

spricht, sind seine Ausführungen sehr bedenkenswert. Seine Überlegungen zur Krise der überkommenen priesterlichen Lebensform muten hingegen eher wie ein Kurieren an Symptomen an und nicht wie ein Aufzeigen zukunftsweisender Perspektiven für ein »Priesteramt im Wandel«.

Axel Kunze

Kein Gott auf Erden, aber Jom Kippur für alle

Harry M. Kuitert

**Kein zweiter Gott. Jesus und das
Ende des kirchlichen Dogmas,
Patmos, Düsseldorf 2004,
343 Seiten, 24,90 €.**

Nach einer Phase der Kristallisation, in der sich die Christologie im Streit zwischen einer Christologie »von oben« oder »von unten« festgefahren hatte, verändert sich der christologische Diskurs mittlerweile mit rasanter Geschwindigkeit. Neue Christologien befreiungstheologischer oder feministischer Provenienz haben sich vom Dogma emanzipiert und suchen neue Wege.

Repräsentativ ist dafür zum Beispiel die feministische Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza, die in ihrem Buch »Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet« die Dogmen von

Nicäa und Chalcedon schlichtweg als inakzeptabel zurückweist, weil sie das abendländische Kyriarchat ideologisch stabilisiert haben. Stattdessen nähert sie sich Jesus an, indem sie die Beziehung von Frauen zu ihm und sein Verhältnis zum frühjüdischen Diskurs über die Sophia untersucht.

Eine solche, aus dem Neuen Testament entwickelte »Christologie der Frauen« macht auch der katholische Würzburger Fundamentaltheologe Elmar Klinger in seiner 2001 erschienen »Christologie im Feminismus« stark, die sich mit der Herausforderung der christologischen Tradition durch den Feminismus auseinandersetzt. Im Gegensatz zu Schüssler Fiorenzas pauschaler Kritik verteidigt Klinger aber die altkirchliche Dogmenentwicklung, indem er ihr mit Hilfe einer Lesart, die man ohne Probleme als *queer reading* auffassen kann, prinzipiellen Sinn abringt. Vor allem die Aussage von Nicäa, dass Gott als Vater den Einziggeborenen zugleich gezeugt und geboren hat – das im Griechischen einheitliche γεννηθεντα wird in der lateinischen Übersetzung der Kirche einmal mit *natum* und einmal mit *genitum* wiedergegeben –, sei so zu deuten, dass Gott nicht eindimensional als Vater, sondern zugleich als Mutter zu begreifen sei.

Doch während sich Klinger noch an einer feministischen Revision des Dogmas versucht, wirft der reformierte Theologe H. M. Kuitert gleich die Vorstellung ganz über Bord, dass Jesus »ein zweiter Gott« war. Konsequenter verwandelt er das

Dogma in das zurück, was es einmal war und immer noch ist: Metapher. Für den Niederländer ist Jesus kein »Gott-auf-Erden«, sondern eine Metapher für Gott. Dementsprechend hat weder die Zweinaturenlehre von Chalcedon noch die Trinitätstheologie in Kuiterts theozentrischer Christologie Platz; er steckt sie einfach in die Mottenkiste der abgelegten Traditionen. Eine rettende Dogmenhermeneutik à la Klinger, die sich überdies fragen lassen muss, ob eine neue Lesart schon ausreicht, um die androzentrische Wirkungsgeschichte aufzuwiegen, wirkt angesichts solcher Freiheit zur christologischen Revision eigentümlich veraltet und sinnlos.

Das allgemeinverständlich geschriebene Buch des mittlerweile achtzigjährigen Kuitert, das auf einen wissenschaftlichen Apparat gänzlich verzichtet, gliedert sich in fünf Teile. Es beginnt mit einer Rekonstruktion der durch die Eckpunkte Reimarus, Lessing, Strauß, Schweitzer und Bultmann markierten modernen Debatten über die historische und die mythische Qualität der Evangelien. Das ebenso standardmäßige wie weit-schweifig ausgebreitete Ergebnis, das man etwa bei Klinger deutlich prägnanter nachlesen kann, lautet, dass die Evangelien literarische Fiktionen sind, die sich aber vom puren Mythos dadurch unterscheiden, dass sie auf einigen historischen Tatsachen basieren. Die wenigen feststehenden Tatsachen über das Leben Jesu sind – bei allem Schwanken im Detail und trotz der subjektiven Tendenzen der Exegeten – unverzichtbare Kriterien, um gnostischen Spekulationen

und »wilden« Christologien Inhalt zu gebieten. Darüber hinaus, so die Quintessenz des zweiten Teils, komme es darauf an, auf welche Weise Jesus »von Bedeutung« ist. Die literarischen Fiktionen der Evangelisten, die Jesus Bedeutung verleihen wollen, stehen hier nur am Anfang einer langen Rezeptionsgeschichte.

Im Unterschied zu den meisten Versionen einer Christologie von unten stellt Kuitert im dritten Teil nicht Leben und Handeln, sondern die *Religion* Jesu in den Mittelpunkt. Damit meint er nicht dessen Glauben, den etwa der uruguayische Befreiungstheologe Juan Luis Segundo ins Zentrum seiner Christologie gerückt hat, sondern dessen jüdische Religion. Zwischen dem Gott Jesu und dem Gott seiner jüdischen Zeitgenossen habe es, so Kuitert, keinen Unterschied gegeben. Beide glaubten an einen barmherzigen Gott, der seinem Volk im Versöhnungsfest die rituellen Mittel zur Buße und zur Versöhnung gegeben hat. Die besondere Bedeutung Jesu liegt für Kuitert nun darin, dass er dieses Angebot Gottes zur Versöhnung auch den Heiden zugänglich gemacht hat. Jesus bedeutet daher Versöhnung für alle.

Doch hat Jesus wirklich eine grenzüberschreitende Einheit aus Juden und Heiden gewollt? Die eine Samaritanerin zumindest, auf die Kuitert verweist, macht noch keine Kirche. Kuitert verlässt den Pfad der »Religion Christi«, kaum dass er ihn betreten hat, und schwenkt auf den Weg der paulinischen Jesusdeutung um. Dass hier noch Potentiale für

eine Verständigung zwischen Juden und Christen über die Bedeutung Jesu liegen, hat zum Beispiel die Paulusdeutung von Jakob Taubes gezeigt. Der Ansatz bei der jüdischen Religion Jesu wirft dagegen eine Reihe von Fragen auf, die in den Ausführungen Kuiterts unbeantwortet bleiben: Gab es zur Zeit Jesu überhaupt eine einheitliche jüdische Religion? Muss man nicht die religiösen Differenzen zwischen den konfessionellen Parteien im Frühjudentum ernster nehmen? Lässt sich vor diesem Hintergrund nicht doch der spezifische Glaube Jesu an das Reich Gottes konturieren, der den ihm vorgegebenen Rahmen apokalyptischer Endzeitvorstellungen gleichzeitig voraussetzt und transformiert? Im Gegensatz zu Käsemann und der »neuen Frage nach dem historischen Jesus«, die nur solche Jesusworte als »echt« gelten ließ, die Jesus von seiner jüdischen Umwelt unterschieden, reduziert Kuitert den historischen Jesus umgekehrt auf einen irgendwie durchschnittlichen Juden seiner Zeit.

Im vierten Teil mustert Kuitert ein Potpourri traditioneller Jesus-Rezeptionen von der Zweinaturenlehre über das Credo bis zur Jesus- und Marienfrömmigkeit und zu den

kirchlichen Hochfesten daraufhin durch, ob sie eine »Gott-auf-Erden«-Christologie enthalten oder mit dem Prinzip der Theozentrik vereinbar sind. Eine schlechte Zensur erhält etwa Weihnachten, das für Kuitert letztlich nur ein folkloristisches »Kinderfest für Erwachsene« darstellt, während sich Karfreitag und Ostern hervorragend in seine Intention fügen. Leider gleitet das Buch dabei zusehends in einen Katechismus-Unterricht für Erwachsene ab, der im Plauderton auf dieses und jenes zu sprechen kommt.

Am Ende der radikalen Verdiesseitigung des kirchlichen Christus fragt Kuitert nach dem Vermächtnis Jesu für die Gegenwart. Aus dem Reservoir der traditionellen Christologie will er vor allem die Ämterlehre fortführen, da Jesus als Prophet, Priester und König dem Prinzip der Theozentrik nicht in die Quere kommt. Ansonsten bleiben als Vermächtnis Jesu für die Zukunft die Kirche und eine christliche Semantik, die die Kirche in der europäischen Kultur verstreut hat. Über diese Semantik hat die Kirche die Kontrolle verloren, sie ist dem kulturellen Christentum zur *Bricolage* freigegeben.

Michael Brinkschröder