

Die Nachfolgeforderung Jesu im Markusevangelium

Als die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland vor zehn Jahren, am 22. 11. 1975, das Dokument „Unsere Hoffnung“ als „ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“ verabschiedete, stellte sie einen Hauptabschnitt unter die Überschrift „Wege in die Nachfolge“. Seitdem ist der Begriff Nachfolge zum vielleicht wichtigsten Stichwort in der Diskussion um Anspruch, Aufgaben und Chancen christlichen Lebens geworden. Aber gerade dadurch ist er bei allem Ernst des Suchens nach einer glaubwürdigen christlichen Praxis in die Gefahr geraten, über der Fülle in den Blick genommener aktueller Themen und Probleme zu einem Schlagwort zu werden, unter dem sehr viele und allzu häufig gegensätzliche Meinungen und Absichten sich verbergen können.

Um so wichtiger scheint es (gerade auch im Interesse einer verantworteten heutigen Nachfolge-Praxis), sich durch den Rückgang auf das Neue Testament der genauen Wortbedeutung zu vergewissern – zumal ein solcher Rückgang dafür aufmerksam machen kann, daß bereits die neutestamentlichen Evangelien (sie allein sind am Begriff „nachfolgen“ theologisch interessiert, wenn man eine Stelle wie Apk 14, 4 für den Augenblick übergehen darf) zu einem guten Teil als Zeugnisse des Versuchs gelesen werden dürfen, den Nachfolgeruf Jesu von Nazaret für ihre Zeit neu zur Geltung zu bringen.

Von besonderem Interesse ist in dieser Hinsicht das Markusevangelium. Denn zum einen findet sich hier eine Reihe sehr alter Traditionen über die Jesus-Nachfolge, die tief in der synoptischen Überlieferung wurzeln; und zum anderen ist das Markusevangelium der erste Versuch, die vielfältigen Traditionen vom vollmächtigen Wirken, Lehren und Fordern Jesu explizit mit der Verkündigung seines Heilstodes und seiner Auferstehung in Beziehung zu setzen¹. Dadurch wird auch Jesu Nachfolgeforderung in ein neues theologisches Bezugsfeld gestellt.

Diese Überlegung führt auf die Fragestellung dieser Studie hin: Gelingt es dem Evangelisten Markus, im Rahmen seines Evangeliums die Nachfolgeforderung Jesu so zur Geltung zu bringen, daß die Intention Jesu von Nazaret – im Licht des Auferstehungsglaubens – durchgehalten und im Blick auf die spezifische Situation der Adressaten authentisch neu interpretiert wird? Oder führt die Einbindung der Nachfolgeforderungen in die theologische Gesamtkonzeption des ältesten Evangeliums zu einer Umdeutung, einer Abschwächung und Aushöhlung der Intention Jesu von

¹ Vgl. E. SCHWEIZER, Die theologische Leistung des Markus: EvTh 24 (1964) 337–355.

Nazaret?² Für die Beurteilung der theologischen und pragmatischen Konzeption des Evangelisten Markus dürfte die Beantwortung dieser Frage von entscheidender Bedeutung sein.

1. Der Nachfolgeruf Jesu von Nazaret im Spiegel vormarkinischer Traditionen

Unter den vielen Nachfolgetexten des Markusevangeliums bieten die Berufungserzählungen 1, 16 – 20 und 2, 14, das Apophthegma 10, 17 – 22, das Nachfolge-Logion Mk 10, 29 f, und die Aussendungsrede Mk 6, 6b – 13 am ehesten die Chance, zum Nachfolgeverständnis des vorösterlichen Jesus zurückzufragen. Zwar sind alle diese Texte, wiewohl durchweg sehr alt, nicht direkte Zeugnisse der „ipsissima vox“ Jesu. Aber die neueren methodologischen Erörterungen der Rückfrage nach Jesus³ haben klargelegt, daß es ohnehin problematisch wäre, sich auf die Suche nach ureigenen Worten und Taten Jesu zu fixieren; und daß die genannten Texte, zumal wenn sie mit Nachfolgeworten der Redenquelle verglichen werden⁴, die „ipsissima intentio“⁵ des Nachfolgerufs Jesu in Grundzügen erkennen lassen, wird von der Forschung⁶ mit Recht nicht in Zweifel gezogen. Ein Blick auf die Traditionen des Markusevangeliums kann deshalb durchaus die wichtigsten Elemente des jesuanischen Nachfolgeverständnisses hervortreten lassen. In einigen knappen Thesen sei zusammengefaßt, was sich als Konsens der exegetischen Diskussion abzeichnet.

² Damit ist aspektweise die Frage nach der Kontinuität zwischen der Intention Jesu von Nazaret und der grundlegenden Auferweckungserfahrung auf der einen Seite und den verschiedenen christologisch-soteriologischen Konzeptionen neutestamentlicher Autoren auf der anderen Seite angesprochen; vgl. dazu W. THÜSING, *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus*. Bd. I: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung, Düsseldorf 1981.

³ Vgl. insbesondere F. HAHN, *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, in: K. KERTELGE (Hg.), *Rückfrage nach Jesus* (QD 63), Freiburg 1974, 11 – 77.

⁴ Vgl. vor allem Mt 8, 19 – 22 par Lk 9, 57 – 62; Mt 10, 37 f. par Lk 14, 26 f. sowie die Aussendungsrede aus Q (Lk 10, 1 – 12 par Mt); ferner aus dem MkEv noch den Einsetzungsbericht 3, 13 – 19.

⁵ W. THÜSING, *Zugangswege zu einer transzendental-dialogischen Christologie*, in: K. RAHNER – W. THÜSING, *Christologie – systematisch und exegetisch* (QD 55), Freiburg 1972, 79 – 315, 182 f.

⁶ Grundlegend ist M. HENGEL, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8, 21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge* (BZNW 34), Berlin 1968. Einen guten Überblick bieten: H. MERKLEIN, *Der Jüngerkreis Jesu*, in: K. MÜLLER (Hg.), *Die Aktion Jesu und die Re-Aktion der Kirche. Jesus von Nazareth und die Anfänge der Kirche*, Würzburg 1972, 65 – 100; F. HAHN, *Die Nachfolge Jesu in vorösterlicher Zeit*, in: *Die Anfänge der Kirche in vorösterlicher Zeit* (EvFo 8), Göttingen 1967, 7 – 36. Vgl. darüber hinaus A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen* (StANT 6), München 1962; H. SCHÜRMAN, *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel* (1963), in: ders., *Ursprung und Gestalt*, Düsseldorf 1970, 45 – 60; R. PESCH, *Berufung und Sendung, Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk 1, 16 – 20*: ZkTh 91 (1969) 1 – 31; J. ERNST, *Anfänge der Christologie* (SBS 57), Stuttgart 1972; G. THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen 1979; H.-W. KUHN, *Nachfolge nach Ostern*, in: *Kirche*. FS G. Bornkamm, Tübingen 1980, 105-132.

1. *Der Nachfolgeruf Jesu gehört in den Kontext seiner Basileia-Verkündigung: er ist Ausdruck und Konsequenz der prophetischen Verkündigung Jesu, daß Gottes Herrschaft nahegekommen ist (Mk 1, 15).* Ein Beleg dafür ist Mk 10, 17 – 22: Jesu Ruf in die Nachfolge (10, 21) ist die endgültige Antwort auf die Frage des reichen Mannes, was er tun müsse, um das ewige Leben zu gewinnen (10, 17), d. h. in die vollendete Basileia einzugehen (vgl. 9, 47; 10, 15.23.25). Jesu Verheißung in Mk 10, 29 f.: „Es gibt niemanden, der Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verläßt (um meiner willen) und nicht hundertfältig empfängt“, setzt das Gegenwart und Zukunft heilhaft bestimmende Basileia-Handeln Gottes notwendig voraus⁷. Und die Aussendung der Jünger, die in der Konsequenz des Nachfolgerufs liegt⁸, will nach dem (ursprünglicheren) Text der Redenquelle die Jünger dazu führen, in Wort und Tat (wie Jesus) die Nähe der Gottesherrschaft anzusagen (Lk 10, 9 par Mt 10, 7)⁹.

2. *Ziel der Basileia-Verkündigung Jesu ist die Sammlung ganz Israels zur eschatologischen Heilsgemeinde*¹⁰. In der Einsetzung des Zwölferkreises¹¹ vollzieht Jesus eine prophetische Zeichenhandlung, mit der er die Hoffnung Israels auf die eschatologische Wiederherstellung des Gottesvolkes neu begründet und zugleich seinen Anspruch auf das Volk der zwölf Stämme manifestiert¹². Daß es Jesus – im Gegensatz zu vielen religiösen Bewegungen seiner Umwelt (aber in Übereinstimmung mit der Predigt des Täufers) – um die Sammlung ganz Israels geht, deutet sich im Kontext des

⁷ Mk hat dies dadurch verdeutlicht, daß er das Logion über die redaktionelle Brücke des Verses 28 mit der Nachfolgeerzählung Mk 10, 17–22 und insbesondere dem darauf bezogenen Jüngergespräch 10, 23–27 verbunden hat.

⁸ In der Komposition der Redenquelle haben die Nachfolgelogien Lk 9, 57–62 par Mt 8, 19–22 unmittelbar vor der Aussendungsrede gestanden; vgl. A. POLAG, *Fragmenta Q*. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1979, 42–46.

⁹ Anders nach Mk 6, 6b–13 (der im Vergleich zu Q jüngerer Fassung). – Nicht zuletzt wegen ihrer starken christologischen Färbung kann nach Mk in der Zeit vor Ostern nur der Gottessohn Jesus selbst die Basileia verkünden (1, 9–15), während in der Zeit nach Ostern die Jünger das von Jesus verkündete Evangelium Gottes (1, 14 f.) allen Völkern verkünden können und verkünden müssen (13, 10).

¹⁰ Vgl. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1973, 164–174; H. GEIST, *Jesu vor Israel – der Ruf zur Sammlung*, in: K. MÜLLER, *Die Aktion Jesu* (s. oben Anm. 6) 31–64. Beide Arbeiten gehen freilich von einer sehr optimistischen Einschätzung der Authentizität neutestamentlicher Jesus-Logien aus.

Daß jedoch Jesu Wirken *im Kontext dieser Sammlung des eschatologischen Gottesvolkes* wenn nicht programmatisch, so doch faktisch auch Heiden gegolten hat, muß schon angesichts der Bevölkerungsstruktur Galiläas als wahrscheinlich gelten, findet auch einige Anhaltspunkte in der synoptischen Überlieferung (vgl. u. a. Mk 7, 24–30, Lk 7, 1–10 par Mt) und muß deshalb durchweg im Blick bleiben, wenn von der Sammlung ganz Israels als dem Ziel der Sendung Jesu gesprochen wird; vgl. H. FRANKEMÖLLE, *Jesu von Nazareth. Anspruch und Deutungen* (Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung 4), Mainz 1976, 68–71.

¹¹ Vgl. zur historischen Einschätzung das differenzierte Urteil von W. TRILLING, *Zur Entstehung des Zwölferkreises. Eine geschichtskritische Überlegung*, in: *Die Kirche des Anfangs*. FS H. Schürmann (ETHSt 38), Leipzig 1977, 201–222.

¹² Vgl. M. TRAUTMANN, *Zeichenhafte Handlungen Jesu* (FzB 37), Würzburg 1980, 167–233. – Vgl. noch Mt 19, 28 par Lk 22, 30.

Nachfolgerufs dort an, wo Jesus (nach den Berichten des Markusevangeliums) einfache Fischer (1, 16 – 20) nicht anders als den reichen Mann (10, 17 – 22) und sogar den Zöllner Levi (2, 14) in die Nachfolge ruft.

3. *Im Zuge seiner Sendung fordert Jesus von allen Hörern seiner Basileia-Botschaft Umkehr und Glaube (Mk 1, 15), Übernahme seiner ethischen Weisungen und Solidarisierung mit ihm als dem Boten der Gottesherrschaft (Lk 12, 8 f. par Mt 10, 32 f.); der Ruf in die Nachfolge trifft hingegen nur einzelne¹³: Jesus ruft Levi im Vorübergehen von seinem Zolltisch fort (2, 14); die beiden Brüderpaare – nicht aber etwa Zebedäus oder die Tagelöhner – spricht Jesus gleichfalls im Vorübergehen bei ihrer Arbeit an (1, 16 – 20). Jesus kann sogar den Wunsch, ein Jünger zu werden, zurückweisen. Davon bewahrt Mk 5, 18 f. eine Erinnerung, wenn Jesus die Bitte des geheilten Geraseners, „mit ihm zu sein“ (vgl. Mk 3, 14), nicht erfüllt (und ihm stattdessen aufträgt, den Seinen von der Heilung zu berichten).*

4. *Am Beginn der Nachfolge steht die Berufung durch Jesus. Anders als bei den Rabbinen (aber in manchen Zügen apokalyptisch-zelotischen Bewegungen vergleichbar) wählt nicht der Schüler seinen Lehrer, sondern erwählt umgekehrt der Meister die Jünger.¹⁴ Die Initiative geht allein von Jesus aus: Am Anfang stehen sein erwählender Blick (Mk 1, 16.19; 2, 14; vgl. 10, 21) und sein forderndes Wort (1, 17.20; 2, 14; 10, 21), das die Angerufenen völlig überraschend trifft, das keine Vorbereitung oder Eignungsprüfung zulässt¹⁵ und das sie gleichwohl ganz und gar beansprucht.*

5. Nicht zuletzt an diesen Berufungsszenen läßt sich ablesen: *Der Nachfolgeruf Jesu ist Ausdruck seiner singulären Vollmacht, die auf seiner Sendung durch Gott beruht, die Basileia zu verkünden und das eschatologische Gottesvolk zu sammeln. Von daher weiß Jesus sich sogar zu der Forderung berechtigt, um der Nachfolge willen die Pflicht zur Bestattung des gestorbenen Vaters zu verletzen (Lk 9, 59 f. par Mt 8, 21 f.), „ein Herzstück der jüdischen Frömmigkeit“¹⁶, abgeleitet aus dem 4. Gebot, eingeschränkt als wichtigste Forderung überhaupt für den, „dem sein Toter vor Augen liegt“ (Ber 3, 1a).*

6. *Wie die Nachfolgeforderung Jesu Ausdruck seiner einzigartigen Vollmacht ist, ist die Nachfolge der Jünger Gehorsam gegen Jesus und sein Wort. Die Berufungszählung Mk 1, 16 – 20 unterscheidet sich dadurch von ihrem alttestamentlichen „Vorbild“, der Berufung Elischas durch Elija (1 Kön 19, 19 – 21), daß das Verzögerungsmotiv (1 Kön 19, 20) nicht aufgegriffen ist; dies unterstreicht zwar zum einen die Intensität des Anspruchs Jesu (der also noch nicht einmal mit der Kategorie prophetischer Autorität angemessen beschrieben wäre), betont aber zum anderen die sofortige*

¹³ Vgl. A. POLAG, Die Christologie der Logienquelle (WMANT 45), Neukirchen-Vluyn 1977, 72 – 78. 84 – 86; W. THÜSING, Theologien I (s. oben Anm. 2) 103 – 106.

¹⁴ Zum religionsgeschichtlichen Vergleich der Jesus-Nachfolge vgl. M. HENGEL, Nachfolge (s. oben Anm. 6) 23 – 27.55 – 67.

¹⁵ Die Nachfolgelogien der Redenquelle sind kein Widerspruch, weil erst die jeweilige Antwort Jesu den Anspruch der Nachfolge aufdeckt und formuliert.

¹⁶ Vgl. M. HENGEL, Nachfolge (s. oben Anm. 6) 9(–17).

Bereitschaft der Angerufenen, Jesus – nur auf sein berufendes Wort hin – nachzufolgen (1, 18.20)¹⁷. Ein Kontrastbild zeichnet das einer Berufungserzählung angeglichene Apophthegma Mk 10, 17 – 22: Daß der reiche Mann am Ende traurig fortgeht (10, 22), weist – positiv gewendet – darauf hin, daß zur Nachfolge auch die Bereitschaft der von Jesus Berufenen gehört, seinem Wort gehorsam zu folgen.

7. *Wen Jesus von Nazaret in die Nachfolge ruft, der muß alles verlassen, was sein bisheriges Leben ausgemacht hat.* Daß die im Markusevangelium zuerst berufenen Fischer ihre Netze (1, 18) bzw. ihren Vater im Boot mit den Tagelöhnern (1, 20) verlassen, um Jesus nachzufolgen, ist im Berufsbericht Mk 1, 16 – 20 auffällig betont. Der reiche Mann scheitert am Anspruch der Jesus-Nachfolge, weil sie für ihn Aufgabe allen Besitzes bedeutete (10, 21 f.). Krasser noch zeigt sich in den synoptischen Nachfolgelogien, daß Jesus die Auflösung aller bisherigen Bindungen an Heimat, Familie, Gesetz, Herkunft und Besitz fordern kann: Wer Vater und Mutter, Sohn und Tochter nicht haßt (Lk 14, 26 par Mt 10, 37; vgl. Mk 10, 29 f.), wer sich von seiner Familie noch verabschieden will, wer die Hand an den Pflug legt und zurückschaut (Lk 9, 61 f.), wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt (Lk 14, 27 par Mt 10, 38)¹⁸, wer nicht bereit ist, „die Toten ihre Toten begraben zu lassen“ (Lk 9, 59 f. par Mt 8, 21 f.), kann Jesu Jünger nicht sein. Die Aussendungsrede ist in der Überlieferung sowohl der Redenquelle (Lk 10, 1 – 12 par Mt) als auch des Markusevangeliums (6, 6b – 13) durch eine Fülle von Verboten charakterisiert, die den Jüngern noch das auf den Weg mitzunehmen verwehren, was als das absolute Ausrüstungsminimum galt und angesichts der Reiseverhältnisse und Straßenzustände gelten mußte¹⁹.

8. Der Sinn dieser radikalen Beanspruchung liegt freilich nicht darin, einen asketischen Rigorismus einzuschärfen, sondern liegt in der Verbindung von Nachfolge und Sendung. *Jesus fordert von den Jüngern deshalb gehorsame Befolgung seines Wortes, absolute Armut und die Auflösung aller bestehenden Bindungen, weil die Jünger an seiner Sendung partizipieren und als seine Mitarbeiter wie er in Wort und Tat die Nähe der Gottesherrschaft verkünden sollen (Lk 10, 9 par Mt 10, 7). Dazu aber müssen sie zunächst hinter Jesus hergehen (Lk 14, 27 par Mt 10, 38; Mk 1, 20) und auch dann, wenn sie ausgesendet werden, die Heimatlosigkeit des Wanderpredigerlebens Jesu teilen, der um seiner Sendung und um der Solidarität mit den Armen willen selbst „keinen Platz hat, wohin er seinen Kopf legen könnte“ (Mt 8, 20 par Lk 9, 58)²⁰.* Der enge Zusammenhang von Nachfolgeruf und Sendung spiegelt sich im Menschenfischerwort der ersten Berufungserzählung (Mk 1, 16 – 20)²¹; er ist das Thema der

¹⁷ Vgl. R. PESCH, Berufung (s. oben Anm. 6) 11 f. – Auch Mk 2, 14 läßt keinen Raum für ein Verzögerungsmotiv.

¹⁸ Die Authentizität dieses Logions ist nicht gesichert; es scheint mir aber durchaus die ureigene Intention Jesu zu treffen, der von den Jüngern eine totale und rückhaltlose Bindung an seine Person und an den Dienst der Basilea gefordert hat.

¹⁹ Vgl. P. HOFFMANN, Studien zur Theologie der Logienquelle (NTA 8), Münster 1982 (1972); 312 – 331.

²⁰ Die Redenquelle stellt dieses Logion an den Anfang der Nachfolge- und Aussendungsworte Lk 9, 57 – 10, 24 par Mt.

²¹ Vgl. zu diesem Wort die Erläuterungen von M. HENGEL, Nachfolge (s. oben Anm. 6) 85 – 87; R. PESCH, Berufung (s. oben Anm. 6) 20 ff. (auch in der Kritik an Hengel).

Aussendungsrede (Mk 6, 6b – 13; Lk 10, 1 – 12 par Mt), die in mehrfacher Hinsicht als Zielpunkt der Jüngerberufungen verstanden werden kann und die Einbindung der Nachfolgeforderungen in die Basileia-Botschaft Jesu am eindringlichsten vor Augen führt. Nachfolge setzt den Bruch mit dem bisherigen Leben voraus, weil sie um der Sendung Jesu, um der Sammlung des eschatologischen Gottesvolkes willen in die Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit dem einen prophetisch-charismatischen Basileia-Boten Jesus²² hineinführt, eine Gemeinschaft, die immer Lerngemeinschaft blieb, aufgrund der Bevollmächtigung durch Jesus Wirkgemeinschaft werden konnte²³ und angesichts der vielfach erfahrenen Ablehnung des Boten und der Botschaft (Mt 10, 34 – 36 par Lk 12, 51 – 53) auch zur Leidensgemeinschaft mit dem werden mußte, der die Jünger – aus seiner von Gott verliehenen singulären Vollmacht heraus – in den Dienst an der Basileia gerufen hat. Daß Jesus zwischen der an alle Hörer seiner Botschaft ergehenden Solidarisierungsforderung und dem einzelne in Anspruch nehmenden Nachfolgeruf unterschieden hat, zielt also nicht darauf ab, einen abgeschlossenen Zirkel der Erwählten zu schaffen oder eine Zwei-Stufen-Ethik zu proklamieren, sondern dient einzig und allein dazu, den Auftrag zu erfüllen, den Gott seinem Boten Jesus gegeben hat: ganz Israel zur eschatologischen Heilsgemeinde zu sammeln, weil die Gottesherrschaft heilhaft nahegekommen ist und in Kürze vollendet sein wird.

II. Die Neuinterpretation des Nachfolgerufs Jesu durch den Evangelisten Markus

Die Verwurzelung einer ganzen Reihe von Nachfolge-Perikopen des Markusevangeliums in der frühen Jesus-Tradition zeigt, daß das Nachfolgeverständnis des Evangelisten Markus als Interpretation der Forderung Jesu von Nazaret, wie sie ihm durch seine Vorlagen überliefert worden ist, gedeutet werden darf. Deshalb machen die knappen Thesen zum jesuanischen Nachfolgeruf auf ein Bündel von Fragen aufmerksam, die bei der Untersuchung des markinischen Nachfolgeverständnisses²⁴ zu beantworten sind.

1. Der Nachfolgeruf Jesu von Nazaret ist Ausdruck seiner singulären Exusia und damit ein wichtiges Element der indirekten, keimhaften Christologie Jesu selbst²⁵. Wie

²² Vgl. zu dieser Kennzeichnung Jesu M. HENGEL, aaO. 70 – 79; W. THÜSING, Theologien I (s. oben Anm. 2) 71 – 76.94 f.

²³ Vgl. H. SCHÜRMANN, Jüngerkreis (s. oben Anm. 6) 47 – 51.52. Daß dieser Gedanke der Gemeinschaft die absolute Einzigartigkeit von Sendung und Anspruch Jesu nicht nivelliert, sondern voraussetzt, braucht nicht eigens betont zu werden.

²⁴ Zum mk Nachfolgeverständnis vgl. vor allem W. BRACHT, Jüngerschaft und Nachfolge. Zur Gemeindesituation im Markusevangelium, in: J. HAINZ (Hg.), Kirche im Werden, Paderborn 1976, 143 – 165; E. BEST, Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark (JStNT. S 4), Sheffield 1981; H. J. HELD, Der Christusweg und die Nachfolge der Gemeinde, in: Kirche. FS G. Bornkamm, Tübingen 1980, 79 – 93; C. BREYTENBACH, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie (ATHANT 71), Zürich 1984; H.-J. KLAUCK, Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium: NT 24 (1982) 1 – 26; sowie (zu Mk 10, 17 – 31) W. EGGER, Nachfolge als Weg zum Leben (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979.

²⁵ Vgl. H. FRANKEMÖLLE, Jesus (s. oben Anm. 10), 99 f.; W. THÜSING, Theologien I (s. oben Anm. 2) 87 – 96, bes. 94 ff.

stellt sich dieses Wesensmoment der Jesus-Nachfolge in der nachösterlichen Perspektive des Evangelisten dar – vor dem Hintergrund seiner Christologie, die nicht nur auf das vollmächtige Wirken, sondern auch auf den Tod und die Auferstehung Jesu rekurriert?

2. Jesus ruft (um der Sammlung Israels willen) alle Hörer zur Solidarisierung mit seiner Botschaft, aber nur einzelne in die Nachfolge: Wer sind nach markinischem Verständnis die Adressaten der Nachfolgeforderungen Jesu?
3. Jesu Ruf in die Nachfolge ist Ausdruck und Konsequenz seiner Basileia-Verkündigung. Reflektiert auch der Evangelist in seinem Nachfolgeverständnis diesen theologischen Kontext? Welche Rolle spielt in diesem Zusammenhang die im Evangelium stark betonte Christologie? Welche die Verkündigung des Leidens und der Auferstehung Jesu?
4. Jesu Nachfolgeruf verlangt von den Jüngern uneingeschränkten Gehorsam, rückhaltlose Bindung an ihn als den autorisierten Basileia-Boten und um dieser Bindung willen die Auflösung aller bisherigen Bindungen. Wie sieht und deutet Markus den Anspruch der Jesus-Nachfolge? Welche Dimensionen gewinnt (oder verliert) er? Hält Markus die Radikalität der Nachfolgeforderung Jesu durch?
5. Weil sie in den Kontext der Basileia-Verkündigung gehört, ist die Nachfolgeforderung (wie das gesamte Wirken) Jesu von Nazaret theologisch ausgerichtet. Findet sich diese Theozentrik im markinischen Nachfolgeverständnis wieder, obwohl der Evangelist in seinem Werk der Christologie größte Aufmerksamkeit schenkt?
6. Jesus ruft die Jünger in die Nachfolge, um sie an seiner Sendung, der Sammlung ganz Israels, partizipieren zu lassen: Worin liegt nach markinischem Verständnis das Ziel des Nachfolgerufs Jesu?

Zur Beantwortung dieser Fragen sind alle Texte des Markusevangeliums heranzuziehen, die dem Wort oder der Sache nach das Thema Nachfolge berühren²⁶. Dazu gehören nicht nur die Berufungserzählungen 1, 16 – 20 und 2, 14, das redaktionell erweiterte Apophthegma 10, 17 – 31 und die Aussendungsrede 6, 6b – 13 (diese Texte sind bereits im vorigen Abschnitt besprochen worden und müssen hier im Licht der markinischen Komposition und Redaktion ausgelegt werden). Auszuwerten sind auch einige weitere, etwas jüngere, aber gleichfalls dem Evangelisten vorgegebene und von ihm interpretierte Traditionen²⁷; dabei ist zum einen an Jesu Ankündigung endzeitlicher Verfolgungen für die Zeugen des Evangeliums zu denken (13, 9 – 13), die sich in der eschatologischen Mahnrede Mk 13 findet, und zum anderen an diejenigen Forderungen und Weisungen Jesu, die Markus in einem eigenen Hauptteil seines Evangeliums (8, 22/27 – 10, 52) so

²⁶ Das Wort findet sich neunzehnmal (also recht häufig) im MkEv: 1, 18; 2, 14.15; 3, 7; 5, 24(37); 6, 1; 8, 34; 9, 38; 10, 21.28.32.52; 11, 9; 14, 13(51)54; 15, 41. Viele Stellen tragen jedoch nicht die volle theologische Bedeutung; vgl. Mk 14, 13.51; auch 3, 7; 5, 24.37; 9, 38; 10, 32 und 11, 9, ferner 14, 54 (wenngleich es bei diesen Stellen durchaus Differenzierungen gibt).

²⁷ Zu Gestaltungsmitteln, Zielsetzung, Umfang und Eigenart der Integration und Interpretation vorgegebenen Materials durch den Evangelisten vgl. TH. SÖDING, Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie (SBB 12), Stuttgart 1985, 87 – 124.

zusammengestellt hat, daß sie programmatisch auf die drei großen Leidens- und Auferstehungsankündigungen Mk 8, 31; 9, 31 und 10, 32 – 34 folgen: die Forderung der Kreuzesnachfolge in 8, 34 – 38, die (locker gefügte) Rede über die Jüngerschaft in 9, 33 – 50 und die Forderung des Dienens in 10, 35 – 45²⁸.

a) Die Forderung der Nachfolge durch den Gottessohn und Menschensohn Jesus

Am Anfang des zweiten Evangelien-Hauptteils (8, 22/27 – 10, 52) stehend, ist die Forderung der Kreuzesnachfolge in Mk 8, 34 – 38 von grundlegender Bedeutung für das markinische Nachfolgeverständnis – auch im Hinblick auf die Frage, wie der Evangelist den in die Nachfolge rufenden Jesus theologisch-christologisch „charakterisiert“. Der Ruf zur Kreuzesnachfolge (8, 34 – 38) ist von Markus mit dem (traditionellen) Petrus-Bekenntnis 8, 27 – 29 und der (zumindest von den Motiven her gleichfalls traditionellen²⁹) ersten Leidens- und Auferstehungsansage 8, 31 verbunden worden. Zumal sich dieses Redaktions- und Kompositionsverfahren ähnlich bei den übrigen Nachfolgeforderungen des zweiten Evangelien-Hauptteils wiederfindet (9, 31.33 – 50; 10, 32 – 34.35 – 45), läßt dies die Schlußfolgerung zu, daß nach markinischem Verständnis Jesus als der Christus, als der leidende, auferstandene und zum Endgericht wiederkommende Menschensohn (8, 31.38; 9, 31; 10, 32 – 34.45) in die Nachfolge ruft. Dies bestätigt sich indirekt durch Mk 2, 14: Die Berufung des Levi findet sich im Markusevangelium mit der Streitfrage verbunden, weshalb Jesus Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern halte (2, 15 – 17). Dieser Streitfall, der mit dazu beiträgt, den tödlichen Konflikt zwischen Jesus und den jüdischen Hierarchen auszulösen (3, 6), weist im Kontext der (dem Evangelisten bereits vorgegebenen) galiläischen Streitgesprächsreihe (2, 1 – 3, 5.6) auf die vorangegangene Perikope zurück, die Diskussion darüber, ob Jesus als der Menschensohn Vollmacht habe, Sünden zu vergeben (2, 10). Der Ruf des Zöllners Levi in die Nachfolge wird dadurch von zwei Seiten her beleuchtet: Er ist einerseits Ausdruck der Exusia des Menschensohnes Jesus; und er ist andererseits Illustration und Deutung des Wortes Jesu, daß er nicht gekommen sein, Gerechte, sondern Sünder zu rufen (2, 17).

Schließlich ein Blick auf die (von Markus unverändert übernommene) Berufungserzählung 1, 16 – 20: Sie folgt unmittelbar auf die Eröffnungserzählung des Markusevangeliums (1, 1 – 15), deren Zentrum die Erwählung Jesu zum Gottessohn nach der Johannes-Taufe bildet (1, 9 – 11) und deren Spitze sich im Programmwort Jesu Mk 1, 15 findet: „Erfüllt ist die Zeit, nahegekommen ist die Gottesherrschaft! Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“

²⁸ Aus Platzgründen können diese Texte im folgenden nicht detailliert analysiert und interpretiert werden. Es ist (wiederum) nur möglich, das Ergebnis vorausgegangener Einzeluntersuchungen im Überblick darzubieten und allenfalls an der einen oder anderen Stelle eine ausführliche Begründung anzudeuten.

²⁹ Die literarkritische Einzelanalyse ist hier nicht ausschlaggebend, da zweierlei als gesichert gelten darf: daß Mk zumindest eine der drei Leidens- und Auferstehungsankündigungen vorgefunden hat und daß er es war, der die Voraussagen als Strukturprinzip des zweiten Evangelien-Hauptteils gestaltet hat.

Diese auf die Redaktions- und Kompositionsarbeit des Evangelisten bezogenen Beobachtungen zeigen: Für Markus ist es der von Gott erwählte und geliebte *Gottessohn*, ist es der von Gott zum Leiden und zur Auferstehung bestimmte und von Gott in das eschatologische Richteramt eingesetzte *Menschensohn*, der in die Nachfolge ruft. Der Evangelist hat die christologischen Implikationen des in seinem Vollmachtsanspruch singulären Nachfolgerufs Jesu von Nazaret von einer Gesamtsicht des Wirkens und Leidens Jesu her im Licht der Auferstehung deutlich expliziert.

Freilich gilt es, dieses Urteil noch zu differenzieren und zu präzisieren – und zwar von der spezifisch markinischen Sicht der Auferstehung Jesu her. Die Auferstehungsbotschaft des Markusevangeliums, vom Jüngling im leeren Grab den Frauen verkündet (16, 1 – 8), besteht nicht zuletzt in der Erinnerung an das, was Jesus von Nazaret gesagt hat: daß er, obwohl alle Jünger an ihm Anstoß nehmen werden (vgl. 14, 50.66 – 72), ihnen nach seiner Auferweckung nach Galiläa „vorangehen“ wird (14, 27 f.; 16, 7). Das „Vorangehen“ Jesu ist aber nach Mk 10, 32 (einem redaktionellen Vers) das Gegenstück zur „Nachfolge“³⁰. Daraus folgt: Der Nachfolgeruf Jesu von Nazaret behält für Markus auch nach Ostern volle Gültigkeit, weil ihn der Auferstandene selbst – noch gegen das letzte und massivste Versagen der Jünger – neu begründet und in Kraft setzt. Insofern ist der Nachfolgeruf im Verständnis des Evangelisten eine Forderung nicht nur des irdischen, sondern auch des auferstandenen Jesus (weil der Irdische und der Auferstandene identisch sind).³¹

b) Die Adressaten des Nachfolgerufs im Markusevangelium

Jesu Nachfolgeordnung ist im Markusevangelium an unterschiedliche Adressaten gerichtet. Nach Mk 1, 16 – 20 beruft Jesus Simon(-Petrus), Andreas, Jakobus und Johannes zu seinen ersten Jüngern. Sie sind auch die Adressaten der eschatologischen Mahnung Mk 13, 9 – 13 (die freilich nach 13, 37 an alle Jünger gerichtet ist). Nach Mk 3, 13 – 19 gehören sie zur Gruppe der Zwölf, die von Jesus ausgesendet (6, 6b – 13) und mehrfach zum Dienen gemahnt werden (9, 33-37; 10, 35 – 45). Der von Jesus in die Nachfolge gerufene Levi (2, 14) zählt bei Markus jedoch nicht zu den Zwölfen³². In Mk 10, 17 – 31, jener Perikope, die von der (gescheiterten) Berufung des reichen Mannes ihren Ausgang nimmt, wendet Jesus sich an die Jünger, als er das traurige Weggehen des in die Nachfolge Gerufenen deutet (10, 23 – 27.28 – 31). Nach Mk 8, 34 – 38 schließlich ruft Jesus „das Volk mit den Jüngern“ zur Kreuzesnachfolge. Dieser komplexe Befund verlangt nach einer theologischen Klärung. Wen sieht Markus als Jünger Jesu? Welches Verständnis entwickelt er von der Gruppe der Zwölf? Was bedeutet es, daß nach Mk 8, 34 auch das Volk zur Nachfolge gerufen ist?

Mk 1, 16 – 20; 2, 14 und 10, 17 – 22 zeigen, daß *Jüngerschaft* durch den vollmächtigen Nachfolgeruf Jesu konstituiert wird und die Bereitschaft der Angerufenen verlangt,

³⁰ So die übereinstimmende Auskunft der neueren Kommentare.

³¹ Zur ausführlicheren Diskussion und hermeneutisch-theologischen Reflexion vgl. TH. SÖDING, Glaube (s. oben Anm. 27), 102 – 124.

³² Der erste Evangelist identifiziert dagegen Levi mit Matthäus, einem der Zwölf (vgl. Mt 9, 9 diff. Mk 2, 14).

auf Jesu Wort zu hören. Hier deckt sich das markinische Nachfolgeverständnis (geleitet von den Traditionen des Evangelisten) mit dem jesuanischen. Auch der Mk 2, 15 zu entnehmende Hinweis, daß die Jünger einen offenen Kreis „um Jesus“ (4, 10) gebildet haben, entspricht durchaus dem, was über die vorösterliche Jesus-Nachfolge wahrscheinlich gemacht werden kann. Gleiches gilt für die Tatsache besonderer Belehrungen der Jünger (Mk 4, 10 – 20.33 f.; 7, 17 – 23; 10, 10 – 12 u. ö.), wiewohl hier die gestaltende Hand des Evangelisten bereits deutlich erkennbar ist. Das Hauptinteresse des Markus am Thema Jüngerschaft kommt zum Vorschein, wenn man darauf achtet, daß Jesus in diesen Belehrungen nahezu durchweg Probleme und Aufgaben der nachösterlichen Gemeinde anspricht: die Frage nach der Geltung der Reinheitsgebote (7, 17 – 23), das Problem der Ehescheidung (10, 10 – 12), die Aufgabe und Schwierigkeit der nachösterlichen Evangeliumsverkündigung (4, 10 – 20; 13, 9 – 13), um nur einige Beispiele zu nennen.³³ Dies weist darauf hin, daß der Evangelist immer dann, wenn er Jüngerbelehrungen und andere Jüngerperikopen überliefert, auch die Zeit nach Ostern im Blick hat: Die Jünger Jesu sind bei Markus für die nachösterliche Gemeinde transparent³⁴. Der Evangelist hat immer auch ihre Situation, ihre Aufgaben, Probleme und Perspektiven im Auge, wenn er von den Jüngern Jesu erzählt.

Aufgabe und Bedeutung der *Zwölf* im Markusevangelium³⁵ erschließen sich vom Einsetzungsbericht Mk 3, 13 – 19 her. „Und er machte Zwölf, damit sie mit ihm seien“, hat Markus in seiner Vorlage gelesen, um dann zu ergänzen: „und damit er sie aussende, zu verkündigen und Vollmacht zu haben, Dämonen auszutreiben“ (3, 14 f.)³⁶. Der erste (traditionelle) Finalsatz besagt, daß Jesus durch die Einsetzung, durch die Auswahl derer, „die er wollte“ (3, 13), ein besonders intensives Gemeinschaftsverhältnis zwischen sich und den Zwölfen begründet, der zweite (redaktionelle) weist auf die Aussendungsrede 6, 6b – 13 und weiter noch auf die eschatologische Mahnung 13, 9 – 13 voraus, wo Jesus die Notwendigkeit universaler nachösterlicher Evangeliumsverkündigung auch in Zeiten der Verfolgung einschärft. Beide finalen Bestimmungen gehören für den Evangelisten aufs engste zusammen. Die Zwölf sind als erste zur Verkündigung gerufen, weil sie immer „mit Jesus“ gewesen sind, deshalb das „geschichtliche Bindeglied“³⁷ zwischen der Zeit vor und der Zeit nach Ostern bilden und

³³ Vgl. noch Mk 2, 18 – 22 (Fastenfrage); 2, 23 – 28 (Sabbatproblem); 9, 28 f. (Exorzismuspraxis).

³⁴ Vgl. W. BRACHT, Jüngerschaft (s. oben Anm. 24) 157.163 ff. Daß nach Mk 14, 27 f. und 16, 7 auch der Auferstehende die Jünger in die Nachfolge ruft, stützt diese Deutung.

³⁵ Vgl. dazu B. RIGAUX, Die „Zwölf“ in Geschichte und Kerygma, in: H. RISTOW – K. MATTHIAE (Hg.), Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1962, 468 – 486; K. KERTELGE, Die Funktion der „Zwölf“ im Markusevangelium: TThZ 78 (1969) 193-206; G. SCHMAHL, Die Zwölf im Markusevangelium (TThSt 30), Trier 1974; E. BEST, Mark's Use of the Twelve: ZNW 69 (1978) 11 – 35; K. STOCK, Boten aus dem Mit-Ihm-Sein (AnBib 70), Rom 1975; T. HOLTZ, Art. δωδεκα: EWNT I (1979) 874 – 880.

³⁶ Daß die zweite Wendung mk ist, geht m. E. aus der Parallele 6, 7.12 hervor; dort hat Mk die Wendungen vorgefunden (worauf die Q-Parallele Lk 10, 9 par Mt deutet) und sie von daher in den Einsetzungsbericht übertragen, um so – nur im Maktrottext des Evangeliums plausibel – eine Verbindung zwischen beiden Texten herzustellen.

³⁷ K. KERTELGE, Funktion (s. oben Anm. 35) 202.

von daher die Authentizität der nachösterlichen Evangeliumsverkündigung, die Übereinstimmung mit der Verkündigung Jesu³⁸, verbürgen³⁹.

Freilich läßt sich nicht übersehen, daß nach Mk 13, 9 – 13.37, nach Mk 4, 10 – 25 und auch nach Mk 16, 7 letztlich alle Jünger zur Evangeliumsverkündigung gerufen sind. Dies wirft die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Zwölfen und den Jüngern auf. Eine klare Antwort zu geben, fällt dabei nicht leicht, weil eine gewisse Unschärfe der Begrifflichkeit (und vielleicht auch der Vorstellung) im Markusevangelium nicht zu leugnen ist. Mk 2, 14 f. (die Berufung des Levi, der nicht zu den Zwölfen gehört) weist darauf hin, daß die Jünger nicht einfach mit den Zwölfen identifiziert werden dürfen; nach Mk 11, 11 – 14 und 14, 16 f. scheint dagegen eine genaue Unterscheidung zwischen den Jüngern und den Zwölfen kaum möglich zu sein. Den deutlichsten Hinweis auf eine Verhältnisbestimmung gibt Mk 4, 1 – 34. Nach Vers 10 fragen „die um ihn mit den Zwölfen“ Jesus nach den Gleichnissen⁴⁰; Vers 34 identifiziert diese Gruppe, denen Jesus die Erklärung gibt, mit den Jüngern. Danach sind die Zwölf für Markus eine besondere Gruppe innerhalb des Jüngerkreises: Von Jesus eingesetzt, in seine engste Gemeinschaft gezogen und mit besonderen Aufgaben betraut, bilden die Zwölf den innersten Kreis derer, die Jesus nachfolgen⁴¹. Als Ergebnis darf deshalb festgehalten werden: Wenn Markus von den Jüngern spricht, liegt der Akzent seiner Aussageintention auf der Transparenz für die nachösterliche Gemeinde; wenn von den Zwölfen die Rede ist, auf ihrer „historischen“ Funktion, die Authentizität der nachösterlichen Verkündigung zu garantieren – ohne daß dies den Evangelisten daran hinderte, beispielsweise dort, wo Jesus die Zwölf zum Dienen mahnt (9, 33 – 37; 10, 35 – 45), auch die nachösterlichen Jünger angesprochen zu wissen.

Die Zwölf und die Jünger unterscheidet Markus deutlich vom Volk, das Jesus zunächst in großen Scharen zuströmt⁴², das auch von Jesus gespeist (6, 32 – 44; 8, 1 – 10) und gelehrt wird (7, 14; 11, 18; 12, 37), das aber am Ende doch, von den Hohenpriestern aufgewiegelt, die Kreuzigung Jesu fordert (15, 11 – 15).

Welche Schlußfolgerungen lassen sich aus diesen Erwägungen auf das markinische Nachfolgeverständnis ziehen?

³⁸ Daß Mk dies als entscheidenden Punkt ansieht, geht daraus hervor, daß die Zwölf nach 3, 14 f. und 6, 6b – 13 zu genau dem beauftragt und befähigt werden, was Jesus selbst in der Verkündigung des Evangeliums Gottes (1, 14b), dessen basileiatheologischer und christologischer Sinn den Jüngern wie den Zwölfen allerdings vorösterlich noch verschlossen bleibt, getan hat.

³⁹ Dabei ist jedoch immer zu beachten, daß für Mk letztlich Jesus selbst die Möglichkeit und die Authentizität der nachösterlichen Evangeliumsverkündigung begründet: dadurch, daß er als Auferwecker den Jüngern nach Galiläa, der Hauptwirkungsstätte seiner vorösterlichen Verkündigung (1, 14 f.), „vorangeht“ (14, 28; 16, 7).

⁴⁰ Wobei die zweite Adressatenangabe wegen des mk Interesses an den Zwölfen zu Recht als redaktionell gilt.

⁴¹ Vgl. G. SCHMAHL, Zwölf (s. oben Anm. 35) 144.

⁴² Bleibt man (obwohl Mk keine reflektierte Terminologie entwickelt hat) bei dem in 8, 34 begegnenden Wort ὄχλος, so kommen als Belegstellen Mk 2, 4.13; 3, 9.20.32; 4, 1; 5, 21.24.31; 6, 34.45; 8, 1; 9, 14 f.; 10, 1 und 10, 46 in Betracht.

Anders als es die Rückfrage nach Jesus für die vorösterliche Zeit erkennen läßt, richtet (der Gottessohn und Menschensohn) Jesus nach dem Bericht des Markusevangeliums seinen Nachfolgeruf – ebenso wie die Umkehr- und Glaubensforderung (Mk 1, 15) – an alle Hörer seiner Botschaft, auch an das Volk (8, 34). Wer Jesu Nachfolgeruf gehorsam aufnimmt, wird dadurch sein Jünger (2, 14 f.). Aus der Gruppe der Jünger erwählt Jesus die „Zwölf“, die er in seine engste Gemeinschaft zieht, um dadurch die Authentizität der nachösterlichen Evangeliumsverkündigung zu ermöglichen.

An den (relativ offenen) Kreis der Jünger, wie die Zwölf Adressat eingehender Unterweisungen, richtet Jesus weitere Nachfolgeforderungen, die gegen das bleibende Unverständnis und Versagen der Berufenen gerichtet sind⁴³. Dadurch macht Markus deutlich, daß Jüngerschaft nicht nur im Akt der Berufung, sondern durchweg und grundsätzlich nur durch Jesus, nicht aber durch den Jünger selbst ermöglicht und aufrechterhalten wird. Jesu Nachfolgeforderungen zielen in markinischer Sicht letztlich auf die Zeit nach Ostern: Der Nachfolgeruf Jesu gilt auch den nachösterlichen Jüngern, die zwar zur christlichen Gemeinde gehören, aber gleichwohl immer wieder dem Anspruch des Evangeliums auszuweichen drohen. Diesen Anspruch schärft ihnen der Evangelist dadurch ein, daß er die Nachfolgeforderungen Jesu auf die Situation der nachösterlichen Gemeinde hin durchsichtig macht. Auch hier ist die Unterscheidung zwischen der an alle gerichteten Solidarisierungs- und der dem einzelnen geltenden Nachfolgeforderung nicht aufrechterhalten. Wie alle zur Umkehr und zum Glauben an das Evangelium gerufen sind (Mk 1, 15), gilt auch allen der Ruf in die Nachfolge.

c) Nachfolge – Basileiatheologie – Christologie

Worin ist die Forderung der Nachfolge für Markus begründet? Bei Jesus von Nazaret ist klar zu erkennen, daß der Nachfolgeruf durch das rettende Basileia-Handeln Gottes (das auf die eschatologische Sammlung ganz Israels drängt) ermöglicht und gefordert wird. Von ihrem Ursprung her steht Jesus-Nachfolge deshalb in einem basileiatheologischen Kontext.

Diesen Zusammenhang hat der Evangelist Markus an einer Reihe von Stellen aufgegriffen und (wieder) bewußtgemacht. Ein Beispiel von vielen sei genannt: Die Anordnung der ersten, paradigmatisch gemeinten Berufungserzählung 1, 16 – 20 direkt hinter dem Programmwort Jesu Mk 1, 15 (der prophetischen Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft) weist darauf hin, daß Markus den Nachfolgeruf Jesu (nicht anders als die Umkehr- und Glaubensforderung in 1, 15) als Konsequenz aus dem Basileia-Handeln Gottes, als integralen Bestandteil der vollmächtigen Evangeliumsverkün-

⁴³ Das zeigt sich insbesondere in der Komposition von Mk 8, 27 – 10, 52: Auf Jesu Leidens- und Auferstehungsankündigungen (8, 31; 9, 31; 10, 32 – 34) reagieren die Jünger bzw. die Zwölf durchweg unverständlich (8, 32 f.; 9, 32 – 34; 10, 35 – 37) und erhalten als Antwort eine Nachfolgeforderung (8, 34 – 38; 9, 35 – 37; 10, 38 – 45).

digung Jesu deutet und in der Nachfolge der erstberufenen vier Jünger eine authentische Antwort auf das im Wirken Jesu sich manifestierende Basileia-Geschehen sieht⁴⁴.

Andere Stellen beziehen die Nachfolgeforderung jedoch auf die Verkündigung von Tod und Auferstehung Jesu – so durchweg im zweiten Evangelien-Hauptteil und besonders eng in Mk 8, 27 – 38: Jesus weist den Einspruch des Petrus (des Sprechers der Jünger) gegen die Leidenschristologie (8, 31 f.) mit dem Wort: „Geh, hinter mich!“ (8, 33), d. h. aber: durch den Ruf in die Nachfolge zurück.⁴⁵ Die (an alle Jünger und an das Volk gerichtete) Forderung der Kreuzesnachfolge in 8, 34 – 38 artikuliert danach für Markus den aus der Leidenschristologie erwachsenden Imperativ und setzt mithin das Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung Jesu einschließlich der futurisch-eschatologischen Heilshoffnung (8, 38) als theologisches Fundament notwendig voraus⁴⁶.

Die basileiatheologische und die christologische Begründung der Nachfolge stehen für Markus freilich nicht im Widerspruch zueinander: Jesus Christus ist das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ (Mk 4, 11 f.); seine Erwählung zum Gottessohn (1, 9 – 11) zielt auf die Basileia-Verkündigung (1, 14 f.); als Menschensohn-Weltenrichter führt Jesus die Vollendung der Basileia herauf (8, 38 – 9, 1; 13, 24 – 27; 14, 62; vgl. 4, 29). Erfahrbare Nähe und noch ausstehende Zukunft der Gottesherrschaft sind für Markus an die Person und das Wirken Jesu geknüpft – wie sich umgekehrt Aufgabe und Bedeutung Jesu nicht zuletzt von seinem Basileia-Wirken herleiten⁴⁷.

Im Kontext der Nachfolgeforderungen scheint mir der Zusammenhang zwischen der Rückbindung an die Basileia-Verkündigung und an die Christologie insbesondere von Mk 10, 35 – 45 her deutlich werden zu können. Jesu Mahnung zum Dienen, der Sache nach eine Nachfolgeforderung⁴⁸, wird durch das Menschensohn-Wort 10, 45 begründet: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele.“ Dieser Vers greift im Kontext des Markusevangeliums auf die Leidens- und Auferstehungsankündigung 10, 32 – 34 zurück und deutet den Tod Jesu (mit Hilfe der traditionellen Sühnevorstellung) als Heilstod, zugleich aber als Konsequenz des gesamten Wirkens Jesu, das nach markinischem Verständnis – von Anfang an und bis in die Passion hinein Wirken für die Gottesherrschaft – als „Dienen“ zu deuten ist⁴⁹: Der Heilstod Jesu ist für Markus

⁴⁴ Ein weiteres Beispiel ist die mk Komposition von 10, 17 – 31, die ausdrücklich den Nachfolgeruf Jesu (geleitet durch das traditionelle Logion 10, 29.30a) mit der Basileia-Verkündigung (dem gegenwärtigen Anspruch und der bereits erfahrbaren Nähe der bleibend zukünftigen Gottesherrschaft) verbindet.

⁴⁵ ὀπίσω μου ist im MkEv (trotz 1, 7) Nachfolgeterminologie; vgl. 1, 16 – 20; 8, 34.

⁴⁶ Ähnlich ist die Struktur der Nachfolgeforderungen 9, 35 – 37 (vgl. 9, 31.32 – 34) und 10, 35 – 45 (vgl. 10, 32 – 34.35 – 37.45) gelagert.

⁴⁷ Zur Verbindung von Basileiatheologie und Christologie bei Mk vgl. TH. SÖDING, Glaube (s. oben Anm. 27), 191 ff.

⁴⁸ Wie dies aus der Komposition des zweiten Evangelien-Hauptteils (8, 22/27 – 10, 52) folgt.

⁴⁹ Diesen Zusammenhang unterstreicht der theologisch mit Mk 10, 45 eng verbundene Abendmahlsbericht 14, 22 – 25.

Aufgipfelung jener Proexistenz, die das gesamte Basileia-Wirken Jesu bestimmt. Die Schlußfolgerung aus diesen Überlegungen (die durch weitere Beobachtungen ergänzt werden müßten und ergänzt werden könnten): Bei Markus bilden das vollmächtige Wirken, das Leiden und die Auferstehung Jesu, im Kontext des Basileia-Handelns Gottes als Einheit gesehen, den umfassenden Heilsindikativ, der den Imperativ der (Kreuzes-) Nachfolge aus sich entläßt – wie umgekehrt der Imperativ der Jesus-Nachfolge den Heilsindikativ von Basileia-Wirken, Tod und Auferstehung Jesu voll und ganz voraussetzt.

Wie aber sind dieser Heilsindikativ und der Imperativ der Nachfolge miteinander verbunden? Auch wenn Mk 10, 45 zunächst einen anderen Eindruck erwecken sollte⁵⁰: nicht durch das Modell der Imitation, sondern durch die Vorstellung der Kommunikation und Partizipation. Lebendige Kommunikation mit Jesus ist auch für die nachösterlichen Jünger möglich, weil der Auferstandene in seiner Gemeinde präsent ist – als der, der den Jüngern „vorangeht“ und sie gegen ihr Versagen zur Nachfolge ruft (14, 28; 16, 7). Diese Nachfolge führt auch nachösterlich zur Partizipation an der Vollmacht und am Leiden Jesu⁵¹; denn die heilhaft nahegekommene und in baldiger Zukunft sich vollendende Basileia, welche die Dynamik der nachösterlichen Evangeliumsverkündigung trägt und auch noch das Leiden der Nachfolger „um Jesu und des Evangeliums willen“ (8, 34 – 38; 10, 28 – 30; 13, 9 – 13) zum eschatologischen Heil wenden wird⁵², ist von Gott her durch die Person, das Wirken, das Leiden und die Auferstehung des Gottessohnes Jesus bestimmt. (Kreuzes-)Nachfolge führt nach markinischem Verständnis in die Wirk- und Leidengemeinschaft mit Jesus, dem vollmächtigen Basileia-Boten, dem leidenden und auferstandenen Menschensohn, hinein – und gewinnt von daher die Hoffnung auf eschatologische Rettung.

d) Nachfolge als gehorsames Vertrauen und als Bekenntnis zu Jesus

Die Radikalität des Anspruchs, die zu den hervorstechenden Merkmalen der Nachfolgeforderung Jesu von Nazaret gehört, ist in ihrer Ausformung nur erklärlich, weil Jesus nicht alle, sondern nur einzelne in die Nachfolge ruft, damit sie mit ihm Israel die Basileia verkünden. Bei Markus gehören jedoch auch das Volk (8, 34) und die gesamte nachösterliche Gemeinde zu den Adressaten der Nachfolgeforderungen Jesu.

⁵⁰ Zur differenzierten Interpretation vgl. K. KERTELGE, Der dienende Menschensohn (Mk 10, 45), in: Jesus und der Menschensohn. FS A. Vögtle, Freiburg 1975, 225 – 239.

⁵¹ Eine Begründung kann hier nur angedeutet werden. Mk 3, 14 f. und 6, 6b – 13 sind m. E. hinreichend deutliche Hinweise darauf, daß Mk die Vollmacht der Jünger Jesu bei der (Evangeliums-)Verkündigung als Partizipation an der Exusia Jesu gedeutet hat. Der Gedanke der Partizipation an Jesu Leiden ist bildhaft in Mk 10, 38 f. ausgedrückt: Jakobus und Johannes werden den (Leidens-)Becher trinken, den Jesus trinkt, und mit der (Todes-)Taufe getauft werden, mit der Jesus getauft wird. Dies wird im Abendmahlsbericht aufgegriffen und vertieft: Mit dem Brot und dem Wein, den Jesus den Jüngern zum Essen und Trinken gibt, reicht er ihnen sich selbst in seinem Leib und Blut dar; dadurch gewinnen sie Anteil an seinem Heilstod; vgl. K. KERTELGE, Das Abendmahl Jesu im Markusevangelium, in: Begegnung mit dem Wort. FS H. Zimmermann (BBB 53) Bonn 1980, 67 – 80, 78 f.

⁵² Das nach Mk 14, 22 – 25 als Gemeinschaft mit Jesus im vollendeten Gottesreich verstanden wird, die durch die Partizipation am Tod Jesu vermittelt ist.

Muß dies nicht notwendig dazu führen, daß der Anspruch der Nachfolge nicht nur anders ausgeformt und ausgedrückt, sondern insgesamt aufgeweicht und abgeschwächt wird?

Der Kern einer Antwort kann sich durch eine Betrachtung von Mk 8, 34 – 38 erschließen, der grundlegenden Forderung des zweiten Evangelien-Hauptteils. Nachfolge heißt danach:

- sich selbst zu verleugnen im Nein-Sagen zu sich selbst⁵³, in der radikalen Negation der eigenen Person;
- sein Kreuz auf sich zu nehmen: bereit zu sein, den vielfältigen Anfeindungen und Pressionen des Jünger-Daseins standzuhalten, bis hin zur Martyriumsbereitschaft⁵⁴;
- sein Leben um Jesu und des Evangeliums willen zu verlieren – und zwar nicht nur das gegenwärtige Leben (in der Hoffnung auf desto reicheren eschatologischen Lohn), sondern das eine und ganze Leben sowohl in der Fülle seiner innerweltlichen Bezüge (der personalen und sozialen, der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen) als auch in seiner Hoffnung auf futurisch-eschatologische Rettung⁵⁵;
- sich zu Jesus und seinen Worten „vor diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht“ (also auch und gerade in einer Atmosphäre der Feindschaft) zu bekennen⁵⁶.

Diese Kette von Forderungen muß in ihrer engen Verknüpfung als Einheit verstanden werden. Sie zeigt zum einen, daß der Anspruch der Jesus-Nachfolge auch für Markus radikal ist: Er betrifft das ganze Leben der Jünger. Kreuzesnachfolge ist die rückhaltlose Selbstpreisgabe des eigenen Lebens, der gelebte Verzicht, sich in sich selbst festmachen und die Hoffnung, gerettet zu werden, auf eigene Anstrengungen gründen zu wollen (8, 34 f.). Zum anderen zeigt die Komposition von Mk 8, 34 – 38, daß die Forderung, das Leben zu verlieren, ihre positive Kehrseite im Aufruf findet, sich zum Menschensohn und zu seinen Worten, d. h. zum Evangelium zu bekennen: Kreuzesnachfolge ist die radikale Form dieses Bekenntnisses; und das Ja zum Menschensohn und zum Evangelium ist die Begründung für das geforderte Nein zu sich selbst.

Dieses Bekenntnis zu Jesus und seinen Worten kann und muß vom Vertrauen auf den Menschensohn getragen sein; denn es gründet gerade in der Radikalität, in der es gefordert ist, auf dem Evangelium, daß Jesus – durch sein Basileia-Wirken, durch sein Leiden, durch seine Auferstehung und durch sein eschatologisches Richteramt – das um

⁵³ Die Dimension des Sich-selbst-Verleugnens geht aus Mk 14, 66 – 72 hervor, der Verleugnung Jesu, die im Wort des Petrus gipfelt: „Ich kenne diesen Menschen nicht!“ (14, 71).

⁵⁴ Vgl. noch Mk 13, 9 – 13 – und auch 4, 14 – 20.

⁵⁵ Mk 8, 35 läßt sich nur dann sachgerecht interpretieren, wenn die paradoxe Struktur des Verses ernstgenommen wird. Vgl. zum Hintergrund dieser Deutung G. DAUTZENBERG, Sein Leben bewahren (StANT 14), München 1966, 56 – 60; E. SCHWEIZER, Art. ψυχή: ThWNT IX (1973) 635 – 657, 640 – 644.

⁵⁶ In Mk 8, 38 steht die negative Fassung („sich nicht schämen“), die – als versteckte Litotes – die positive Fassung des Q-Logions Lk 12, 8 („bekennen“) noch steigert.

seinet- und um des Evangeliums willen verlorene Leben der Nachfolgenden (8, 35) tatsächlich retten und den Jüngern als neues Leben im gegenwärtigen und im zukünftigen Äon (vgl. Mk 10, 28 – 31) schenken kann.

Eine wesentliche Ausdrucksform dieses Nein-Sagens zu sich selbst und des Ja-Sagens zu Jesus ist nach Mk 9, 33 – 37 und 10, 35 – 45 die Bereitschaft, in allen anderen Menschen diejenigen zu sehen, denen man zu dienen sich verpflichtet weiß. Diese Diakonia ist Ausformung des Nein-Sagens zu sich selbst, weil sie die eigene Person an die letzte Stelle rückt (9, 35); das Dienen ist aber auch Ausdruck des Ja-Sagens zum Menschensohn, weil es, durch Jesu Proexistenz ermöglicht und herausgefordert (10, 45), die (universale) Proexistenz Jesu weiterzugeben versucht.

Obwohl der Nachfolgeruf Jesu nach der Darstellung des Markusevangeliums allen Hörern des Evangeliums gilt, schwächt Markus mithin den Anspruch der Nachfolge keineswegs ab, sondern formt ihn (aus seiner Reflexion auf das Grundkerygma und das Basileia-Wirken Jesu heraus) neu: Nachfolge ist Ausdruck gehorsamen Vertrauens auf Jesus, ist gerade dadurch das authentische Bekenntnis zum leidenden und auferstandenen Menschensohn⁵⁷ – und ist zugleich der einzige Weg, die Bedeutung Jesu zu erkennen⁵⁸.

e) Jesus-Nachfolge als Vertrauen auf Gott

So stark das markinische Nachfolgeverständnis christologisch gefärbt ist: Es wäre verzeichnet, würde man seine theo-logischen Dimensionen übersehen.

Dies wird m. E. in der Perikope Mk 10, 17 – 31 am deutlichsten. Markus hat den Bericht von der (gescheiterten) Berufung des reichen Mannes vorgefunden, der im autoritativen Nachfolgeruf Jesu Mk 10, 21 gipfelt und sekundär um die Verse 23 und 25 erweitert worden war⁵⁹. Wurde durch sie die apophthegmatisch gestaltete Berufungserzählung 10, 17 – 22 als Fallbeispiel für die Schwierigkeit Reicher gedeutet, in die Basileia zu gelangen, so gibt Markus dem Text durch das Jüngerunverständnismotiv

⁵⁷ Auf dieser Linie hat Mk auch jene Texte gedeutet, die vom „Verlassen“ des gesamten bisherigen Lebens in der Nachfolge reden (1, 16 – 20; 10, 28 – 30). Sie zeigen für Mk den absoluten Gehorsam gegenüber dem Wort des Gottesohnes und Menschensohnes Jesus und illustrieren von daher das Vertrauen und das Bekenntnis zu Jesus, welches das gesamte Leben der Jünger bestimmen muß – vor dem Hintergrund einer Situation vielfacher Bedrängnisse, denen die mk Gemeinde ausgesetzt ist (vgl. Mk 13). Signifikanten Ausdruck hat diese Interpretationslinie in der Nachfolgeperikope 10, 17 – 31 gefunden.

⁵⁸ Auch dies läßt sich (u. a.) an der Struktur von Mk 8, 22/27 – 10, 52 ablesen: Die Jünger reagieren auf Jesu Leidens- und Auferstehungsansagen durchweg unverständlich (8, 31.32; 9, 31.32 – 34; 10, 32 – 34.35 – 37) – und Jesus antwortet auf dieses Unverständnis nicht durch weitere inhaltliche Erklärungen, sondern durch den Ruf in die Nachfolge (8, 33.34 – 38; 9, 35 – 37; 10, 38 – 45). Das Unverständnis der Jünger, das immer auch Unverständnis gegenüber der Christologie des Wirkens, Leidens und Auferstehens Jesu ist, entsteht durch ihr Ausweichen vor dem Anspruch des Evangeliums und kann nur auf dem Weg der Nachfolge überwunden werden (vgl. 14, 27 f.; 16, 7).

⁵⁹ Vgl. zur Literarkritik die von J. GNILKA vorgetragene Argumente: Das Evangelium nach Markus (EKK II), Bd. 2, Köln – Neukirchen-Vluyn 1979, 84 f., 91 f.

eine neue Wendung: Da sich die Jünger (die doch nach Mk 10, 28 alles verlassen haben) durch Jesu Worte angesprochen und getroffen wissen, handelt die gesamte Erzählung nach markinischer Intention nicht mehr von den Schwierigkeiten einer bestimmten Personengruppe bei der Nachfolge, sondern von den Schwierigkeiten der Nachfolge überhaupt. Genauer noch: Wenn die Jünger nach Mk 10, 26 die Ausgangsfrage des Reichen (charakteristisch variiert) aufgreifen und Jesus fragen: „Wer kann dann noch gerettet werden?“, ist dies durchaus die (wenn auch von Unverständnis durchsetzte) Konsequenz aus der Radikalität des Anspruchs, den Jesus auch nach dem Bericht des Markusevangeliums erhebt und in der vorliegenden Perikope mit der Forderung des Besitzverzichtes (10, 21) ebenso exemplifiziert wie mit dem Logion vom Kamel und Nadelöhr (10, 25). Gerade dadurch aber lenkt die Frage der Jünger auf die – für Markus – entscheidende Antwort Jesu hin (die das mit Vers 17 vorgegebene Thema der Erzählung zum Abschluß bringt und in 10, 28 – 31 noch weiter erläutert wird): „Bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott, denn alles ist möglich bei Gott“ (10, 27). Damit knüpft der Evangelist an Jesu erste Reaktion auf die Frage des Reichen an, sein Wort: „Niemand ist gut außer dem Einen Gott“ (10, 18). Beides, der Verweis auf die Güte und auf die Allmacht Gottes, bildet Basis und Ziel der Nachfolgeforderung Jesu – und deckt zugleich ihr innerstes Wesen auf: Nachfolge ist zutiefst radikales Vertrauen auf Gott, den Einen und Guten (10, 18), der seine Heilsherrschaft dem gegenwärtigen Äon rettend nahekommen läßt und in nicht allzu ferner Zukunft (trotz aller Drangsal und Verfolgungen) vollenden wird.

Diese theo-logische Spitze der Nachfolgeforderung mindert den von Jesus erhobenen Anspruch der rückhaltlosen Bindung an seine Person in keiner Weise; auch in Mk 10, 17 – 31 ist die Autorität Jesu stark hervorgehoben (10, 21.29 f.). Aber sie wird implizit zugleich von ihrem Ursprung und Ziel: von Gott her bestimmt⁶⁰. Die Nachfolgeforderung Jesu ist im Markusevangelium die Forderung des Gottessohnes und Menschensohnes Jesus; sie bleibt Bekenntnis und Vertrauen zu Jesus. Aber gerade dadurch, daß sie ganzheitliche Bindung an Jesus ist, führt die Nachfolge letztlich in die Haltung radikalen Vertrauens auf Gott hinein – weil der in die Nachfolge rufende Jesus selbst von sich weg auf Gott hin weist (10, 18.27)⁶¹. Dadurch, daß er dies betont,

⁶⁰ Weitere theo-logische Aussagen im Kontext der markinischen Nachfolgetexte: der „theo-logische Vorbehalt“ Jesu in Mk 10, 40 (der auch hier Nachfolge als radikales Sich-Gott-Überlassen deutet); die Verbindung von 8, 34 – 38 mit 8, 33, wonach die Kreuzesnachfolge als „das Trachten nach dem, was Gottes ist“, gedeutet wird; der Hinweis auf den Beistand des Geistes Gottes, wenn die Jünger, wo sie im Auftrag Gottes das Evangelium verkünden, verfolgt werden (13, 9 – 13). Die Beispiele ließen sich vermehren.

⁶¹ Die Theozentrik Jesu selbst gehört zu den wenig beachteten Themen der markinischen Theologie (und verdiente eine eigene Betrachtung). Daß sie für den Evangelisten von Bedeutung ist, zeigen nicht nur Verse wie Mk 10, 18.27; 10, 40 und 13, 32, zeigen nicht nur die häufigen Hinweise auf das Beten Jesu (1, 35; 6, 46; 14, 35 f.; 15, 34; vgl. 14, 22.23; 6, 41; 8, 6 f.; 14, 26; 7, 34), sondern zeigen auch wichtige paränetisch und soteriologisch orientierte Texte: die Gebetsunterweisungen (9, 28 f.; 11, 22 – 25; 13, 18; 14, 38), die Stellungnahme zum Problem der Ehescheidung (10, 9), die Deutung der Tempelaustreibung (in 11, 17), die Antwort auf die Steuerfrage (12, 17), die Begründung der Auferstehungshoffnung (12, 18 – 27) und die Forderung der Gottes- und Nächstenliebe (12, 28 – 34) – ganz abgesehen davon, daß Mk 3, 35 (im Kontext der auch christologisch relevanten Beurteilung des Basileia-Wirkens Jesu: 3, 22 – 30) das Tun des Willens Gottes zum Kriterium wahrer Zugehörigkeit zu Jesus erklärt.

bewahrt der Evangelist auch von seinem nachösterlichen Standpunkt aus, auch von seiner Reflexion auf das Auferstehungsereignis her, die Theozentrik des Nachfolgerufs Jesu von Nazaret – wie er auch die Nachfolgeforderung weiterhin der Basileia-Verkündigung zuordnet.

f) Nachfolge und Evangeliumsverkündigung

Die Nachfolgeforderung Jesu von Nazaret ist Berufung zur Teilhabe und Mitarbeit an seiner Sendung, der Sammlung ganz Israels. Den dadurch gestifteten Zusammenhang von Nachfolge und Evangeliumsverkündigung hat Markus aufgegriffen (und von seiner nachösterlichen Warte aus neu reflektiert): Das Menschenfischerwort der ersten Jüngerberufung (1, 16 – 20) findet im Makrotext des Markusevangeliums ein dreifaches Echo: im Bericht von der Einsetzung der Zwölf (3, 14 f.), in der Aussendungsrede (6, 6b – 13) und in der an die erstberufenen Vier (13, 3), letztlich aber an alle Jünger gerichteten (13, 37) Mahnung zur universalen nachösterlichen Evangeliumsverkündigung⁶² auch in Zeiten der Verfolgung (13, 9 – 13). Durch diese das gesamte Evangelium durchziehende evangeliums- bzw. missionstheologische Linie macht Markus zweierlei deutlich: daß Jesus-Nachfolge auf die universale Verkündigung des Evangeliums zielt und daß umgekehrt authentische Evangeliumsverkündigung nur auf dem Weg der (Leidens-)Nachfolge geschehen kann⁶³ – nur dann, wenn die Jünger sich im gehorsamen Hören auf den Nachfolgeruf Jesu (des Irdischen und des Auferstandenen) in die Schicksals- und Leidensgemeinschaft mit dem Gottessohn hineinziehen lassen.

g) Zusammenfassung

Das markinische Nachfolgeverständnis erweist sich in vielerlei Hinsicht durch den nachösterlichen Standort des Evangelisten geprägt: Markus bindet die Nachfolgeforderungen Jesu, die ihm – unterschiedlichen Alters, unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlicher Zuspitzung – überliefert worden sind, geradezu programmatisch an das mit der Basileia-Verkündigung verknüpfte Grundkerygma von Tod und Auferstehung Jesu zurück: Der Nachfolgeruf geht nicht nur vom irdischen, er geht auch vom auferstandenen Gottessohn Jesus aus; er richtet sich nicht nur an einzelne, die hinter Jesus her gehen sollen, um an seiner Wanderpredigt mitarbeiten zu können, sondern auch an das Volk, ja, er nimmt zudem die Gesamtheit der in Gemeinden lebenden nachösterlichen Jünger in den Blick – und überdies alle, denen sie das Evangelium verkünden sollen; Nachfolge ist der Weg zum Verstehen der Leidenschristologie und ist zugleich jene Form, die das Bekenntnis der Jünger zum Menschensohn letztlich annehmen muß. Vor allem aber: Markus deutet die Nachfolgeforderung Jesu als den gültigen Ausdruck des Anspruchs, der dem (im gesamten Evangelium narrativ entfalteten) Heilsindikativ von Basileia-Wirken, Tod und Auferstehung Jesu innewohnt. Dadurch deutet Markus die (nachösterliche) Jesus-Nachfolge theologisch fundamental als Partizipation an der Wirk- und Leidensgemeinschaft mit dem Gottessohn Jesus.

⁶² Die Universalität ist für Mk im Heilsplan Gottes beschlossen (13, 10); sie entspricht der dialektischen Logik der vorösterlichen Geheimhaltungen und Verhüllungen (4, 11 f., 21 f.); und sie ist in der universalen Heilsbedeutsamkeit des Todes Jesu begründet (10, 45; 14, 22 – 25).

⁶³ Dies folgt aus Mk 13, 9 – 13, wonach das Leiden der Jünger um Jesu willen zum Zeugnis für das Evangelium wird (13, 9 f.).

Aber auch in dieser nachösterlichen Perspektive hält Markus die entscheidenden Wesensmomente des Nachfolgerufs Jesu von Nazaret fest: die von Jesu Vollmacht getragene ganzheitliche Bindung an seine Person, die Verankerung des Nachfolgerufs in der Basileia-Botschaft, die Hinordnung der Nachfolge auf die Evangeliumsverkündigung und – nicht zuletzt – die Theozentrik der Jesus-Nachfolge.

Als Ergebnis der Untersuchung darf deshalb festgehalten werden: Das Nachfolgeverständnis des ältesten Evangelisten ist eine authentische Neuinterpretation der Forderung Jesu von Nazaret im Licht der Auferstehung. Vor dem Hintergrund der schwierigen Situation, in der die markinische Gemeinde sich befindet⁶⁴, bringt Markus die Intention des Nachfolgerufs Jesu gerade dadurch neu zur Geltung, daß er ihn in die theologische Gesamtkonzeption des Evangeliums integriert, auf die vollentfaltete Verkündigung des Basileia-Wirkens, des Todes und der Auferstehung Jesu rückbezieht und von dieser Basis aus der Gemeinde auch den Anspruch des Evangeliums als tröstende, befreiende und rettende Botschaft nahebringt.

Dies scheint mir ein Aspekt der „theologischen Leistung“ des Markus zu sein, dessen Relevanz nicht zu unterschätzen ist: Vom markinischen Nachfolgeverständnis her kommen die Umrisse einer theologischen Bestimmung christlicher Praxis in den Blick, die nicht am Evangelium vorbei oder durch einen nachträglichen Rekurs auf das Evangelium, sondern im Kontext einer radikalen, die Wurzeln freilegenden Reflexion auf das Evangelium Gottes und Jesu Christi begründet wird – und gerade dadurch nicht nur der Intention Jesu gerecht wird, sondern auch die Gemeinde für die Aufgabe, die ihr in der Gegenwart bei der Bezeugung des Evangeliums gestellt ist, gewinnen kann.

Diese im Markusevangelium programmatisch vollzogene Einbindung „praktischer Theologie“ in das voll entfaltete theo-logische Kerygma des Basileia-Wirkens, des Todes und der Auferweckung Jesu ist allen heutigen Versuchen, im Kontext der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation persönliche und gemeinschaftliche Jesus-Nachfolge neu zu bestimmen, zwingend vorgegeben und aufgegeben, wenn die Verbindung mit dem gestaltgebenden Ursprung letztlich des gesamten Neuen Testaments nicht abreißen und der Begriff „Nachfolge“ nicht zu einer leeren Worthülse austrocknen soll. Das Synoden-Papier „Unsere Hoffnung“ kann bei dieser Aufgabe nach wie vor eine Hilfe sein.

⁶⁴ Nach Mk 13, dem für Markus aktuellsten Kapitel des Evangeliums, ist die Gemeinde durch Kriegswirren (13, 7 f.) bedroht, durch das Auftreten von Falschpropheten verunsichert (13, 5 f. 21 f.) und durch Verfolgungen von römischer und jüdischer Seite bedrängt (13, 9 – 13).