

die in einer bestimmten Kultur einer Epoche je geltende äußerste und radikalste Sinnfrage und -hoffnung mit Leben, Lehre, Tod und Person des jüdischen Wanderpredigers Jesus. Mehr als auf den eschatologischen Menschen konnten Juden, die Christen wurden, nicht hoffen; für hellenistische Menschen war eine „Vergöttlichung“ Symbol ihrer letzten Hoffnung, die sie – damit zu Christen werdend – in der Zwei-Naturen-Lehre mit Jesus verbanden usf.

Kriterium einer Orthodoxie wäre dann nicht die Verwendung einer normativen traditionellen christologischen Begrifflichkeit, sondern die Verbindung der äußersten – je unterschiedlich konkretisierten – Sinnhoffnung mit Jesus.

Dietrich Wiederkehr „In Treue zu Christus“ – mehr als ein Vorspann?

Christologische
Argumentationen
des Lehramtes

Daß sich „die Kirche“ bei allem, was sie sagt und tut, auf Jesus Christus und sein Wort beruft, ist eine Grundlage ihres Selbstverständnisses, die nicht in Frage gestellt werden kann. Damit sind aber nicht Fragen und Zweifel ausgeschlossen über die Art und Weise, wie diese Berufung geschieht. Wiederkehr legt am Beispiel des Apostolischen Schreibens „Ordinatio sacerdotalis“ dar, wie diese Berufung auf Christus und seine Einbettung in das trinitarische Geheimnis dazu benutzt wird, biblische Aussagen zur Festigung bestehender Machtstrukturen zu verwenden. Er bietet aber auch Beispiele, wie durch die heilsgeschichtliche Offenbarung in Jesus Christus eine bisherige schmale Lehr-Offenbarung geweitet wird. In dieser Richtung sollte in Zukunft weitergegangen werden. red

Zweifel an der
Stimmigkeit

Am Anfang war mein Vertrauen: Es mochte an der Aufbruchstimmung während und kurz nach Vaticanum II gelegen haben, daß jede biblische Begründung einen Vertrauensvorschuß genoß, sobald sie auch nur ein wenig über den vorkonziliären „Schriftbeweis“ der lehramtlichen Texte und der dogmatischen Handbücher hinausging. So billig durfte es sich niemand mehr machen, und so setzten denn auch die lehramtlichen Erklärungen und Enzykliken mit immer größeren ausführlichen bibeltheologischen oder bibelmeditativen Kapiteln ein, an die sich dann schlüssig und stimmig die kritischen oder korrektiven Überlegungen und Maßnahmen anschlossen. Nachdem mehr als einmal in dieser Reihenfolge – gerade in den Konzilstexten zur Liturgie, zum Geheimnis der Kirche, zum Verständnis von Offenbarung – solche neue An-

sätze wirksam, verändernd und befreiend gewirkt hatten, genossen sie auch nachher noch lange die Vermutung einer fundierten und vertiefenden Argumentation. Zu dieser bibeltheologischen Argumentation gehörte immer als zentraler Punkt die christologische Begründung und Ableitung, jetzt aus einer heilsgeschichtlich situieren oder pneumatologisch geöffneten Christologie, die über die früheren dogmatischen Formulierungen hinausging und hinter sie auf das vielfältige Christuszeugnis des Neuen Testaments zurückgriff, auf die synoptischen, paulinischen oder johanneischen Quellen. Ich kann jetzt nicht mehr datieren, ab wann genau in mir Zweifel ob dieser logischen Kohärenz und Stringenz erwachten, daß auch ein materiell erweiterter bibeltheologischer Einstieg sich doch nicht von einem selektiven „Schriftbeweis“ der früheren Art unterschied, sondern höchstens quantitativ mehr Texte anführte, aber letztlich doch mit der gleichen bisherigen Funktion: der folgenden Argumentation und der lehramtlichen Weisung und Entscheidung, der disziplinarischen Maßnahme oder der kirchenrechtlichen Ordnung den Anschein der Schriftgemäßheit und der theo- und christologischen Begründung zu liefern und zu leisten – nichts weniger und nichts mehr. Die theoretische Beschäftigung mit politischer und auch kirchenpolitischer Ideologie und Ideologiekritik wäre mir wohl *theoretisch*-abstrakt vorgekommen, wenn nicht gleichzeitig die lehramtlichen Dokumente selber eine *praktizierte* ideologiekritische Lektüre provoziert hätten: „Das stimmt so gut, daß es zu gut stimmt!“

Diesen autobiographischen Weg theologischer und christologischer Aufklärung sollen die folgenden Ausführungen im Zeitraffer sichtbar machen und für die gegenwärtige Interpretation lehramtlicher Texte wachhalten:

Bei einer ersten Lektüre eines lehramtlichen Textes wird man zunächst einfach dem Text folgen und sich mit seinem Inhalt vertraut machen. Allerdings wird eine ganzheitliche Interpretation von Anfang an den Aufbau und die Struktur, die Gliederung und die Durchführung eines solchen Textes schon ins Auge fassen. So wird der Leser allmählich den Vorgang der Textredaktion rekonstruieren, die dem vorliegenden Text vorausging und zugrunde liegt. Dadurch geraten aber alle einzelnen Abschnitte von Anfang an in eine größere argumentative Strategie und Dramaturgie hinein, von der her die einzelnen Ausführungen zu lesen und zu gewichten sind. Das alte lateinische Axiom erhält auch bei der Textinterpretation seine Geltung: „Finis est primum in intentione, ultimum in executione“: Die Zielsetzung kommt zwar zuletzt („ulti-

1. Christologische Argumentation als bestätigender Überbau des Lehramtes und der Kirchenordnung

„primum“) zur Sprache, sie leitet aber von Anfang („primum“) an die Argumentation. Dies läßt sich jetzt gerade an der christologischen Argumentation in einem lehramtlichen Text der jüngsten Vergangenheit zeigen.

Das Apostolische Schreiben „*Ordinatio Sacerdotalis*“ von Papst Johannes Paul II. (30. 5. 1994) geht für seine Argumentation auf die Wahl und Einsetzung der Apostel durch Jesus zurück; es hat allerdings bereits in einer kurzen Erwähnung die Strittigkeit des Problems im Blick: Damit ist die eigentliche Zielrichtung und der lehr- und kirchenpolitische Einsatz des Argumentes von Anfang an anvisiert, wie das Schreiben auch sonst die Argumentation des früheren und ausführlicheren Schreibens des Vorgängers, Papst Paul VI., aufnimmt und zusammenfassend wiederholt:

Darum hat die Kirche bei der Zulassung zum Amtspriestertum stets als feststehende Norm die Vorgehensweise ihres Herrn bei der Erwählung der zwölf Männer anerkannt, die er als Grundsteine seiner Kirche gelegt hatte. Sie übernahmen in der Tat nicht nur eine Funktion, die dann von jedem beliebigen Mitglied der Kirche hätte ausgeübt werden können, sondern sie wurden in besonderer Weise und zutiefst mit der Sendung des fleischgewordenen Wortes selbst verbunden. Die Apostel taten das gleiche, als sie Mitarbeiter wählten, die ihnen in ihrem Amt nachfolgen sollten. In diese Wahl waren auch jene eingeschlossen, die durch die Zeiten der Geschichte der Kirche hindurch die Sendung der Apostel fortführen sollten, Christus, den Herrn und Erlöser zu vergegenwärtigen.

Das Schreiben stellt abschließend bedauernd und vorwurfsvoll fest: Trotz der beständigen und umfassenden Überlieferung sei die Diskussion dennoch immer wieder aufgeflammt oder die Verbindlichkeit auf eine nur disziplinäre Bedeutung heruntergestuft worden. Daher die abschließende Verschärfung, die knapp und nahe an die Wortwahl einer irreformablen und endgültigen, wenn nicht gar „unfehlbaren“ Entscheidung heranreicht:

Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken, daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.

Die „endgültige“ Ablehnung der Priesterweihe von Frauen

„Die Kirche hat keinerlei Vollmacht, Frauen die Priesterweihe zu spenden“ – in dieser negativen Form wird die affirmative Formulierung aufgenommen, die vorher in der „Vorgehensweise unseres Herrn“ anerkannt wur-

de. Neben diesen unmittelbaren christologischen Bezügen seien noch kurz einige andere erwähnt, so daß das Christusbild dieser Argumentation umrissen wird: „das von Christus seinen Aposteln anvertraute Amt“ (Nr. 1); „das in der Hl. Schrift bezeugte Vorbild Christi, der nur Männer zu Aposteln wählte“ (1); „in Übereinstimmung mit Gottes Plan für seine Kirche“ (1); neben die genannten „fundamentalen Gründe“ kommen noch solche der „Angemessenheit“ (2): „die Handlungsweise Christi beruht nicht auf soziologischen oder kulturellen Motiven der damaligen Zeit“ (2); die „Ausstattung der Kirche mit ihrer Verfassung und ihrer theologischen Anthropologie“; das „freie und unabhängige Handeln Christi“, die „Berufung gemäß dem ewigen Plan Gottes“ (2), „zusammen mit dem Vater durch den Heiligen Geist“, „nach einer im Gebet verbrachten Nacht“ (2). Die Praxis der Kirche ist also „zutiefst verbunden mit der Sendung des fleischgewordenen Wortes“; „in diese Wahl waren auch jene eingeschlossen, die durch die Zeiten hindurch Christus den Herrn und Erlöser vergegenwärtigen sollten“ (2).

Die Addierung und die Geltendmachung der Praxis Christi sowie seine Einbettung in das trinitarische Geheimnis und in einen höheren Heilsplan fügt der Argumentation nichts Begründendes hinzu. Höchstens nimmt sie die Praxis Jesu in Schutz vor einer eventuellen hermeneutischen Relativierung, die darin ein zeitbedingtes und gesellschaftsbedingtes Handeln sähe. Sie hebt diese Praxis auf eine höhere Ebene, die von einer solchen Bedingtheit nicht mehr erreicht werden kann, und fügt sie ein in das Geheimnis der Inkarnation und in die Grundlegung der Kirche. Sowohl die Praxis Jesu wie die Anfänge der späteren Kirche werden so aus den geschichtlichen Bedingungen herausgelöst und mit einer überzeitlichen und darum (und dazu) verbindlichen Absolutheit versehen. Ja, noch die Abwehr einer soziokulturellen Hermeneutik verrät ein schlechtes Gewissen: Aus der Praxis des jüdischen Mannes Jesus von Nazareth in der Bereitung seines Volkes für die nahe Gottesherrschaft und aus der Wahl der repräsentativen „Zwölf“ als den Vertretern des Zwölfstämmevolkes kann man bekanntlich weder eine eigentliche Kirchenstiftungsabsicht ableiten, noch viel weniger eine Norm für den Geschlechtsstatus der Apostel und ihrer Nachfolger, eine Perspektive, die ohnehin weit über den messianisch-endzeitlichen Horizont Jesu und der frühen Gemeinde hinausgeht. Es wird dagegen hier aus Jesus ein solcher „Christus“ stilisiert, der die faktische Tradition und die bisherige Durchführung über ihre

Ein monophysitisches Christusbild

2. Christologische Argumentation mit infragestellender und befreiender Wirkung

geschichtliche Bedingtheit und freie Veränderbarkeit herausheben soll: Die ungeschichtliche Absolutheit des Christus ist letztlich mehr die *Folge* und die postulierte Voraussetzung als der *Grund* für die jetzige verbindliche und als unabänderlich eingeschärfte Entscheidung.

Dieses Christusbild stellt letztlich eine neue Form eines *Monophysitismus* dar, in dem sich christologischer und „ekklesiologischer Monophysitismus“ verbinden (letzteres Stichwort hatte seinerzeit F. X. Arnold gegeben). Von der menschlichen lebensgeschichtlichen und -praktischen Dimension Jesu wird nur das Faktum der Apostelwahl aus Männern herausgegriffen; es wird aber jetzt gleichsam von zwei Seiten und mit zwei „Armen“ auf die Höhe des Inkarnationsgeheimnisses und der göttlich gesetzten Struktur der Kirche emporgehoben. Dies allerdings in einer derart durchschaubaren Weise, daß nicht etwa die Kirche im Gehorsam und in Treue zu Jesus dasteht, sondern so, daß die Kirche Jesus und sein göttliches Geheimnis für *ihr* Beharren in einer geschichtlich-kontingenten veränderbaren und veränderungsbedürftigen Struktur in Dienst nimmt und Jesus so für ihre fragwürdige „Treue“ instrumentalisiert: eine Christologie des kirchenpolitischen Interesses.

Sicher lassen sich aus der kirchlichen und lehramtlichen Tradition, vor allem in den Dokumenten des Vaticanum II, Ansätze einer anderen und alternativen Christologie finden, in denen die Kirche die Freiheit gewann, um einerseits aus einem lebendigen Überschuß an Ursprünglichkeit spätere Erstarrungen und Verengungen aufzubrechen und zu überholen, um andererseits über den eigenen „Schatten“ langjähriger und traditionell etablierter Positionen zu springen. So wird etwa durch die heilsgeschichtliche Offenbarung in Jesus Christus und durch den Einbezug von Geschichte und Handeln Jesu eine bisherige schmale Lehr-Offenbarung geweitet und gesprengt auf ein ganzheitliches und personales kommunikatives Offenbarungsverständnis:

Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als „Mensch zu den Menschen“ gesandt, „redet die Worte Gottes“ und vollendet das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen hat. Wer ihn sieht, sieht auch den Vater. Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt und durch göttliches Zeugnis bekräftigt, daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis

von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken. (DV 4)

Im gleichen Zusammenhang (DV 8 und 19) wird der bisher isoliert und ungeschichtlich verstandenen Inspirationsqualität des Neuen Testaments der lebendige und breitgefächerte Fluß der Predigt Jesu vom Gottesreich, die Selbst- und Gottesoffenbarung durch das Leben und Wirken Jesu und die unverfügbare Vergegenwärtigung durch den Heiligen Geist vorangestellt und so in den Prozeß der Schriftbildung übergeführt. Weil es sich um Heilsverkündigung handelt, konnte sich die kirchliche Lehre von einer vorher festgehaltenen buchstäblichen Wahrheit und Irrtumslosigkeit etwa in naturkundlichen oder gesellschaftlichen Belangen lösen. Solche Christologien, die die Kirche und die lehramtliche Tradition gleichsam *gegen* sich selber erschließt, üben eine traditions- und institutionskritische und -verändernde Wirkung aus, auch wenn sich die Kirche immer schwertut, die „stille“ Revision bisher vertretener und durchgesetzter Positionen auch ausdrücklich einzugestehen. Immerhin: *Daß* es solche christologische Ansätze gibt, von denen Selbstkritik und -korrektur ausgehen, in denen bisher Vergessenes wieder neu seine Brisanz entfalten kann, gehört sicher zu den guten und – ohne Anführungszeichen! – *treuen* Stunden und Erfahrungen der Kirche. Ähnliche vulkanische Ausbrüche einer glühenden und die erstarrte Tradition neu schmelzenden und verflüssigenden Lava machen die stärksten Seiten der Dokumente von Vaticanum II aus: in der Kirchenkonstitution, für die Erneuerung der Liturgie, für die Ökumene, für die zur Welt hin sich neu öffnende und solidarisierende Kirche usw. Daß es allerdings schon in den gleichen Dokumenten und erst recht in der nachkonziliären Wirkungs- und Wirkungslosigkeitgeschichte schon immer Verfestigungen gab und gibt, die sich einer neuen Verflüssigung widersetzen oder die unabgegoltene Veränderungsenergie einer ursprünglichen Christologie abkühlen, gehört zur nüchternen Lektüre der Dokumente und zur ernüchterten Erfahrung der letzten Jahrzehnte.

Auch im Schreiben zur Frauenordination

Ich möchte mir aber die leicht ironische Gelegenheit nicht entgehen lassen und ausgerechnet aus dem gleichen Apostolischen Schreiben zur Frauenordination einen heimlichen befreienden Sprengsatz heben, in dem grundsätzlich und mit allgemeiner Geltung ein Kriterium und ein Kennzeichen für diese andere Christologie enthalten ist:

In dem Apostolischen Schreiben „Mulieris dignitatem“ habe ich selbst diesbezüglich geschrieben: „Wenn Chri-

stus nur Männer zu seinen Aposteln berief, tat er das völlig frei und unabhängig. Er tat es mit derselben Freiheit, mit der er in seinem Gesamtverhalten die Würde und Berufung der Frau betonte, ohne sich nach den herrschenden Sitten und nach der auch von der Gesetzgebung der Zeit gebilligten Tradition zu richten.“

In der Tat bekunden die Evangelien und die Apostelgeschichte, daß diese Berufung gemäß dem ewigen Plan Gottes erfolgte: Christus erwählte die, die er wollte, und er tat das zusammen mit dem Vater „durch den Heiligen Geist“, nachdem er die Nacht im Gebet verbracht hatte. (2)

„Ohne sich nach den herrschenden Sitten und nach der auch von der Gesetzgebung der Zeit gebilligten Tradition zu richten“: Es brauchte schon bei Paul VI. und jetzt bei Johannes Paul II. eine reichlich subtile Interpretation, um einerseits das von zeitgenössischen gesellschaftlichen Strukturen und Gesetzen freie Handeln Jesu anzuerkennen, aber gleichzeitig seine faktische Wahl von (nur) Männern davon auszunehmen. Damit wird einerseits die Freiheit Jesu gegenüber den Ordnungen des Sabbats, des Tempels, der Reinheitsvorschriften, dem Umgang mit anderen Männern und Frauen von der neueren Exegese zur Kenntnis genommen. Dies als Korrektur eines viel häufiger benützten Jesuswortes: Er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen – bis auf das letzte Jota (Mt 5, 17–19). In einem hermeneutischen Salto mortale wird jetzt aber diese Wahl von Männern zu Aposteln nicht etwa als eine nicht konsequent durchgezogene Freiheitspraxis Jesu stehengelassen, sondern gerade kraft dieser Freiheit aus dem Restbestand stehengelassener Tradition herübergezogen in den Bereich der ausdrücklich und bewußt nicht nur beibehaltenen, sondern auch gewollten Ordnung. So fährt denn das Apostolische Schreiben fort: „In der Tat bekunden die Evangelien . . ., daß diese Berufung gemäß dem ewigen Plan Gottes erfolgte: ‚Christus erwählte die, die er wollte‘“ (2). Nun wird man aber feststellen müssen, daß die Übung mißlungen ist: einerseits die Sprengladung in der Praxis Jesu und in der kirchlichen Berufung auf ihn freizulegen und als solche kenntlich zu machen, andererseits sie aber gleichzeitig zu entschärfen und die Struktur und Tradition der Kirche vor ihr in Sicherheit zu bringen! Vielmehr rühren wir hier an jene andere Christologie, von der aus kirchliche Tradition und Struktur nicht etwa zu legitimieren und zu stabilisieren sind, sondern von der damals wie heute immer wieder sprengende befreiende und verändernde Kraft ausgeht. Dies um so mehr, als es exege-

Handlungsfreiheit gegenüber dem Gesetz

tisch feststeht, daß die neutestamentlichen Streitgespräche zwischen Jesus und den Schriftgelehrten sowie seine freien konfliktstiftenden Handlungsweisen und Heilungen nicht nur Bezug nehmen auf einen historischen Konfliktpartner im Judentum, sondern bereits auf die sich bildende und für die gleichen Verfestigungen anfällige Gemeinde und Kirche. Das Neue Testament wußte wohl, daß es hier nicht von einem gesicherten Beobachtungsstand aus und in einer unangreifbaren Immunität bloß historischer Augenzeuge war eines Konfliktes Jesu mit seinen zeitgenössischen jüdischen Gesprächspartnern, sondern daß es sich das gleiche explosive Potential bereits ins eigene Haus geholt hatte. Sonst wären diese kontroversen befreienden Streitgespräche und konfliktträchtigen Heilungen gar nicht in den Überlieferungsstrom aufgenommen und in die neuen „Sitze im Leben“ der jungen Gemeinde und der sich bildenden Kirche übernommen worden. Deren Kennzeichen ist eben diese *Christologie*, wie sie im „feuergefährlichen“ Zitat des Apostolischen Schreibens enthalten ist: Kraft der hereinbrechenden Gottesherrschaft nimmt Jesus für sich eine Handlungsfreiheit gegenüber dem Gesetz in Anspruch; die gleiche Freiheit spricht er auch seinen Jüngern und den ihm begegnenden Männern und Frauen zu: Wenn er den Jüngern erlaubt, am Sabbat Ähren zu zerreiben, um den Hunger zu stillen (Mk 2, 23–28); wenn er am Sabbat in der Synagoge den Mann mit der verdorrten Hand heilt (Mk 3, 1–6); wenn er den Tempel reinigt, damit er ein Haus des Gebetes für alle Völker sei (Mk 11, 15–19); wenn er den Streit um die ersten Plätze als einen Streit der Heiden ausgrenzt, der „bei euch“ nicht aufkommen darf (Mk 10, 35–45). An *diesem* Jesus und an der darin impliziten Christologie hat sich die lukanische Gemeinde orientiert und die gleiche Praxis nach Jesus weitergeführt und sich so den gleichen – *ehrenden* – Vorwurf zugezogen: „Warum eßt und trinkt *ihr* mit Zöllnern und Sündern?“, wogegen sie sich auf das gegenwärtig bleibende Wort und Handeln Jesu beruft: „*Jesus* antwortete ihnen: nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder zur Umkehr“ (Lk 5, 29–32, mit den unterstrichenen christologisch höchst relevanten Änderungen und Aktualisierungen). Es ist erstaunlich und erfreulich, daß in der neuen Leseordnung die Perikope von der *Tempelreinigung* aufgenommen wurde als frei zu wählende Lesung am *Kirchweihfest* (vgl. Lektionar für verschiedene Anlässe!). Es gibt sie also im Neuen Testament, und es gäbe sie auch

in der ungefilterten Überlieferung zu zeigen: jene andere Christologie, die sich nicht einspannen und instrumentalisieren läßt für all das, was die Kirche als ihren Besitz zu erhalten und vor Kritik und Veränderung in Sicherheit zu bringen sucht. Jene Christologie, in der ein ungebändigter und unbändiger Jesus die Energien des Reiches Gottes und der darin nahekommenden und gegenwärtigen Liebe Gottes umsetzt in sein heilendes Handeln an den körperlich und seelisch Gelähmten und Gebeugten, in seine offene Tischgemeinschaft für Zöllner, Sünder und Gescheiterte (Ehen!), wenn er sich neidlos mitfreut am erotischen Glück der Liebenden; in die freie Berufung und Sendung von Männern und Frauen mit der Botschaft des Evangeliums und seiner Auferstehung. Von einer solchen Christologie geht nicht bestätigende Beruhigung aus, sondern kritische und tiefgreifende Korrektur und Veränderung an der Kirche, nicht nur privat und individuell an ihren einzelnen Gliedern, sondern institutionell und strukturell an ihren Ordnungen und Gesetzen, an ihren Amtsträgern und Ämtern. Die sog. „implizite Christologie“ dieser vollmächtigen Jesusworte und -taten gehört heute, nach dem allgemein anerkannten Forschungsstand der Exegese und der neutestamentlichen Theologie, zu den fundamentalen, theologisch und christologisch nicht weniger gehaltreichen Quellen des Christusbekenntnisses und -zeugnisses. Die späteren Prädikate „Christus“, „Sohn Gottes“, „Herr“, sind bereits abgekühlte Produkte einer Glaubensgeschichte, die in diesen Situationen, Begegnungen und Konfrontationen ursprünglicher und brisanter wirksam ist und bleibt. Sie läßt sich auch weit weniger verwenden als ideologische Absicherung kirchlicher Interessen, sondern hat eine solche Blei- und Panzerwände durchstrahlende Kraft. Welche andere Folgerungen ließen sich ziehen aus der Begründung des Apostolischen Schreibens, das die Christologie des kraft der *Gottesherrschaft* freien Menschen Jesus ahnungslos und unbewußt (?) in die Hände nimmt und zu eigenen Gunsten manipuliert, ohne sich deren explosiver Kraft für gerade eine solche Kirche bewußt zu sein!

Er tat es mit derselben Freiheit, mit der er in seinem Gesamtverhalten die Würde und Berufung der Frau betonte, ohne sich nach den herrschenden Sitten und nach der auch von der Gesetzgebung der Zeit gebilligten Tradition zu richten (2).

Wo bleibt, bei aller „Treue zu Christus“ des kirchlichen Lehramtes, diese Christologie – wo bleibt dieser freie und befreiende Jesus?