase handelt. Das sprichwörtliche salomonische Urteil ist soweit bekannt, dass der Vorfall nicht eigens beschrieben werden muss. Das Verhör der beiden Frauen durch den König lautet (1 KönLXX 3,23 = 3 Kgt 3,23): *καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς αὐταῖς Σὺ λέγεις Οὗτος ὁ υἱός μου ὁ ζῶν, καὶ ὁ υἱὸς ταύτης ὁ τεθνηκώς· καὶ σὺ λέγεις Οὐχί, ἀλλὰ ὁ υἱός μου ὁ ζῶν, καὶ ὁ υἱός σου ὁ τεθνηκώς*. Die Septuaginta Deutsch überträgt dies folgendermaßen: „Und der König sagte zu ihnen: Du sagst ‚Dieser (ist) mein Sohn, der lebende, und deren Sohn (ist) der tote.‘ Und du sagst: ‚Nein, sondern mein Sohn (ist) der lebende, und dein Sohn (ist) der tote.‘“

Angesichts dieser eindeutigen Verwendung im forensischen Kontext wird man Alexander Demandt nicht zustimmen können, wenn er Folgendes festhält: „Die Antwort ‚Du sagst es‘ (*sy legeis*, Mk. 15,2) ist ein klares ‚Ja‘. Gelegentliche Umdeutungen neuerer Theologen in ‚Das sagst Du!‘ sind philologisch unhaltbar (gleichbedeutend *sy eipas*, Mt 26,25), sie stehen zudem im Widerspruch zum Kontext und zum Zeugnis Jesu bei Johannes (18,37).“<sup>77</sup> Im Gegensatz zu dieser philologisch nicht begründeten Behauptung wird man *σὺ λέγεις* nur als eine klar zugespitzte und eindeutige Formulierung sehen können, mit der zum Ausdruck gebracht wird, dass das, was ein anderer sagt, keinesfalls richtig sein muss. Es ist also gerade kein eindeutiges „Ja“, sondern ein „Das behauptest du (und gerade nicht ich).“<sup>78</sup>

Damit ist gleichzeitig die Überleitung zum dritten Abschnitt gegeben, in dem untersucht werden soll, was dieses Ergebnis für das Verständnis der Passagen bedeutet, in denen in den Evangelien ein *σὺ λέγεις* zu finden ist.

<sup>77</sup> Demandt, *Pontius Pilatus* (s. Anm. 40), 78.

<sup>78</sup> In diesem Zusammenhang muss kritisch hervorgehoben werden, dass die Grammatik von Blass/Debrunner/Rehkopf ohne weitere Begründung behauptet (F. Blass/A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von Friedrich Rehkopf* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001<sup>18</sup>) § 277,1 Anm. 1): „... *σὺ εἶπας* u. dgl.: ‚Ja.‘“ Hier (und auch bei § 444,4) hat man schlicht auf semantische Untersuchungen verzichtet, was für eine Spezialgrammatik des Neuen Testaments kein Ruhmesblatt ist.

### 3. Anwendung der philologischen Ergebnisse auf das Neue Testament

#### 3.1 Die Frage des Judas

Die Antwort Jesu auf die Frage des Judas im Matthäusevangelium wird gemeinhin als Bestätigung gesehen und so auch, wie gerade erwähnt, von Demandt als Paradigma dafür angeführt, dass das Verständnis der Phrase für alle Belege im Neuen Testament festzuschreiben in der Lage ist. Die Lutherbibel überträgt Mt 26,25: „Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach: Bin ich's, Rabbi? Er sprach zu ihm: Du sagst es.“<sup>79</sup> Angesichts der Tatsache, dass die Negation μή bzw. in Fragen (wie hier) auch μήτι die Antwort „Nein“ erwarten lässt,<sup>80</sup> darf und muss die Frage des Judas als Unschuldsbehauptung angesehen werden. Eine Bestätigung der Aussage des Judas würde folglich bedeuten, dass Jesus bestätigen würde, dass Judas ihn nicht (!) verraten wird. Dieses Textverständnis scheint angesichts von Mt 26,25a und angesichts des weiteren Verlaufs der Ereignisse als nicht mit der Erzählung kompatibel. Ferner ist darauf hinzuweisen, dass die Phrase hier im Aorist begegnet (σὸ εἶπας). Auch dies scheint aus dem Zusammenhang her verständlich. In Mt 26,22 wird mittels des Distributivpronomens (ἕρξαντο λέγειν αὐτῷ εἰς ἕκαστος) deutlich gemacht, dass jeder der Jünger – also auch Judas – Jesus fragt, ob er es denn wirklich sein könne. Aber nur Judas stellt die rhetorische Frage zum zweiten Mal. Im Verein mit der forensischen Bedeutung der Phrase σὸ λέγεις ist somit hier folgendermaßen zu übertragen: „Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach: Ich doch wahrlich nicht, Rabbi? Er sprach zu ihm: Das hast du bereits behauptet.“<sup>81</sup>

In der erzählten Welt bleibt angesichts dieser Übersetzung für die versammelten Jünger unklar, wer Jesus verraten wird. Jesus selbst macht – entgegen einer häufig zu findenden Auslegung dieser Stelle – hier keine Aussage darüber, wer ihn verraten wird. Vielmehr ist damit das letzte Abendmahl in der Version des Matthäusevangeliums überschattet von der Unsicherheit der versammelten Jünger, wer Jesus denn nun verraten wird. Damit ist natürlich auch verständlich, warum in der Rahmenerzählung die Information gegeben werden muss, dass es Judas war, der ihn verriet. Hier weiß der implizite Autor mehr als die Figuren in der erzählten Welt des Evangeliums: Die Jünger rätseln aufgrund

79 Mt 26,25: ἀποκριθεὶς δὲ Ἰουδᾶς ὁ παραδιδούς αὐτὸν εἶπεν· μήτι ἐγὼ εἰμι, ῥαββί; λέγει αὐτῷ· σὸ εἶπας.

80 Vgl. hierzu E. Bornemann/E. Risch, *Griechische Grammatik* (Frankfurt: Diesterweg, 1978<sup>2</sup> (= 2012)) § 266c, ein μή-*haesitativum* kann an dieser Stelle ausgeschlossen werden; vgl. hierzu U. Swoboda, „Zur Bestimmung des Interrogativpartikels μή in Joh 5:37“, *NovT* 58 (2016) 135–54.

81 Man wird in diesem Zusammenhang festhalten müssen – weil ja die Funktion von μή im Griechischen die klare Verneinung eines Sachverhalts ist –, dass eine Bestätigung der Aussage des Judas durch Jesus nur bedeuten könnte, dass Jesus annimmt, Judas würde ihn nicht verraten.

Jesu Antwort an Judas, wer ihn verraten wird, während das Mahl weitergeht. Die Leser des Textes wissen, dass die Entscheidung bereits gefallen ist. Damit ist natürlich auch die Strafankündigung Jesu in Mt 26,24b–c (οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκεῖνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος) weitaus bedrohlicher, da keiner der Jünger weiß, wer gemeint ist. Das letzte Abendmahl war also bei diesem Verständnis von Sorge und Misstrauen überschattet, da jeder vom anderen annehmen konnte, dass es auch dieser sein könnte, welcher Jesus verraten würde. Im weiteren Verlauf der Geschichte ist dann auch deutlich, warum es eine einseitige Hervorhebung des Judas wäre, wenn hier sein Verrat in besonderer Weise hervorgehoben würde. Es sei nur auf den Dialog Jesu mit Petrus verwiesen. Auf die Beteuerung des Petrus, dass dieser standhaft bleiben werde, antwortet Jesus, dass Petrus ihn dreimal verleugnen werde (Mt 26,33–4).

### 3.2 *Der Prozess Jesu*

Für alle Verhöre Jesu – sei es vor Pilatus oder dem Synhedrion – gilt damit, dass Jesus klar und deutlich den erhobenen Vorwurf, er sei König der Juden, zurückweist. Es ist damit nur konsequent, dass Pilatus Jesus anschließend für unschuldig erklärt (Lk 23,4). Jesus weist also die gegen ihn gerichtete Anschuldigung, die eine *laesio maiestatis* bedeuten würde, unmissverständlich zurück. Somit hat Pilatus keinesfalls „einen erstaunlich ruhigen *confessus* neben sich stehen“.<sup>82</sup> Bezüglich der Befragung in Mt 26,64 wird man unter Verweis auf die Verwendung des Aorists im Dialog mit Judas festhalten dürfen, dass bereits in der vorangehenden Befragung Vorwürfe geäußert wurden. Die Tatsache, dass Jesus auf die Aufforderung des Hohepriesters, dass Jesus zu den Anschuldigungen Stellung nehmen solle, schweigt (Mt 26,62–3a), führt dazu, dass der Hohepriester Jesus unter Eid befragt (Mt 26,63). Dies bringt Jesus seinerseits dazu, die Anschuldigungen pauschal zurückzuweisen. Zu übersetzen wäre damit der Aorist in Mt 26,64 folgendermaßen: „Das hast du mir bereits mehrfach vorgeworfen.“ Damit wird für den impliziten Leser deutlich zum Ausdruck gebracht, dass die inhaltlich nicht genau spezifizierten Anklagen, die der Hohepriester zitiert, mit dem Vorwurf des Hohepriesters, den Jesus unter Eid beantworten soll, identisch sind. Aus grammatikalischer Sicht handelt es sich hier wie auch bei der Frage des Judas um seinen sogenannten konstativen Aorist, der „gewöhnlich mit dem Perfekt“ übersetzt wird.<sup>83</sup>

### 3.3 *Die weiteren Belege*

Für alle weiteren Belege gilt, dass eine eindeutige Zurückweisung der oftmals wörtlich zitierten Behauptung durch den Kontext impliziert ist. Damit bestätigen diese Belege das Verständnis der Wendung im forensischen Kontext.

82 Paulus/Cohen, „Bemerkungen“ (s. Anm. 3), 444.

83 Bornemann/Risch, *Grammatik* (s. Anm. 80), § 211b.



#### 4. Ergebnis

Mit der hier vorgelegten Untersuchung kann eine strittige Frage der neutestamentlichen Exegese – wie die Phrase  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$  in unterschiedlichen Zusammenhängen des Neuen Testaments zu verstehen sei – aus philologischen Gründen eindeutig geklärt werden. Es handelt sich – gegen die Grammatik von Blass/Debrunner/Rehkopf – *keinesfalls* um die Bestätigung einer Aussage, die einfach mit „Ja“ übertragen werden kann. Vielmehr zeigt der forensische Kontext eines Belegs aus der Septuaginta, dass betont hervorgehoben wird, dass es sich um eine Behauptung handelt, deren Wahrheitsgehalt gerade nicht bestätigt wird. Eines ist auffällig und würde wohl tatsächlich einer weit grundsätzlicheren Untersuchung wert sein: Im Prozess Jesu verkehren sich die Rollen gegenüber der in der Septuaginta geschilderten Situation. Während in der Septuaginta der Richter im Rahmen der Untersuchung die Aussagen der beiden Klägerinnen mit der Phrase als von ihm zitiert einleitet, verwendet Jesus diese Phrase gegenüber den Vertretern des Synhedrion bzw. gegenüber Pilatus. Um es mit Ulrich Luz zu formulieren: „Die Fronten kehren sich also um, denn der angeklagte Jesus spricht als Menschensohn, als kommender Weltenherr und Weltrichter zu seinen menschlichen Richtern.“<sup>84</sup>

Eine eher kurze Phrase und ihre semantische Analyse hat somit potentielle Auswirkungen auf eine der kontroversesten Fragen der neutestamentlichen Forschung: Jesus kann in der Frage einer potentiellen *laesio maiestatis* keinesfalls mehr als *confessus* betrachtet werden, da er den Vorwurf seiner Ankläger klar, eindeutig und unmissverständlich zurückweist. Diese Erkenntnis hat Auswirkungen auf die Interpretation des Prozesses Jesu. Dies zu untersuchen, würde den Rahmen der vorliegenden Ausführungen bei weitem sprengen.

**German abstract:** Zwei scheinbar einfache und häufig im Neuen Testament verwendete Wörter bereiten in einer spezifischen syntaktischen Struktur Probleme beim Textverständnis. Unklar ist, was genau mit  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$  zum Ausdruck gebracht wird. Mittels einer semantischen Untersuchung lässt sich der Wortsinn weitaus besser eingrenzen, als dies bisher in der neutestamentlichen Diskussion geschehen ist. Die Phrase begegnet in allen vier kanonischen Evangelien als Antwort Jesu im Rahmen des seiner Kreuzigung vorausgehenden Prozesses. Damit ist die Phrase auch für das Verständnis des Prozesses Jesu von Bedeutung. Die semantische Untersuchung der Phrase  $\sigma\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$  stellt damit die weitere Diskussion um die Frage, ob Jesus durch diese Phrase zum *confessus* im Sinne des Römischen Rechts wird, auf eine sichere Grundlage.

84 Luz, *Matthäus* (s. Anm. 4), 180.