

Hubert  
Frankemölle  
Wie können wir  
heute Jesus  
Christus  
verkündigen?

*Wenn Jugendliche, wie sie im Beitrag von G. Bußmann zu Wort kommen, überhaupt einen Zugang zu Jesus finden können, geschieht dies wohl in erster Linie durch eine lebensnahe Darstellung von Person, Leben und Wirken Jesu, also durch eine „Christologie von unten“. Die Perspektiven, die Frankemölle hier aufweist, sind vielleicht ein Weg, auf dem auch manche Jugendliche folgen können.* red

Die Antwort auf diese Frage ist zugleich leicht und unendlich schwer, je nachdem ob man sie methodologisch oder inhaltlich beantwortet. Methodologisch ist sie deswegen heute im Vergleich zu früheren Jahrhunderten – auch für katholische Christen – leicht, da neuere Stellungnahmen offizieller Art unter ökumenisch-innerchristlichen Aspekten eine solide theologische Basis vorgeben: die Schrift. Dadurch erhält das heute in der Kirche gebetete sogenannte „Apostolische Glaubensbekenntnis“ (aus dem 6.–8. Jh.) mit seinem christologischen Artikel „Ich glaube . . . an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, empfangen durch den Heiligen Geist . . .“) und das längere, feierlichere nicaenokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis der Konzilien von Nikaia (325) und Konstantinopel (381) („Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater . . .“) seinen zwar bedeutungsvollen, aber zugleich relativen Stellenwert. Darauf sei zunächst eingegangen, bevor inhaltliche Fragen angesprochen werden.

Er war spätestens mit der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965 gegeben. Wurde bis dahin von den „zwei Quellen“ (Schrift und Tradition) für die Theologie gesprochen, so jetzt „über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe“ (Nr. 1). Von nun an soll die Schrift „bleibendes Fundament“ und „Seele der Theologie“ sein (Nr. 24), denn: „Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament. In ihm gewinnt sie sichere Kraft und verjüngt sich ständig“ (Nr. 24). Akzeptiert man diese Vorgabe, dann ist die Bestimmung des Lehramtes in Nr. 10 konsequent: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist.“ Entgegen mancher restaurativer Tendenzen in der katholischen Kirche in nachkonziliarer Zeit betont die Päpstliche Bibelkommission 1983 in wortwörtlicher Anknüpfung an das Konzil zum Thema „Bibel und Christologie“:

1. Der  
methodologische  
Neuansatz der  
katholischen Kirche

„Die Ausformulierung der christologischen Lehrsätze hängt mehr von der Sprache patristischer und mittelalterlicher Theologen als von der des Neuen Testaments selbst ab, so als ob diese letztendliche Quelle der Offenbarung ihrerseits zu wenig genau wäre, um der kirchlichen Lehre eine gut definierte Glaubensformulierung zu liefern . . . Die ‚Hilfssprechweisen‘, die im Verlauf der Kirchengeschichte benutzt wurden, haben für den Glauben nicht denselben Wert wie die eigentliche Referenzsprache der inspirierten Autoren.“<sup>1</sup>

Dieser für manche katholische und evangelische Christen „radikale“, auf die „Wurzeln“ der in der Schrift bezeugten Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth rückbezogene Ansatz ist methodologisch klar und einfach, eröffnet aber zugleich ein weites, thematisch schwieriges Feld für die gegenwärtige Verkündigung. Letztlich jedoch darf diese Neugewinnung der Schrift als Maßstab auch durch die katholische Kirche als große Befreiung verstanden werden, die Grundlage für jegliche innerchristliche, aber auch für die große Ökumene zwischen Judentum und Christentum (s. u.) sein könnte. Worin liegt die (befreiende) Normativität des Neuen Testaments?

## 2. Die Vielfalt der Christologien im NT

Wie befreiend die Grundoption des Zweiten Vatikanischen Konzils für die katholische Kirche war, läßt sich an zwei Zitaten bekannter Neutestamentler aus der damaligen Zeit gut belegen: „Ein Jude, der bekannte: ‚Jesus ist der Prophet, der kommen soll‘, etwa nach der Prophetie, die in Dt 18 steht: ‚Einen Propheten wie mich wird der Herr aus der Mitte eurer Brüder erwecken. Auf ihn sollt ihr hören‘, machte aus seinem Verständnishorizont, aus seinen theologischen Denkmöglichkeiten eine genauso hohe Aussage wie ein vom Griechentum herkommender Mensch, der bekannte: ‚Jesus ist der Sohn Gottes.“<sup>2</sup> Oder: „Es läßt sich etwa gut denken, daß es für einen ehemaligen Juden sehr viel besagen mußte, wenn er sich zu dem Satz bekannte, Jesus ist der Christus, der Messias, während dieses Bekenntnis für einen Griechen, der in der Welt der olympischen Götter oder in der Schule eines stoisch-kynischen Philosophen aufgewachsen war, wenig hergab. Umgekehrt konnte der gleiche Heide viel mit einem Bekenntnis anfangen, in dem die Gemeinde von Jesus sagte, er sei ihr *Sotēr*, ihr Heiland; war es doch genau

<sup>1</sup> P. G. Müller (Hg.), *Bibel und Christologie*. Ein Dokument der Päpstlichen Bibelkommission, Stuttgart 1987, 65.67. – Von solchen grundsätzlichen Erklärungen zu unterscheiden ist die Funktion von Katechismen in der Tradition römischer Schultheologie, wie sie sich z. B. im „Katechismus der Katholischen Kirche“, München u. a. 1993, im christologischen Teil zeigt.

<sup>2</sup> R. Schnackenburg, in: *ders.* – F. J. Schierse, *Wer war Jesus von Nazareth? Christologie in der Krise*, Düsseldorf 1970, 6.

das Prädikat, das man in seiner Welt den Göttern und den vergöttlichten Kaisern beilegte, während dieses Bekenntnis einem Juden fernlag.<sup>3</sup>

Die Erkenntnis aus solchen Beobachtungen ist unausweichlich (und für Bibeltheologen seit ca. 100 Jahren eine Binsenwahrheit): Das Neue Testament (wie das AT) ist nicht ein Buch, sondern eher eine Bibliothek. Statt von der dogmatisch verstandenen einen Schrift ist von biblischen Schriften auszugehen. Für die Christologie bedeutet dies: Es gibt schon im Neuen Testament viele Christologien. Christologie wird dabei verstanden als im Glauben an Gottes Handeln in Jesus begründete Rede von Jesus Christus.<sup>4</sup> Begründet ist diese Vielfalt, handgreiflich etwa im „viergestaltigen Evangelium“ (Irenäus von Lyon), das die geschichtliche Relativität menschlichen Sprechens dokumentiert.<sup>5</sup>

Diese geschichtliche Vielfalt urchristlichen Glaubens schließt die unterschiedlichen Zugangswege zur Christologie „von unten“ (Ansatz beim geschichtlichen Jesus), bei einer Aszendenz-Methodologie, bzw. zur Christologie „von oben“ (Ansatz beim Gottesbild und bei der Deszendenz Gottes zur Welt und zu den Menschen hin) ein, da beide Ansätze von Anfang an belegt sind.<sup>6</sup> Es kommt ganz darauf an, ob ehemalige aramäisch sprechende Juden, griechisch sprechende Juden oder griechisch sprechende, bisher polytheistisch glaubende sogenannte „Heiden“ formulieren. Das unterschiedliche Sprechen ist als Modell, nicht als Alternative zu verstehen.<sup>7</sup>

Bei allen Unterschieden stimmen alle Theologen im NT darin überein, daß sie in Jesus den absoluten (eschatologischen) Heilmittler sehen. Und noch wichtiger: An Gott in Jesus Christus glauben meint (vom biblischen Glaubensverständnis her) nicht einen Glauben an eine abstrakte Glaubenswahrheit, sondern sich auf einen bestimmten Lebensweg zu begeben, der sich damals viel-

<sup>3</sup> J. Gnilka, Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens, München 1970, 12.

<sup>4</sup> Zu frühen Konzeptionen vgl. Gnilka (Anm. 3); zum gesamten Neuen Testament vgl. R. Schnackenburg, Christologie des Neuen Testaments, in: *Mysterium Salutis* III/1 (1970), 227–388; ders., Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien, Freiburg 1993.

<sup>5</sup> Die Rede von den biblischen Theologen als „echte Verfasser“, die „den Bedingungen ihrer Zeit und Kultur entsprechend Texte verfassen“, betont zu Recht das Zweite Vatikanische Konzil in der Offenbarungskonstitution Nr. 11 f.

<sup>6</sup> Zu letzteren vgl. etwa die Weisheits-Christologie in der Logienquelle oder die Präexistenz-Vorstellungen in Phil 2, 6–11 oder Joh 1, 1–18.

<sup>7</sup> Zur eigenen Begründung der geschichtlichen Bedingtheit neutestamentlicher Formulierungen und entsprechender christologischer Konzeptionen vgl. H. Frankemölle, Glaubensbekenntnisse. Zur neutestamentlichen Begründung unseres Credo, Düsseldorf 1974; ders., Jesus – Anspruch und Deutungen (Topos-Taschenbücher 88), Mainz 1986, bes. 33–57.

fach nicht von der jüdischen, wohl aber von der heidnischen Umwelt unterschied (vgl. 1 Petr 2, 11–12).<sup>8</sup>

Hier ist nicht der Ort, diese Vielfalt im gelebten Glauben an Jesus Christus neutestamentlicher Gemeinden darzustellen, wohl jedoch haben wir so einen Maßstab gewonnen für die Einsicht, daß es ein bibeltheologisch begründetes, sachgemäßes Verkündigen von Jesus Christus heute nur geben kann im Rückbezug auf die eigene lebensgeschichtliche Wirklichkeit einerseits und in Rückbezug auf die von diesem Christusglauben begründete Lebenspraxis andererseits. Ohne diese doppelte Orientierung ist die christologische Verkündigung heute auf einem Holzweg, der – biblisch gesprochen – in die Hölle führt (vgl. Mt 7, 15–27; 25, 31–46).

Konkret bedeutet dies, das gestellte Thema daraufhin zu befragen, wer „wir“ sind, wie unsere soziokulturellen Voraussetzungen aussehen, damit wir „heute“ angemessen Jesus Christus „verkündigen“, nicht im Wort allein, sondern vor allem durch ein Christentum der Tat. Grundsätzlich wird diese Erkenntnis von offizieller Seite durchaus anerkannt, wenn unterschieden wird zwischen dem „Zeugnis ohne Worte“, was „bereits eine stille, aber sehr kraftvolle Verkündigung“ ist, und dem Zeugnis der Erklärung durch das Wort.<sup>9</sup> Und schließlich ist bei der Evangelisierung durch Tat und Wort zu beachten: Wem „verkündigen“ wir (Christen, Andersgläubigen, Ungläubigen)?

Auswahlweise und stark verkürzt möchte ich im Hinblick auf die Leser dieser Zeitschrift einige meiner Meinung nach grundlegende Aspekte andeuten.

Im folgenden sollen kurz angesprochen werden: 1. die Situation der Jugendlichen im Religionsunterricht, 2. das Zeugnis für Jesus Christus in Israels Gegenwart und 3. die Christologie in der Theologie der Befreiung.

Die Überschrift sollte nicht mißverstanden werden als ein Plädoyer für eine Konzeption von Religionsunter-

<sup>8</sup> Für die Unterscheidung sollte man nicht die polemischen Tugend- und Lasterkataloge des NT als Maßstab nehmen! Zum Problem der Konvertiten vgl. etwa G. Bardy, Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten, Basel 1988; R. Feldmeier, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im Ersten Petrusbrief, Tübingen 1992; P. Lampe – U. Luz, Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft, in: J. Becker u. a., Die Anfänge der Kirche. Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart u. a. 1987, 185–216; J. Martin – B. Quint (Hg.), Christentum und antike Gesellschaft (WdF 649), Darmstadt 1990; R. Wilken, Die frühen Christen, wie die Römer sie sahen, Graz u. a. 1986.

<sup>9</sup> Paul VI., Über die Evangelisierung in der Welt von heute (Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“), Bonn 1975, Nr. 21–22. Vgl. auch die Dogmatische Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1964 in Nr. 35, wonach Evangelisierung „die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und durch das Wort“ bedeutet.

### 3. Grundlegende Perspektiven

#### 3.1 Jesus Christus verkündigen im Religionsunterricht

richt, die hinter das Zweite Vatikanische Konzil und die Würzburger Synode zurückfällt. Im Kontext der oben angedeuteten Semantik beim Verbum „evangelisieren/verkündigen“ geht es darum, auch am Lernort Schule „die Alltagswirklichkeit in einer korrelativen Beziehung . . . zu Freiheit, Freude und Glück des Evangeliums zu bekunden“, da „Zeugnis geben“ zunächst „Auskunft erteilen, Rechenschaft geben“ meint.<sup>10</sup> Dies ist zweifellos auch Aufgabe des Religionslehrers. Dies kann als Postulat hier nur angedeutet werden; ein Aspekt dabei mag etwas ausführlicher angesprochen werden: die Adressaten. Bereits die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland unterschied im Beschlußtext „Der Religionsunterricht in der Schule“ vom November 1974 zwischen dem gläubigen Schüler (ihn dürfte man auch wohl als Adressaten der Katechese verstehen), dem suchenden oder im Glauben angefochtenen Schüler und dem sich als ungläubig betrachtenden Schüler (Nr. 2.5). Wer wollte bestreiten, daß es seither aufgrund des zugespitzten Modernisierungsprozesses bei der Tradierung der lehrhaften Glaubensformulierung, aber auch in der lebendigen Glaubenspraxis tiefe Brüche gegeben hat?<sup>11</sup> Bevor lehrhaft christologische Glaubenssätze tradiert werden, wäre zu fragen, wo z. B. Schüler heute Christen erfahren, die in überzeugender Weise in der Nachfolge Jesu leben.

Es liegt auf der Hand, daß für diesen religionspädagogischen Ansatz eine Christologie „von unten“, bei der man beim geschichtlichen Jesus einsetzt, angemessen ist. An neutestamentlichen Modellen ist nachzuvollziehen, wie bei diesem methodologischen Ansatz sein einzigartiger theologischer Anspruch, seine theologische Dignität, seine „Göttlichkeit“ gewahrt werden kann. Überblickt man die gesamten christologischen Konzeptionen des NT und interpretiert man sie nicht vom Streit um den Arianismus und Subordinationismus des 4. Jh., sondern mit Kategorien des dynamischen, heilsgeschichtlichen jüdisch-griechischen Gottesbildes aus den letzten Jahrhunderten vor Christi Geburt, läßt sich der Grundzug neutestamentlicher Christologie durchaus als subordinatianisch umschreiben. Dabei ist allerdings zu bedenken: „Wenn man sagt, Christus sei dem Vater untergeordnet,

<sup>10</sup> P. Neuenzeit, bekennen/Zeugnis geben, in: Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe 1, München 1986, 392–395, ebd. 394 f; vgl. auch ebd. 154–160 den Artikel „Schule“, 170–174 den Artikel „Evangelisierung“, 396–400 den Artikel „evangelisieren/verkünden“ sowie in Band 2, 432–440 den Artikel „Konzeptionen des Religionsunterrichts“.

<sup>11</sup> Zu Jugend und Religion im Kontext der gegenwärtigen, gesellschaftlichen Umbrüche vgl. N. Mette, Religionspädagogik, Düsseldorf 1994, 13–55.

sagt man für jüdische, ans Schekkhina-Denken gewöhnte Ohren noch lange nicht, er sei ein bloßes Zwischenwesen.<sup>12</sup>

Dieser Hinweis mag andeuten, daß die Konflikte der altkirchlichen Christologie keineswegs mit den damaligen und bis heute gebräuchlichen dogmatischen Formulierungen aufgehoben sind. Denn: sie sind im christlichen Glauben impliziert, der Gottes Wirken in Jesus bezeugt (dem entspricht eine Christologie „von oben“), oder umgekehrt formuliert, der in Jesus, seinem Reden und Handeln Gottes Wirklichkeit geoffenbart sieht (dem entspricht eine Christologie „von unten“). Aus den Antworten der Vergangenheit<sup>13</sup> können nicht nur Schüler lernen, wie sowohl jede Form von gnostischem Mythos wie von Jesulogie abgewehrt werden kann und muß, soll Jesus Christus wirklich maßgebend bleiben. Dies kann nie nur theoretisch geschehen, vielmehr in konkreter Glaubenspraxis. Sie kann nie die Solidarität mit anderen Glaubenden zerstören oder gar ihre Existenz vernichten.

### 3.2 Jesus Christus verkündigen in Israels Gegenwart

Beachtet man nicht nur die Zeichen der Zeit, sondern auch die Zeichen des Ortes, haben wir Christen in Deutschland unaufhebbar zu bedenken, daß wir mit Auschwitz im Rücken Jesus Christus zu bezeugen und zu verkündigen haben – in Israels Gegenwart. Zu bezeugen haben wir ihn vor allem durch gelebte Glaubenspraxis in der Nachfolge des von Jesus Christus eröffneten Weges, auf dem andere Menschen Gottes Wirklichkeit erfahren können. Hier stehen christliche Kirchen in Theorie und Praxis wohl erst noch am Anfang, auch wir Bibeltheologen.<sup>14</sup>

Bei diesem Punkt kann es nur um ein Postulat gehen, da bei der Frage nach der christlichen Identität in Anerkennung der jüdischen Identität noch zu viele Fragen offen sind.<sup>15</sup> Grundsätzlich gilt: Christliche Identität muß so

<sup>12</sup> J. J. Petuchowski – C. Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg 1989, 94; vgl. auch W. Breuning, Gott/Trinität, in: NHthG 2 (1991), 284–300; J. Kirchberg, Stellt das trinitarische Gebet den christlichen Monotheismus in Frage? in: Kul 7 (1992), 61–73.

<sup>13</sup> Vgl. den kurzen, aber informativen Überblick von F. J. Schierse, Christologie (Leitfaden Theologie 2), Düsseldorf 1979, 112–129.

<sup>14</sup> Anzufangen hätten wir Bibeltheologen bei der bleibenden Bedeutung des Juden Jesus und bei den theozentrischen Entwürfen der neutestamentlichen Christologie; zu letzteren vgl. schon früh W. Thüsing, in: K. Rahner – ders., Christologie – systematisch und exegetisch, Freiburg 1972, 133–233 (zur johanneischen und paulinischen Konzeption); zur matthäischen Christologie vgl. H. Frankemölle, Jahwe-Bund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des Evangeliums nach Matthäus, Münster 1974, <sup>2</sup>1984; ders., Matthäus-Kommentar 1, Düsseldorf 1994; zum Ansatz und zu den Aufgabenfeldern des christlich-jüdischen Dialogs vgl. ders., Jüdisch-christlicher Dialog, in: Catholica 46 (1992), 114–139.

<sup>15</sup> Vgl. die Diskussion in den letzten Jahrgängen der Zeitschrift „Kirche und Israel“ sowie das Themenheft „Jesus Christus zwischen Juden und Christen“, in: Evangelische Theologie 55 (1995), Heft 1.

### 3.3 Jesus Christus verkündigen in der Befreiungstheologie

formuliert (und gelebt!) werden, daß sie nicht auf Kosten der jüdischen Identität und Existenz formuliert wird. Möglich erscheint dies, wenn man beachtet, daß auch die katholische Kirche nach langwierigen Geburtswehen erst im Zweiten Vatikanischen Konzil, näherhin im Dekret über die Religionsfreiheit von 1965, erklärt, nicht mehr von einem abstrakten Recht der Wahrheit ausgehen zu wollen, sondern vom Recht der Person in ihrer Wahrheit. Dies im Hinblick auf bleibende, jüdische Wahrheit anzuerkennen scheint vielen christlichen Gläubigen, auch wissenschaftlichen Theologen und Amtsträgern noch nicht zu gelingen.

Die wechselseitige Durchdringung von konkreter Jesus-Nachfolge und reflektierender Christologie und umgekehrt erscheint zur Zeit am ehesten in den christologischen Konzepten der Theologie der Befreiung Lateinamerikas gelungen zu sein.<sup>16</sup> Deren Vertreter „arbeiten nicht so sehr eine systematische Christologie heraus, sondern richten sich mehr auf einige grundlegende Aspekte des Jesusereignisses, wobei sie besonders seine erlösend-befreiende Dimension für die lateinamerikanischen Völker betonen, die heute in Armut und Unterdrückung leben.“<sup>17</sup>

Sofern diese praxisorientierte Christologie personale Kategorien nicht ausschließt, entspricht ihr Ansatz durchaus der frühen Christologie in MtQ 11, 2–6 par, da auch dort auf die personal orientierte Frage Johannes des Täufers („Bist du der, der kommen soll . . . ?“) nicht titular, sondern praxisorientiert geantwortet wird („Was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder . . .“). Die Rezeption von Jes 26, 19; 29, 18; 35, 5 f und 61, 1 in MtQ 11, 5 par belegt, daß diese christologische Praxis mit der Heiligen Schrift übereinstimmt.

Versucht man die befreiungstheologische und die jüdisch-christliche Situationsbeschreibung miteinander zu verbinden, so bleibt bibeltheologisch zu fragen, ob die in MtQ 11, 2 ff angedeutete Kategorie der Epiphanie und der Ereignung Gottes im Handeln und in der Person eines Menschen jüdischerseits denkerisch möglich ist<sup>18</sup>, wobei sich vor allem die Kategorie des Propheten aufdrängt.

<sup>16</sup> Vgl. zuletzt *J. Lois*, Christologie in der Theologie der Befreiung, in: *I. Ellacuría – J. Sobrino* (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung I*, Luzern 1995, 213–241; vgl. auch *G. Gutiérrez*, *Theologie der Befreiung*, München – Mainz 1973, 151–171, 215–224; *J. Sobrino*, *Jesús en América latina*, San Salvador 1982; *L. Boff*, *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg 1986.

<sup>17</sup> *Lois*, a. a. O., 213.

<sup>18</sup> An zustimmenden jüdischen Stimmen und Konzeptionen vgl. etwa *D. Flusser*, Das Schisma zwischen Judentum und Christentum, in: *EvTh* 40 (1980), 214–239; *M. Wyschogrod*, Inkarnation aus jüdischer Sicht, in: ebd. 55 (1995), 13–28.

Dort wie in der Christologie wird zugleich die Gottesfrage aktuell, da auch in der Christologie als Vater Jesu Christi der Gott Israels, der Einzige, bezeugt wird. In einer biblisch begründeten Christologie hat sich somit die auch von Israel immer wieder betonte Hinwendung Jahwes zu den Menschen und zur Welt zwar radikalisiert, aber sie nicht überholt. Von den Grundstrukturen her kann daher christlicher Glaube nur analog zum jüdischen Glauben sein. Gerade bezüglich des Praxisbezuges des Gottes- und Christus-Glaubens wäre das Jüdische im Christentum neu zu entdecken und verstärkt zu leben.<sup>19</sup> Diese praxisorientierte Dimension in der Christologie wird zur Zeit wohl am ehesten in der Befreiungstheologie Lateinamerikas reflektiert im Kontext der spezifischen Lebenssituation. Andere Religionen der Welt hätten Analoges zu tun.

#### 4. Ausblick

Im Kontext der in 3.1–3.3 anvisierten unterschiedlichen Adressaten der Verkündigung von Jesus Christus dürfte wohl für alle Zeitgenossen, ob Gläubige, Andersgläubige oder Nichtgläubige, der Ansatz beim geschichtlichen Jesus und der von ihm erzählten Praxis angemessen sein. Sie führte Menschen zu titularen Deutungen, so wie sie in der frühjüdischen Theologie vorgegeben waren. Jesu Praxis war überzeugend, ebenso wohl auch die der frühen Christen, ohne die die Ausbreitung des Christentums kaum erklärlich ist. Dies scheint auch heute der einzig angemessene Weg zu sein gemäß dem bekannten Wort von Mahatma Gandhi: „Ohne Zweifel wäre ich ein Christ, wenn die Christen es vierundzwanzig Stunden täglich wären.“

<sup>19</sup> Vgl. N. Lohfink, *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg 1987; M. Görg, In Abrahams Schoß. *Christsein ohne Neues Testament*, Düsseldorf 1993; Ch. Dohmen – F. Mußner, *Nur die halbe Wahrheit? Für die Einheit der ganzen Bibel*, Freiburg 1993.