

Erinnerung, Erzählung, Interaktion.

Zum Konflikt des charismatischen, prophetischen Weisheitslehrers
Jesus mit seinem Heimatdorf Nazareth (Mk 6,1-6a)

Detlev Dormeyer

Zum Programm der »narrativen Theologie«

Im Sommersemester 1964 begann ich nach meinem Philosophicum in Frankfurt das theologische Hauptstudium an der WWU Münster. Das Auditorium Maximum war überfüllt; denn es galt, den Jung-Star und Rahner-Schüler Metz in Fundamentaltheologie zu hören. Fremdartig, aber um so aufregender waren für mich die Themen: »Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt¹, die anthropologische Wende der Theologie, die Weltlichkeit der Welt, die Krise des heutigen Glaubensbewußtseins, die Möglichkeiten von Grenzerfahrungen und die Humanisierung der Welt.«

Von da an begleiteten mich die Arbeiten von Metz, die ja nicht bei der positiven Bearbeitung der aufklärerischen Religionskritik des 19. Jh. stehenblieben, sondern das gesamte Spektrum der humanwissenschaftlichen Religionsanalyse miteinbezogen, um theologische »Fragen« und »Anfragen« zu stellen. Besonders wichtig wurde für mich die Wiederentdeckung des theologischen »Erzählens«.² Der Begriff »narrative Theologie«, der dann Schule machte, wurde vom Literaturwissenschaftler H. Weinrich im Dialog mit Metz geprägt.³

Weinrich und Metz warnten aber sogleich vor einer naiven, »narrativen Unschuld« als Ersatz für Argumentation. Sie forderten vielmehr eine »Theorie der Narrativität« angesichts »einer Fülle von Fragen«.

Ist diese Theorie einer »Narrativen Theologie« inzwischen überzeugend eingelöst worden? Ich will hier nicht einen Forschungsbericht über die »Narrative Theologie« vorlegen, wohl aber meinen Eindruck thesenhaft wiedergeben, daß diese Theoriebildung bis heute noch nicht gelungen ist.

¹ J. B. Metz, Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, 1964, in: ders., Zur Theologie der Welt, Mainz 1968 u. ö., 75-89.

² J. B. Metz, Kleine Apologie des Erzählens, Conc 9 (1973), 334-342.

³ H. Weinrich, Narrative Theologie, Conc 9 (1973), 329-334.

Weinrich und Metz verstanden unter der Theorie der Narrativität primär eine Text-Theorie, wobei Metz zugleich fundamentaltheologisch zu bedenken gab, »das Erzählen als ein reines Textproblem zu sehen«. So führte er zusätzlich eine »erzählende Tiefenstruktur der kritischen Vernunft« ein.

Da bis heute in der Literaturwissenschaft noch kein Konsens über ein einheitliches, texttheoretisches Modell des Erzählens besteht und sinnvollerweise auch nur partikulär universale Modelle gebildet werden können,⁴ haben sich die vielen Beiträge zur narrativen Theologie hauptsächlich auf die »erzählende Tiefenstruktur der kritischen Vernunft« gestützt. Die konkreten, texttheoretischen Fragen von Metz nach einer näheren Bestimmung der »Kategorie ›Erzählung‹«, des Verhältnisses von »Fiktionalität und Authentizität«, »von erzählter Zeit und physikalischer Zeit«, »von Erzählung und Erzähler« wurden dabei weitgehend ausgeblendet; sie wurden dafür in einem anderen Zweig der Theologie, in der Exegese, aufgegriffen, dort aber unter anderer Zielsetzung bearbeitet.

Metz wiederum verfolgte die Grundlegung einer narrativen Texttheorie aus verständlichen Gründen nicht weiter. Denn vordringlicher wurde für ihn die Entwicklung einer »politischen Theologie«. Narrative Theologie sollte allerdings weiterhin einen Baustein der Politischen Theologie abgeben.

Doch kann angesichts der gegenwärtigen Traditionskrise der biblischen Botschaft die noch immer bestehende Divergenz von narrativer Theologie und Texttheorie außerhalb und innerhalb der Politischen Theologie zufriedenstellen? Eine Fülle von Vermittlungsexperimenten ist daher in den letzten Jahren erfolgt. Meinen praktischen und texttheoretischen Vorschlag zur narrativen Theologie möchte ich hier kurz anhand von Mk 6,1–6a skizzieren.

Interaktionales Lesen von Mk 6,1–6a

Mk 6,1–6a

V 1 Von dort brach Jesus auf
und er kam in seine Heimatstadt;

S 1 seine Jünger begleiteten ihn.

(S = Sequenz)

⁴ D. Dormeyer, *Handlungstheoretische Hermeneutik biblischer Texte*, in: E. Arens (Hg.), *Theologische Handlungstheorie*, Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt 1993.

V 2 Am Sabbat lehrte er in der Synagoge.
S 2 Und viele hörten ihm zu
und staunten,

und sie sagten:
S 3 Woher hat er das alles?
Was ist das für eine Weisheit,
die ihm gegeben ist!
Und was sind das für Wunder,
die durch ihn geschehen!
V 3 Ist das nicht der Zimmermann,
der Sohn der Maria und der Bruder von Jakobus, Joses,
Judas und Simon?
Leben nicht seine Schwestern hier unter uns?

Und sie nahmen Anstoß an ihm.

S 4 V 4 Da sagte Jesus zu ihnen:
Nirgends hat ein Prophet so wenig Ansehen wie in seiner
Heimat, bei seinen Verwandten und in seiner Familie.

V 5 Und er konnte dort kein Wunder tun;

S 5 nur einigen Kranken legte er die Hände auf
und heilte sie.
V 6 Und er wunderte sich über ihren Unglauben.

S 6 Und er zog durch die benachbarten Dörfer
und lehrte.

Mit dem interaktionalen Lesen habe ich einen Auslegungsweg entwickelt, der texttheoretische, psychologische und exegetische Interpretationsmethoden miteinander verbindet. Auf der Ebene des intuitiven, spontanen Lesens werden die Teilnehmer mit psychologischen Methoden zu einer Identifikation mit einer Person oder einer Teilaktivität

einer Person angeregt. Möchte ich in der Nazareth-Szene Jesus, ein Jünger, ein Nazarener, ein Familienmitglied Jesu, ein Kranker sein? Was gefällt mir besonders oder gefällt mir gar nicht an der übernommenen Person? Der Leser läßt seinem Erleben mit dem Text freien Raum. Der Text wird lediglich als Bestätigung des intuitiven Vorverständnisses wahrgenommen.

Entsprechend bereitet das spontane Lesen einen momentanen Genuß. Der Text wird widerstandslos konsumiert, bleibt aber dadurch zunächst ohne Veränderungswirkung. Naives Lesen ist ambivalent. Einerseits läßt es die positiven Beziehungen zu einem Text sich entfalten, zum anderen verhindert es die kritische und reflektierende Distanzierung.

Eine qualitativ andere, zweite Phase des Lesens muß daher aktiviert werden: das verstehende, kritische Lesen. Jetzt steht der Text im Mittelpunkt. Der Leser bemüht sich um Distanz zu seiner Intuition, indem er die Struktur des Textes als eine von seinem eigenen Gefühl getrennte, eigene Welt wahrnimmt. Die texttheoretisch beschreibbaren Elemente der Tiefen- und Oberflächenstruktur des Textes werden mehr oder minder überprüfbar wahrgenommen und als Steuerungsimpulse der Interpretation aktiviert.

Um den Gefühlen, Assoziationen und Theorien intersubjektiven, kommunizierbaren Ausdruck zu geben, wird in informellen Kleingruppen gelesen. In ihnen bilden Einzelleser, Leserrunde und Text Pole einer Dreierbeziehung. In den einzelnen Interpretationsphasen dominiert jeweils ein Pol. Während in der Spontanphase die Einzelleser unkoordiniert ihren intuitiven Zugang sich selbst und den anderen Lesern aufdecken, konzentriert sich beim verstehenden Lesen das Gespräch um das Aushandeln und Akzeptieren der gemeinsamen und unterschiedlichen Interpretationsregeln. Halten sich in dem kleinen Erzähltext der Nazareth-Szene die Personen kohärent durch? Sind ihre Handlungen plausibel? Läßt sich die Gesamthandlung in kleine Einzelereignisse, in Sequenzen unterteilen? Welche Konflikte werden hier aufgebaut? Mit welchen Alternativen sind sie lösbar? Welche theologischen Themen spielen eine tragende Rolle? Wie werden sie durch die Personen definiert? Wie können sie vom Leser dekodiert werden und wie können sie zu einer Einstellungs- und Handlungsänderung führen? Zur Beantwortung aller dieser Fragen ist der Leser schließlich genötigt, seinen momentanen Wissensstand zu überschreiten und sich auf die Ebene des kritischen Forschens zu stellen. Informationen der historisch-kritischen Exegese werden benötigt, z. B. zum Stellenwert von

Weisheit und Wundertätigkeit innerhalb des Feldes messianischer Erwartungen.

Darüber hinaus sind Fragen nach dem hermeneutischen Konzept zu stellen. Frauen werden von dem anonym bleibenden Verweis auf die Schwestern Jesu stärker provoziert werden als Männer. Der politisch orientierte Leser wird nach einer handlungsorientierten Jesulogie suchen, während der privatistische Leser eine hoheitliche Christologie des damaligen Autors zu rekonstruieren wünscht. So kann der Leser die Handlungsebenen vom naiven Leser zum verstehenden Leser bis zum Forscher mit den entsprechenden Aktivitäten und Beeinflussungen durchlaufen.

Der Einstieg in die Ebenen des Lesens bleibt beliebig. Der Leser kann mit dem allgemein üblichen, naiven, konsumierenden Leseakt einsetzen, er kann aber ebenfalls mit dem verstehenden Lesen aufgrund eines anspruchsvollen Textes oder mit dem forschenden Lesen aufgrund eines dominierenden Forschungsinteresses beginnen. Der hermeneutische Kreislauf des Verstehens erfordert es allerdings, daß die anderen Stufen ebenfalls durchlaufen werden, um ein ganzheitliches Verstehen in ständiger »relecture« zu ermöglichen.

Ein Lesen ohne rudimentäre Reflexion der eigenen Hermeneutik bleibt unbeweglich im naiven Erleben oder im fremdbestimmten Einverständnis oder in fremdbestimmter Dialektik stecken. Umgekehrt schottet sich ein rein historisch-kritisch forschendes Lesen gegen die Stufen des naiven und verstehenden Lesens ab, mit den Folgen der emotionslosen Analytik, monosemantischen Objektivierung der Schrift und der daraus resultierenden Handlungseinschränkung. Das interaktionale Lesen sucht gemeinsam mit den anderen, neuen Schriftauslegungen diese verdrängten Stufen des naiven und verstehenden Lesens ins Bewußtsein zu heben, den Text aufgrund der Divergenzen beim naiven und verstehenden Lesen polysemantisch zu strukturieren und die Auslegungskonzepte kritisch zu hinterfragen.

Verlauf des interaktionalen Lesens bei TheologiestudentInnen in Südafrika

Bei meiner Gastprofessur am St. Josephs Theological Institute Cedara, Pietermaritzburg, Südafrika, habe ich mit einer Gruppe von 15 StudentInnen den Text Mk 6,1–6a gelesen. Die StudentInnen befanden sich im 8. Semester ihres Theologiestudiums. Die Teilnehmerzahl war

optimal für die praktischen Übungen des »Interaktionalen Lesens« und für die theoretische Reflexion des Prozeßverlaufs der Übungen.

Für den Praxisteil waren z. T. Vorerfahrungen gegeben, da einige Studenten mit Materialien des Pastoral-Instituts »Lumko«, Südafrika, in der konkreten Gemeindegemeinschaft Erfahrungen gesammelt hatten. Mit den Unterlagen von Lumko werden kleine Arbeitskreise von interessierten Laien in die Lage versetzt, die Bibel interaktional für ihre eigene Situation zu lesen. Die Erfahrungen von Lumko galt es, neu zu erproben und anschließend zu reflektieren. Es waren die zugrundeliegenden, texttheoretischen und hermeneutischen Modelle zu befragen und mit der biblischen Theologie im Kontext der Kultur Südafrikas in Verbindung zu bringen.

Intensiv stellten die Teilnehmer im Plenum nach der Spontan- und Distanzphase in der Kleingruppe die Ambivalenz der Rolle *Jesu* dar. Ich hielt die Ergebnisse an der Tafel fest. »Er verstand sich selbst nicht« steht gegen »Er war von sich selbst begeistert« (zu Sequenzen 1–2). Die Zurückweisung der Leute in Sequenz 3 nimmt er mit Frustration und Ärger wahr. Er wird einerseits hilflos, machtlos und unsicher, andererseits behält er seine Fähigkeit zur Wundertätigkeit (Sequenz 4). So ist er nicht entmutigt, für die Kranken in der Menge zu sorgen, andererseits fühlt er sich völlig unbeachtet und zurückgewiesen, daher verläßt er Nazareth (Sequenz 5–6). Die *Jünger* durchleben eine ähnliche Ambivalenz. Sie folgen Jesus bedingungslos nach, andererseits fragen auch sie unwissend nach der Herkunft seiner Weisheit und Wundertaten. Sie werden frustriert und gedemütigt von der Zurückweisung Jesu durch die Nazarener, bleiben aber zugleich stolz auf seine Wundermacht und Weisheit. Bei seinen anschließenden Heilungen verhalten sie sich unterstützend, sind aber zugleich neidisch auf seine einmaligen Fähigkeiten.

Die *Nazarener* sind einerseits voller Bewunderung und Erstaunen, andererseits schockiert von der »peer group« Jünger, die die eingetretene Entfremdung Jesu von seinem Heimatdorf deutlich macht. Die Nazarener suchen eine lange Frage zusammenzustellen, haben aber gleichzeitig eine skeptisch sich wundernde, ärgerliche Grundhaltung Jesus gegenüber. Denn er spricht unverständlich von sich selbst und von anderen Dingen in seiner Lehre, wobei er doch nur ein ungebildeter Mensch aus einer niederen Klasse ist. Sie spalten sich, indem die Mehrheit ihn zurückweist, während die Minderheit ihm weiterhin zuhört. In den *Kranken* findet Jesus dann die ungeteilte Zustimmung.

Nach diesem Zusammentragen zeigte sich in der weitergehenden Diskussion, daß die so scharf erarbeiteten Ambivalenzen den Span-

nungen der Christologie der Leser entsprach. Fühlt sich Jesus als der allwissende und allmächtige, präexistente vom Himmel herabgestiegene Gottessohn nur mühsam in menschliche Schwachheit wie Enttäuschung und Frustration ein, um volle Menschlichkeit zu zeigen, wobei die Gewißheit seiner göttlichen Weisheit und Wundermacht dominierend bleibt? Oder ist Jesus gemäß der Jesulogie ein vollmenschlicher Mitspieler der Jünger und Nazarener, der in seinen Fähigkeiten zu Weisheit und Wunder abhängig ist von seinen Partnern und diese Fähigkeiten nur dann entfalten kann, wenn die Partner mitagieren, wenn zusätzlich zu den Jüngern wenigstens die Kranken das Vertrauen zu Jesus gewinnen und zur eigenen Glaubensstärkung, aber auch zur Stärkung des Selbstvertrauens der Jünger und Jesu, selbst geheilt werden? Zur Klärung sind auf der Ebene der Metakritik die Textstruktur und die Hermeneutik zu analysieren.

V 1 bildet die Sequenz 1. Jesus verläßt den Ort der Wunderheilung der Tochter des Synagogenvorstehers Jairus (5,21–24 a.35–43). Da dieser Ort am See liegt (5,21), denkt der Evangelist sicherlich an Kapharnaum. Jesus wandert die rund 40 km von dort bis zu seinem Heimatort Nazareth (1,9), eine respektable Tagesleistung. Seine Jünger sind wie üblich um ihn (3,13). Jesus wird als Wanderlehrer mit Jüngerschaft vorgestellt, der seine Beziehung zu seinem Heimatort aktivieren will.

Die Schlußsequenz S 6 korrespondiert mit diesem Eingang. Jesus zieht weiter in die benachbarten Dörfer und setzt dort seine charismatische Lehrtätigkeit fort. Der offene Schluß zwingt den Leser zur Auffüllung der Leerstelle. Wird Jesus wie in dem Heimatort Unglauben erfahren? Wird er wie in Kapharnaum Glauben erfahren? Oder wird die Reaktion gemischt sein? Die weiteren Geschichten werden diese Leserfragen beantworten.

S 2 bringt die Zeit hinein und setzt so die Zäsur zu S 1. Am Sabbat führt Jesus in der heimatlichen Synagoge, dem einzigen öffentlichen Versammlungsort seines Dorfes, seine Lehrtätigkeit vor.

Die Versammelten hören ihm zu und staunen. Alles scheint klar zu sein. Wenn die folgenden Sequenzen SS 3–5 fehlten, würde die Geschichte weiterhin vollständig und plausibel sein: Auch der Heimatort wird von Jesus in Staunen versetzt.

Doch das Spannende an dieser Geschichte findet in den SS 3–5 statt. Es wird sehr karg erzählt, so daß der Leser sich anstrengen muß, den Umschlag von Staunen zu Unglauben zu verstehen.

Was die *Nazarener* sagen, ist dann für die Textstruktur, Pragmatik und Jesulogie besonders aufschlußreich.

»Woher hat er das alles?« – So werden auch wir fragen, wenn der Nachbarjunge von nebenan mit der Bauhandwerkerausbildung als Erwachsener überraschend als hochgelehrter, charismatischer Lehrer, Prophet und Wundertäter auftritt, also wenn wir nach Jesus, dem Christus, anthropologisch fragen.

So fragen die Nazarener erstens nach der Weisheit und zweitens nach den Wundern. Im Kontext des gesamten NT und AT erhalten die beiden Fragen ihre zeitgeschichtliche Bedeutungsauffüllung. Kommt die Fähigkeit zum Wundertun eventuell von Beelzubul, dem obersten der Dämonen? – so fragten bereits die Schriftgelehrten aus Jerusalem (3,22). Kommt die Weisheit eventuell auch von Dämonen als magisches Wissen (Apg 8,13–25)?

Die dritte Frage liefert dann die Begründung, ist also lediglich eine rhetorische Scheinfrage: Ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und der Bruder von Jakobus, Joses, Judas und Simon? Leben nicht seine Schwestern hier unter uns? – deren Namen Nazarener, nachösterliche Tradition und Evangelist nicht für so bedeutenswert halten, daß sie sie erwähnen.

Jesus antwortet nicht. Mit Grund. – Denn magische Weisheit verwendet Geheimwissen, hält den Hörer draußen, verweigert ihm die Teilhabe.

Jesu Weisheit ist das Gegenteil: kreative Weiterführung der atl. Offenbarung, diskussionsfreudige Gesprächsrunde wie die vorrabbinische Weisheitslehre, schulbildende Lehre wie die des atl. Weisheitslehrers Jesus Sirach (Sir 38,24.31.34; 51,23–30).

Und Jesu Weisheit ist noch mehr. Jesus kündigt die nahegekommene Gottesherrschaft an (1,14f.). In ihm wirkt die endzeitliche, messianische Weisheit, wie sie vom künftigen eschatologischen Messias aus dem Hause Davids und Salomos erwartet wird (2 Sam 7,12–16; Jos Ant 8,44–49).

Dieser weisheitlichen, endzeitlichen Verkündigung dienen die Wunder; sie symbolisieren die Heilung von Leib und Seele in der angebrochenen Gottesherrschaft.

Wer im nachbarschaftlichen Neid und in unterdrückender Herrschaft nur die Außenwirkung einer Person wahrzunehmen vermag und deren zugrundeliegenden Fähigkeiten infragegestellt, hat sich der Offenheit der Glaubens- und der Umkehrbereitschaft gegenüber verschlossen und kann die Schrift nur in der normierten, vorgegebenen Weise interpretieren. So bleibt nur das ablehnende Anstoßnehmen an dem machtlos auftretenden Jesus übrig (Mk 4,10–12).

Diese Einsichten kann der Leser aber nur dann mitvollziehen, wenn er seine eigene Erfahrung, Texttheorie und Hermeneutik mit der der Nazarener und der Jesu zugleich identifiziert und mit der gesamten Schrift in Verbindung bringt.

In Sequenz 4 äußert sich *Jesus* dann auf die Abschließung der Nazarener.

Er hält ihnen anklagend vor, daß sie ihm keine echte Chance zur Veränderung ihrer Vorurteile gegeben haben und daß sie mit seinen Verwandten und seiner Familie eine verschworene, unentwickelte Gemeinschaft darstellen:

»Nirgends hat ein Prophet so wenig Ansehen wie in seiner Heimat, bei seinen Verwandten und in seiner Familie.«

Dieses Wort Jesu von der Ablehnung des Propheten in seiner Heimatstadt hat hellenistische Parallelen: »Allen Philosophen ist schlimm (chalepos) das Leben in der Vaterstadt« sagt Dio Chrysostomos (30 (47), 6). Apollonius von Tyana klagt: »Die Vaterstadt kennt (ihn) nicht (agnoei)« (Philostr., Apoll. 1,354,12).

Es ist das einzige vorösterliche Wort, in dem sich Jesus als Prophet selbst bezeichnet, und zwar als der verfolgte Prophet des AT.⁵

Der Zusammenhang, in den Markus und die vormarkinische Tradition das Wort stellen, überrascht, da sich in unserer Szene Prophetie auf weisheitliche Schriftauslegung und auf Wundertätigkeit bezieht. Doch der vorösterliche Jesus hält Weisheitslehre, Wundertätigkeit und Prophetie bewußt nicht auseinander. In der eschatologischen Zeit der Gottesherrschaft verschmelzen diese Heilsfähigkeiten in ihm zu einem einzigen Konzept.

Die Nazarener nehmen auch nicht an dieser komplexen Rollenvermischung Anstoß, sondern daran, daß Jesus vor und nach Ostern diese Rollen beansprucht.

Wer den anderen nicht in seiner Entwicklung freigeben will, kann auch selber von der Entwicklung des anderen nicht profitieren. Jesus kann daher den Nazarenern keine Wunder zukommen lassen.

Sequenz 5 erläutert, daß es sich bei dieser Enthaltbarkeit nicht um die Rache des gekränkten Propheten handelt, sondern um die Folge des Unglaubens. Der Unglaube in Nazareth ist aber nicht total. Einige vermögen sich aus dem undifferenzierten Chor der Verweigerer herauszulösen. Sie erkennen Jesu neue Fähigkeiten an und bringen ihm Vertrauen entgegen. So kann er ihnen die Hände auflegen und sie heilen.

⁵ R. Pesch, Das Markusevangelium (HTk II 1-2), Freiburg 1976-1977, 320f.

Auch Nazareth hat wie das übrige Galiläa und später Jerusalem seine Chance zur Veränderung, zur Umkehr nicht völlig vertan.

Der Leser, der sich mit den Nazarenern identifiziert, kann an dieser Gabelung in Sequenz 5 das Gros der Nazarener verlassen und sich mit den wenigen den heilenden Händen Jesu anvertrauen und künftig die Rolle Jesu und der Jünger selbst weiterspielen.

Schluß

Präexistenzchristologie und Jesulogie stehen sich als zwei theologische Auslegungswege gegenüber. Für die Jesulogie spricht der zeitgeschichtliche Hintergrund, der Weisheit und Wundertätigkeit eines außergewöhnlich, eventuell schon endzeitlich charismatisch Begabten aus dem Hause Davids auf die breit gefächerte Sohn-Davids-Erwartung zurückzuführen, aber keine beweisende Eindeutigkeit zu liefern vermag.

Die gesamte Praxis Jesu von Nazareth ist der einzige, überzeugende Beweis für die eschatologische Erfüllung der weisheitlichen Sohn-Davids-Erwartung in Jesus von Nazareth. Die traditionsgeschichtlich spätere Präexistenzchristologie, die bei Markus noch nicht vorliegt, legt dagegen das biographisch erlernte Vorverständnis der mehrheitlich schwarzen und farbigen, katholischen Interpreten, die noch in einer neuscholastisch geprägten Missionstheologie aufgewachsen sind, in die Szene hinein.

Doch die Erfahrungen der StudentInnen im Befreiungskampf gegen die repressive Staatsgewalt Südafrikas und gegen die traditionell denkenden Familienclans haben sie sensibel gemacht für das Dilemma der Jesusfigur und ihrer Mitakteure in dieser Szene. Über die Hälfte dieser kleinen Gruppe hat Haft und Folter am eigenen Leib erfahren. Im Lichte der Geschichte Jesu können sie ihre eigene Sieges- und Leidensgeschichte neu lesen, aus der Distanz neu arrangieren, deuten und für die Zukunft mit realisierbaren Veränderungen wieder entwerfen. Sie finden sich im erzählten Jesus und in seinen Mitakteuren wieder, rezipieren also die Jesulogie, bedürfen aber weiterhin als unbedingt zugesagten Glaubensgrund den auferweckten und sich als präexistent erweisenden Christus. Der Spannungsrahmen der ntl. Christologie zwischen Jesulogie und Präexistenzchristologie wird als Spannungsrahmen ihres eigenen politischen Handelns und biographischen Lebensweges transparent.