Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 42 (1986)
Heft: 5

Artikel: Zur Rolle von Petrus, Jakobus und Johannes im Markusevangelium
Autor: Stegemann, Ekkehard W.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878303

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Zur Rolle von Petrus, Jakobus und Johannes im Markusevangelium

Heinrich Baltensweilers erste neutestamentliche Studie galt der synoptischen Verklärungsgeschichte («Die Verklärung Jesu. Historisches Ereignis und synoptische Berichte», AThANT 33, Zürich 1959). Die folgenden Überlegungen sind durch die Frage motiviert, warum Jesus nach Mk 9,2 nur Petrus, Jakobus und Johannes und warum er gerade diese drei Jünger mit auf den Verklärungsberg nimmt. Die Antwort, die ich gefunden habe, hätte ich gern dem Basler Kollegen unterbreitet. Nun sei sie dem Andenken des Heimgegangenen gewidmet.

I

Das Thema *Nachfolge und Jüngerschaft* findet in der Interpretation des Markusevangeliums zunehmend Beachtung.[1] Das entspricht der Bedeutung, die die Jünger im narrativen Gefälle des ältesten Evangeliums spielen. Nächst Jesus nämlich stellen sie das wichtigste personelle Kontinuum der Erzählung dar. Mit der Schaffung eines Jüngerkreises beginnt nach Markus der in der Taufe als der erwählte identifizierte und in der Versuchung bewährte Gottessohn Jesus Christus seinen irdischen Weg (1,16–20). Und mit einer Botschaft, welche die Engel den Frauen am Grab übermitteln, wendet sich der Auferstandene und zum Himmel Erhöhte

[1] Vgl. aus der Fülle der Literatur folgende Monographien und Aufsätze: R.P. Meye, Jesus and the Twelve. Discipleship and Revelation in Mark's Gospel, Grand Rapids 1968; K.G. Reploh, Markus-Lehrer der Gemeinde. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Jüngerperikopen des Markus-Evangeliums, SBM 9 (1969); G. Schmahl, Die Zwölf im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, TThST 30, (1974); K. Stock, Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus, AnBib 70 (1975); E. Best, Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark, JSNT. MS 4 (1981); C. Breytenbach, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie, AThANT 71 (1984). – K. Kertelge, Die Funktion der «Zwölf» im Markusevangelium, TThZ 78 (1969) 193–206; P.S. Minear, Audience Criticism and Markan Ecclesiology, in: Neues Testament und Geschichte. FS für O. Cullmann, hg. v. H. Baltensweiler und B. Reicke, Zürich–Tübingen 1972, 79–89; W. Bracht, Jüngerschaft und Nachfolge. Zur Gemeindesituation im Markusevangelium, in: J. Hainz (Hg.), Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament, München-Paderborn-Wien 1976, 143–165; R.C. Tannehill, The Disciples in Mark. The Function of a Narrative Role, JR 57 (1977) 386–405; H.-J. Klauck, Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium. Eine narrative Analyse, NT 24 (1982) 1–26.

nach Vollendung seines irdischen Weges noch einmal an die Jünger und namentlich an Petrus, den ersten der Erstberufenen (16, 1–8). Dazwischen aber gibt es kaum eine Perikope, in der die Jünger nicht irgendwie vorkommen, sei es auch nur als ausdrücklich erwähnte Begleiter Jesu. Ja, selbst dort, wo sie fehlen, ist ihre Abwesenheit ein Beitrag zur Thematik Nachfolge und Jüngerschaft, wie vor allem die Darstellung des Todestages Jesu (Mk 15) zeigt. Denn dass die Jünger noch nicht einmal als Zuschauer bei der Kreuzigung dabei sind, liegt, wie der Leser weiss, daran, dass sie aus Angst, das Leidens- und Todesschicksal Jesu teilen zu müssen, geflohen sind (14, 50). Auch Petrus, der Jesus eigentlich in den Tod folgen wollte (14, 29–31), wagt dann nicht das offene Bekenntnis (14, 66–72).

Doch selbst in dieser Situation äusserster Verlassenheit wird vom Evangelisten noch eine Schar von Anhängern Jesu aufgeboten, Frauen nämlich, die wenigstens «von ferne zusehen» (15, 40). Und indem er hinzufügt, dass sie Jesus schon, «als er in Galiläa war, nachfolgten und ihm dienten» (15, 41), wird erkennbar, dass Markus diese Frauen zur engeren Anhänger- oder Jüngerschaft zählt. Offenbar hat der Evangelist, da er Frauen in der Nachfolge Jesu – abgesehen vielleicht von der Schwiegermutter des Simon (1, 32) – sonst nicht erwähnt, bisher also entweder aus typisch patriarchalischer Perspektive nur von den männlichen Anhängern Jesu erzählt, oder aber er hat «den in der Antike üblichen patriarchalischen Sprachgebrauch verwendet, in dem Frauen in Begriffe miteingeschlossen sind, die Männer bezeichnen».[2]

II

Hier wird nun eine der Differenzierungen in der Anhänger- und Jüngerschaft Jesu deutlich, welche für das Markusevangelium so charakteristisch sind. Denn in ihm wird nicht nur zwischen weiblichen und männlichen Nachfolgern unterschieden, sondern auch etwa zwischen der Jesus im theologisch qualifizierten Sinn nachfolgenden *Menge* (ὄχλος) und den *Jüngern* (μαθηταί) als dem Kern der Anhängerschaft.[3] Dabei führt Markus den Ausdruck «Jünger» in 2, 15 eher beiläufig, aber doch deutlich zur

[2] L. Schottroff, Maria Magdalena und die Frauen am Grabe Jesu, EvTh 42 (1982) 3–25: 4.

[3] Vgl. Mk 3, 7; 5, 24 und dazu W. Egger, Frohbotschaft und Lehre. Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium, FTS 19 (1976), 85 ff.; K. Stock, a.a.O. 53 ff., und noch H.-W. Kuhn, Nachfolge nach Ostern, in: D. Lührmann–G. Strecker (Hg.), Kirche. FS für G. Bornkamm, Tübingen 1980, 105–132: 110 f.

Kennzeichnung einer grösseren, aber zahlenmässig noch überschaubaren Gruppe von Anhängern ein, die Jesus ständig auf seinem Weg folgten (ἠκολούθουν – Imperfekt!). «Jünger» ist denn auch die Bezeichnung, die der Evangelist am häufigsten für die ständigen Begleiter und eindeutig identifizierbaren Anhänger Jesu braucht, und zwar wohl nicht zufällig immer im Plural.[4]

Zu diesen Jüngern zählen natürlich auch Simon (Petrus) und Andreas sowie die Zebedaiden Jakobus und Johannes, die Erstberufenen, aber auch der Kreis der Zwölf, den Jesus später bildet (3, 13–19) und zu dem die beiden Brüderpaare ja auch gehören. Allein diese Vier oder Zwölf sind als namentlich berufene oder erwählte und mit bestimmten Aufgaben betraute Nachfolger Jesu von denen unterschieden, denen kein spezieller Auftrag ausser eben der der Nachfolge gegeben wird. Der einzige ausserhalb des Zwölferkreises, den wir mit Namen kennen und der auch von Jesus selbst in die Nachfolge berufen wird, ist der Zöllner Levi, der Sohn des Alphäus (2, 13f.). Doch so deutlich sein Eintritt in die Nachfolge an die Geschichte der vier Erstberufenen anklingt,[5] so wenig kann übersehen werden, dass er eben anders als diese keine darüberhinausgehende spezifische Aufgabe erhält und auch nicht in den Zwölferkreis gewählt wird.[6] Deshalb dürfte die Berufung des Levi das Paradigma eines Rufes in die Nachfolge darstellen, welche nicht zugleich die speziellen Aufgaben des Zwölferkreises umfasst, mithin grundsätzlich von allen Menschen gefordert ist oder jedenfalls geübt werden könnte.[7] Wenn aber hier ein Zöllner berufen wird, so weist

[4] R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, FRLANT 29 ([8]1970) 369, und v.a. R. P. Meye, a.a.O. 137ff., nehmen an, dass für Markus die «Jünger» immer identisch mit dem Zwölferkreis seien. Nicht immer, aber zumeist sei an die Zwölf bei den «Jüngern» gedacht, meinen demgegenüber etwa M. Barth, Der Augenzeuge. Eine Untersuchung über die Wahrnehmung des Menschensohnes durch die Apostel, Zürich 1946, 20; K. G. Reploh, a.a.O. 47. Ähnlich und zum Teil noch deutlicher differenzieren etwa G. Schmahl, a.a.O. 111ff.; K. Stock, a.a.O. 199f.; W. Bracht, a.a.O. 156; E. Best, Mark's Use of the Twelve, ZNW 69 (1978) 11–35.

[5] Vgl. K. Stock, a.a.O. 42f.

[6] Das hat Folgen in der Textgeschichte gezeitigt; vgl. G. G. Gamba, Considerazioni in margine alla redazione di Mc 2, 13–17, Divus Thomas 90 (1969) 201–226; H. Zimmermann, Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, Stuttgart [3]1970, 90ff. – Zum Problem der Ersetzung des Levi durch Matthäus im Matthäusevangelium vgl. B. M. F. van Iersel, La vocation de Levi, in: I. de la Potterie (Hg.), De Jésus aux Évangiles II, Gembloux-Paris 1967, 212–232; R. Pesch, Levi-Matthäus (Mc 2, 14/Mt 9, 9; 10, 3). Ein Beitrag zur Lösung eines alten Problems, ZNW 59 (1968) 40–56.

[7] Freilich deutet Markus in der Interpretation der missglückten Berufung des Reichen (Vgl. 10, 17–27. 28–31) an, dass die Nachfolge das Schicksal von Religionswechslern impliziert; vgl. dazu W. Stegemann, Wanderradikalismus im Urchristentum? Historische und

dies auf die folgende Konfliktszene (2,15–17) voraus, in der Jesu und seiner Jünger Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern Anlass der Kritik von pharisäischen Schriftgelehrten ist. Dann repräsentiert der Zöllner Levi aber auch den Kreis der Sünder, zu denen Jesus sich vornehmlich gesandt sieht, und seine Berufung das eigentliche Ziel der Mission Jesu: «Nicht bin ich gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder» (2,17b). Damit wird der Evangelist aber auch schon auf die spätere Heidenmission und die Konflikte um sie anspielen,[8] bzw. seinen Lesern ermöglichen, ihr extratextuelles Wissen über diesen umstrittenen Vorgang hier einzutragen.

III

Die Exklusivität des *Zwölferkreises* wird schon an der Art und Weise, wie der Evangelist dessen Erwählung in Szene setzt (3,13–19), sichtbar.[9] In der Tat bilden sie den engsten Kreis der Jüngerschaft (vgl. das οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα in 4,10). Von ihr unterscheiden sie sich freilich zugleich dadurch, dass allein sie «dazu bestimmt (sind), in der Person Jesu vor den Menschen aufzutreten, sein eigenes Wirken zu vervielfältigen, für seine Person Annahme und Ablehnung zu erfahren».[10] Ihre Nachfolge hat dabei die Intensität einer Gemeinschaft, eines Mit-Seins mit Jesus (vgl. 3,13), die von keinem Nachfolger oder Jünger sonst erreicht und auch keinem ausser diesen Zwölf gewährt wird (vgl. 5,18f.). Nicht zufällig impliziert ihre Sendung («Apostel») durch Jesus darum sowohl den Auftrag der Verkündigung (der Busse) als auch die Vollmacht zur Dämonenaustreibung (vgl. 3,14f; 6,7–15), mithin zwei Merkmale, die das Auftreten des Gottessohnes selbst kennzeichnen. Ebendieses Privileg unerhörter Nähe zu Jesus und der Teilhabe an seiner irdischen Mission und Vollmacht bedeutet aber zugleich eine Auseinandersetzug mit dem Leidens- und Todesgeschick des Menschensohnes und schliesslich auch die Teilnahme daran. Freilich wird diese Entschlossenheit zur Nachfolge bis zur letzten Konsequenz grundsätzlich

theologische Auseinandersetzung mit einer interessanten These, in: W. Schottroff-W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen. Neues Testament, München 1979, 94–120: 107ff.

[8] Vgl. H.W. Kuhn, Ältere Sammlungen im Markusevangelium, SUNT 8 (1971), 91ff.

[9] Vgl. dazu vor allem K. Stock, a.a.O. 7–52; G. Schmahl, a.a.O. 43–65 und noch W. Bieder, Die Berufung im Neuen Testament, AThANT 38 (1961), 22ff.

[10] K. Stock, a.a.O. 203. Zur Aussendung vgl. Stock 82ff; G. Schmahl, a.a.O. 67ff.

von jedem verlangt, der Jesus begleiten will.[11] Und die Teilnahme an Jesu Passion muss nicht unbedingt das gleichzeitige Leiden meinen, sondern kann durchaus oder jedenfalls zunächst auch nur die Begleitung und den Gehorsam des Sichfügens in Gottes Willen für Jesu Mission auf der Erde bedeuten (vgl. unten S. 373) Auch werden nicht nur die Zwölf, sondern alle Jünger über das Geheimnis und die göttliche Notwendigkeit (δεῖ) des Leidens von Jesus belehrt (vgl. 8,31ff; 9,30–32). Doch wenn Jesus in der dritten dieser sogenannten Leidensweissagungen (10,32–34) hervorhebt, dass er den Weg nach Jerusalem zu Leiden, Tod und Auferstehung jetzt konkret zu gehen gedenkt, da wendet er sich ausdrücklich nur an die Zwölf und bezieht sie als Begleiter unüberhörbar mit ein: «Sehet, *wir* ziehen hinauf nach Jerusalem» (10,33a).[12] Von hier wird das Ausmass des Versagens auch und gerade der Zwölf während der Passion deutlich, das oben schon erwähnt wurde; ganz zu schweigen davon, welche abgründige Dimension dadurch eröffnet wird, dass es «Einer der Zwölf» war, der Jesus verraten hat.[13]

IV

Bemerkenswert ist, dass Markus von diesem Kreis der Zwölf noch einmal eine Gruppe von drei Jüngern, nämlich *Petrus* und die Zebedaiden *Jakobus* und *Johannes,* abhebt. Gewiss, es spielen auch die vier Erstberufenen, also die genannten drei Jünger und Simons Bruder, Andreas, noch einmal eine Rolle im Evangelium. Nur diese vier Jünger nämlich werden der eschatologischen Belehrung gewürdigt, die Jesus auf dem Oelberg gegenüber dem Tempel erteilt (13,3ff.). Dabei fällt jedoch auf, dass Andreas gewissermassen den Platz neben seinem Bruder Simon-Petrus verloren hat und erst nach ihm, Jakobus und Johannes genannt wird. Dasselbe gilt für die Zwölferliste, wo Andreas im Evangelium noch einmal ausdrücklich vorkommt. Auch hier haben ihn die Zebedaidensöhne von der Seite seines Bruders verdrängt (vgl. 3,15ff.) Anders als diese drei, denen Jesus bei der Erwählung zum Zwölferkreis einen neuen Namen (Simon wird Petrus und heisst von nun an auch immer so[14]) oder einen Beinamen (die Zebedaiden

[11] Mk 8,34ff. fordern natürlich die Martyriumsbereitschaft; vgl. nur J. Gnilka, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband EKK II/2, (1979) 21ff.; anders jetzt C. Breytenbach, a.a.O. 219ff.

[12] Vgl. K. Stock, a.a.O. 134f.

[13] Vgl. dazu G. Schmahl, a.a.O. 96ff; K. Stock, a.a.O. 150ff.

[14] Vgl. dazu K. Stock, a.a.O. 29ff.

werden «Boanerges» genannt[15]) gibt und die er an die Spitze stellt, behält Andreas wie die übrigen seinen Namen und gerät an die vierte Stelle. Sicher ist hier auch schon die hervorgehobene Stellung zu erkennen, die wiederum Petrus gegenüber den Zebedaiden auszeichnet. Und dem entspricht, dass Simon/Petrus im Evangelium vom Anfang bis zum Schluss als einziger Jünger immer wieder namentlich erwähnt wird, die Initiative ergreift und eine bestimmte repräsentative Rolle spielt.[16] Gleichwohl sind es neben und zusammen mit ihm allein die Zebedaiden, die der Teilnahme an besonderen Ereignissen und der Einweihung in besondere Geheimnisse gewürdigt werden. Sie auch werden in einer Szene selbständig aktiv, während Andreas nur mit diesen Drei im Evangelium eine Rolle spielt. Petrus, Jakobus und Johannes sind gewissermassen der Kern des Kerns, der innerste Kreis der Jüngerschaft und der Zwölf. Was haben sie gemeinsam, was sie nicht nur von den übrigen der Zwölf, sondern selbst noch von Andreas, dem gemeinsam mit ihnen Erstberufenen, unterscheidet?

V

Es liegt nahe, eine Antwort auf diese Frage vor allem von den drei Perikopen zu erwarten, in denen Petrus und die Zebedaiden Jakobus und Johannes gemeinsam, aber ohne die übrigen Jünger auftreten. Sie allein nämlich werden Zeugen des grössten Wunders Jesu, der Auferweckung der Tochter des Jairus, die Züge einer Offenbarungsszene hat (5,35–40).[17] Noch deutlicher wird die göttliche Epiphanie Jesu in der Verklärungsgeschichte, an der wiederum allein diese drei Jünger beteiligt werden (9,2–8).[18] Doch dieses Privileg der besonderen *Enthüllung der Gottessohnschaft* Jesu, seiner quasi-göttlichen Vollmacht und himmlischen Würde, wird jeweils auf verschiedenen Etappen des Weges bzw. zu verschiedenen Stadien der Einsicht der Jünger in Wesen und Aufgabe Jesu gewährt. Während sie an der ersten Stelle noch vom Unverständnis über Jesu göttliche Person und soteriologische Funktion beherrscht sind, haben sie diese Blindheit,

[15] Vgl. dazu O. Betz, Donnersöhne, Menschenfischer und der davidische Messias, RQum 3 (1961) 41–70: 41–52.

[16] Vgl. K. Stock, a.a.O. 205 f und noch P. Dschulnigg, Sprache, Redaktion und Intention des Markusevangeliums, SBB 11 (1984) 407 ff.

[17] Vgl. J. Gnilka, Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband, EKK II/1, (1978) 217.

[18] Über die jüngere Forschung bis 1972 informiert J. M. Nützel, Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung (FzB 6), Würzburg 1973, 10 ff; vgl. zuletzt C. Breytenbach, a.a.O. 238 ff.

wie das – nicht zufällig von Petrus artikulierte –Christusbekenntnis zeigt (8,27–30), vor der zweiten Stelle gerade hinter sich gelassen.[19] Allein mit eben diesem Zeitpunkt beginnt ein neues «Jüngerunverständnis», nämlich das Verkennen der soteriologischen Notwendigkeit des Leidens- und Todesschicksals Jesu, über das sie nun belehrt werden (vgl. 8,31–33).[20] So aber wird verständlich, warum die drei Jünger nicht nur gewürdigt werden, die göttliche Herrlichkeit, die Jesus nach seinem Tod durch die Auferstehung und Erhöhung in den Himmel auszeichnen wird, gleichsam probeweise vorweg zu Gesicht zu bekommen.[21] Vielmehr wird ihnen dabei eingeschärft, auf Jesus zu hören (V. 7). Und dazu gibt es auch alsbald beim Abstieg vom Verklärungsberg eine wichtige Gelegenheit (9,9–13). Denn hier belehrt Jesus die Drei, dass er zu eben diesem himmlischen Zustand, den sie gerade erlebt haben, über die Auferstehung von den Toten, mithin allein durch das Tor von Leiden und Tod durchdringen wird. Und an Elia wird dieser Vorgang des Abstiegs eines Himmlischen zur Erde zur Erfüllung einer eschatologischen Aufgabe und des «Wiederaufstiegs» zum Himmel nach erlittenem Martyrium als ein bereits abgeschlossener vorgestellt. Denn Jesus identifiziert Johannes den Täufer mit Elia, d.h. er erklärt ihn zum Erfüller der prophetischen Verheissung, wonach der in den Himmel aufgefahrene Prophet am Ende der Zeiten zur Wiederherstellung Israels wiederkommen werde (vgl. Mal 3,23). Ebendiese Aufgabe hat aber Johannes der Täufer wahrgenommen, wie der Evangelist im Prolog (1,2ff.) dargestellt hat. Dort hat er übrigens die Identifikation mit dem *Elia redivivus* ebenso (mit dem Zitat aus Mal 3,1 bzw. Ex 23,20) vorgenommen. Wenn nun aber Johannes der Täufer in der Gestalt des Elia als Himmlischer den Jüngern begegnet, so ist der Elia redivivus offenbar schon wieder zum Himmel erhöht bzw. der enthauptete Täufer ist bereits vom Tode erweckt worden. Allein nicht vergessen werden darf, was davor lag und was Jesus beim Abstieg umschreibt mit den Worten «und sie taten ihm, was sie

[19] C. Breytenbach hat jüngst behauptet, dass «Mk 8,27–33 kein Wendepunkt im Verständnis der Jünger (ist); es wird gezeigt, dass sie immer noch nicht verstehen, wer Jesus ist» (a.a.O. 212; Hervorhebung von mir). Doch verkennt er, dass Markus zwischen der Identität oder dem Wesen Jesu und seinem Weg differenziert.

[20] Petrus tritt in der kleinen Szene in Mk 8,32bf als Versucher («Satan») auf, der Jesus von dem Sichfügen in den Willen Gottes, zu dem er schon entschlossen ist, abzubringen trachtet. Deswegen kontrastiert Markus in V. 33 das Trachten nach dem «Göttlichen» und nach dem «Menschlichen». Vgl. R. Pesch, Das Markusevangelium. II. Teil (HThK II,2), Freiburg–Basel–Wien 1977, 54.

[21] Mir scheint immer noch einleuchtend, dass Mk 9,2ff. auch eine Einlösung von Mk 9,1 ist; vgl. dazu nur E. Nardoni, A redactional Interpretation of Mark 9:1, CBQ 43 (1981) 365–384. Anders freilich jüngst wieder C. Breytenbach, a.a.O. 219ff.

wollten» (V. 13), das Martyrium also des Johannes – *Elia redivivus,* das ja ebenfalls vom Evangelisten bereits ausführlich und kompositionell höchst dramatisch erzählt worden ist (6, 14ff.).[22]

Es überrascht nun nicht mehr, dass die Drei an der dritten Stelle, an der sie allein mit Jesus sind (14, 32–42), Zeugen seiner Todesangst und seines Gebetskampfes in Gethsemane werden sollen. Diese Szene wird man kaum wie die anderen eine Offenbarung nennen können.[23] Vielmehr wird Jesus hier als vorbildlicher Bekenner gezeichnet, der seine – menschlich nur zu verständliche – Angst vor dem Martyrium und seine Reaktion dagegen im Gebet überwindet und sich schliesslich der göttlichen Notwendigkeit des Leidens gehorsam fügt.[24]

Es ist nicht nur das Versagen angesichts der Aufgabe zu wachendem Mit-Jesus-Sein, das der Evangelist hier vorstellen will, auch wenn es natürlich am schlafenden Petrus und an den schlafenden Zebedaiden besonders sinnfällig wird. Vielmehr deutet 14, 38 an, dass sie um ihrer selbst willen wach bleiben sollen; «denn auch sie sollen erprobt werden».[25] Mit ebendieser «Versuchung» dürfte aber genau die Situation der Todesangst vor dem Martyrium gemeint sein, mit der Jesus sich gerade auseinandersetzen muss.[26] Ganz sicher ist dabei vorausgesetzt, dass diese Situation nicht mit der Jesu gleichzeitig ist, sondern erst noch kommen wird. Dass dies aber nicht nur eine zufällig mit Petrus und den Zebedaiden verbundene allgemeine Paränese ist, sondern am Schicksal dieser drei Jünger sich bewahrheitet hat, scheint das Evangelium als extratextuelles Wissen seiner Leser zu implizieren.[27] Ja, es wird auch insofern explizit im Text, als Jesus zumindest den Zebedaiden mit einer deutlich an die Gethsemane-Szene auch anklingenden Formulierung den Martyriumstod voraussagt (vgl. 10, 38ff. mit 14, 36).[28] Das aber erklärt sich, wie der ganze Kontext des Vaticinium zeigt, «am besten aus dem Wissen, dass die beiden Brüder inzwischen den Martertod gestorben sind».[29] Gewiss, es bleibt dies im Blick auf Johannes bloss wahrscheinlich. Und ebenso hypothetisch,

[22] Vgl. dazu nur J. Gnilka, a.a.O. (A. 17) 243ff. – So erfüllt Johannes der Täufer seine Vorläuferfunktion auch hinsichtlich des Martyriums (vgl. schon Mk 1, 14f.).

[23] »Für Markus ist die Offenbarung in Getsemani eine Art Gegengewicht zur Offenbarung auf dem Berg oder in Jairi Haus» (J. Gnilka, a.a.O. [A. 11] 259).

[24] Vgl. R. Pesch, a.a.O. (A. 20) 387ff.

[25] J. Gnilka, a.a.O. (A. 11) 259.

[26] Vgl. o.A. 20.

[27] Vgl. Chr. Maurer, Das Messiasgeheimnis des Markusevangeliums, NTS 14 (1967/68) 515–526: 525.

[28] Vgl. dazu R. Pesch, a.a.O. (A. 20) 153ff.; J. Gnilka, a.a.O. (A. 11) 98ff.

[29] Gnilka, a.a.O. 102.

wenn auch mindestens ebenso wahrscheinlich ist die Annahme, dass das Markusevangelium auch das Wissen um den Märtyrertod des Petrus bei seinen Lesern voraussetzt. Denn zwar ist davon nicht in gleicher Deutlichkeit wie vom Tod der Zebedaiden noch einmal im Text die Rede. Allein die Art, wie der Evangelist den Petrus im Evangelium einerseits zum exemplarisch unverständigen, leidensscheuen und versagenden Jünger stilisiert, anderseits aber gerade ihm die führende Rolle zugesteht und eben nicht zuletzt auch das richtige, wenn auch noch nicht ganz begriffene und existenziell bewährte Bekenntnis zu Jesus als dem Christus in den Mund legt, spricht doch für unsere Vermutung. So aber fände die Auswahl von Petrus, Jakobus und Johannes ihre Erklärung darin, dass sie die den Lesern bereits als Märtyrer bekannten Jünger Jesu und damit Teilnehmer seines Geschicks im engeren Sinne geworden sind.

Ekkehard W. Stegemann, Basel