



“Juden und Christen beten einen Gott an“

31.01.2004 | Thoma, Clemens

Der Beitrag stellt eine vergleichende Abhandlung über das Verständnis des Glaubens an den einen und sich vielfältig äußernden Gott im Frühjudentum und im beginnenden Christentum dar. Die Quellen hierfür sind Targum-Texte und deren Übernahme in neutestamentliche Schriften.

„Juden und Christen beten einen Gott an“

[Clemens Thoma](#)

Die im Jahre 2000 in [Dabru Emet](#) festgehaltenen Aussagen von etwa 170 jüdischen Gelehrten und Kennern der jüdisch-christlichen Beziehungen haben viele Christen aufatmen lassen.¹ Die Christen werden darin von den jüdischen Autoren als Monotheisten anerkannt: „Juden und Christen beten denselben Gott an: den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Schöpfer von Himmel und Erde.“ Durch die Verbreitung ihres Glaubens haben Christen viele Millionen von Menschen in eine ehrfurchtsvolle Beziehung zum Einen und Einzigen Gott Israels gebracht.

Voreilige Deutungen des biblischen Schöpfungsberichtes

Deutungen des biblischen Berichtes über die Erschaffung der Welt (Gen 1) sind laut jüdischer Tradition mit Vorsicht zu bedenken, weil sich sonst falsche Gottesvorstellungen einschleichen könnten. Der diesbezügliche Abschnitt in der Mischna lautet:

Man trage über das Schöpfungswerk (*maase bereschit*) nicht vor zweien vor, noch über den Himmelswagen (*merkaba*) vor einem, es sei denn, er ist ein Weiser und versteht es aus eigenem Wissen. Jeder, der über vier Dinge nachgrübelt: was oben (im himmlischen Bereich), was unten (in den Orten der Bestrafung), was vorn (in der Endzukunft) und was hinten (bei den Schöpfungsereignissen) geschieht, für den wäre es besser, er wäre nicht zur Welt gekommen. Wer die Ehre seines Schöpfers nicht schont, für den wäre es besser, er wäre nicht zur Welt gekommen (mHag 2,1).

Hier liegt ein scharfes Verbot gegen transzendente Spekulationen und häufige Streitfragen vor: Welche Kräfte und Mächte sind im Himmel? Wer hat die Schöpfung der Welt mitgeprägt? Haben die Mächte der Verderbnis auch kreative Bedeutung? Können wir den allein allmächtig-barmherzigen Gott beschreiben? Können wir visionär mit dem Himmel in Verbindung treten? Es wurde aber weder im Judentum noch im Christentum noch in der Philosophie zu irgendeiner Zeit vermieden, über den Schöpfer und die Schöpfung nachzudenken. Denn viele Schlußfolgerungen aus dem Schöpfungsbericht drängten sich im Judentum, im Christentum und in der griechischen Philosophie auf: Der Eine Gott und Herr hat die Welt und die Menschen nicht nur vor vielen tausend Jahren geschaffen. Darüber hinaus erneuert, lenkt und betreut er die menschlichen Geschöpfe zu allen Zeiten und unter allen Umständen. Da sich aber die Menschen von Anfang an in sündige Widersprüche gegen Gott verstrickten und dadurch das Schöpfungswerk schädigten, haben sie – nach jüdischer und nach christlicher Glaubensüberzeugung – die Aufgabe erhalten, zusammen mit Gott, das Reich Gottes in seiner ursprünglich geplanten Herrlichkeit wieder herzustellen. Viele Aussagen und Gebete im Ersten und im Neuen Testament sind Lobpreisungen

des Schöpfers, Ausdruck der Sehnsüchte nach Erlösung und Heiligung sowie der Unterwerfung unter die Königsherrschaft des Einen und Einzigen Gottes.

Jüdische Deutung des Schöpfers und der Schöpfung

Laut Neh 8,8 wurde die intensive Lesung der Tora bereits ca. 430 Jahre vor unserer Zeitrechnung mit Erklärungen verdeutlicht:

Sie lasen aus dem Buch, aus der Tora Gottes vor, in Abschnitten und Erklärungen, so daß sie (= die gläubigen Zuhörer) das Vorgelesene verstanden.

Ungefähr ab dieser Zeit wurde den jüdisch-religiösen Führungskräften klar, daß Erläuterungen wichtiger Bibelstellen auch schriftlich festzulegen sind, um polytheistische oder atheistische Deutungen zu vermeiden. Deutende Wiedergaben biblischer Texte (*Targume*) liegen bereits ab dem 3./2. vorchristlichen Jahrhundert vor. Diese *Targume* wurden während des Gottesdienstes vorgetragen, damit die Tora nicht leichtsinnig und oberflächlich ausgelegt werde. Sie galten als aktuelle heilige Grundlagen, um den Glauben an den Einen Gott zu bekräftigen und um das vielfältige Wirken dieses Einen zu deuten. Auch verschiedene rabbinische *Midraschim* bauten auf alten Traditionen auf.²

Ein Beispiel targumischer Deutung des biblischen Schöpfungsberichtes findet sich u. a. in den ersten Abschnitten des Codex Neofiti 1 (CN 1) aus dem 1. Jh. u. Zt.³ Die ersten fünf Verse des biblischen Schöpfungsberichtes (Gen 1,1-5) werden in CN 1 folgendermaßen wiedergegeben:

1. Mittels des Anfangs (oder: durch den Anfang, oder: von Anfang an, oder: zuerst) erschuf und vollendete der Ewige (*Yeyah*) die Himmel und die Erde mit Weisheit (*be-chokhmah*).
2. Und die Erde war leer, formlos und verlassen: ohne Menschen, ohne Tiere, ohne Pflanzen, ohne Bäume. Und Dunkelheit lag über den Oberflächen der Abgründe. Da blies der Geist (*ruach*) des erbarmungsvollen Gottes vom Antlitz des Ewigen her (*mi-qodem Yeyah*) über die Oberflächen des Wassers.
3. Und das Wort des Ewigen sprach (*amar memra' de Yeyah*): Es werde Licht! Und es ward Licht gemäß dem Befehl seines Wortes.
4. Und es ward vor Gott dem Herrn offenkundig, daß das Licht gut war. Und das Wort des Herrn trennte das Licht von der Finsternis.
5. Und das Wort des Herrn nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht. Und es ward Abend und Morgen in der Ordnung des Werkes der Schöpfung: erster Tag.

In diesen ersten fünf deutend ausgedehnten Versen des Anfangs der Tora wird Gott, der Ewige, dreimal genannt, das Wort des Ewigen viermal und der über den Wassern schwebende Geist einmal. Im ersten Vers wird die Weisheit als Eignungskraft des Ewigen erwähnt. Im dritten Vers gilt das Wort (der *Logos*) des Ewigen als Entfacher des Lichtes. Es handelt sich beim Ewigen, bei dem aus ihm kraftvoll herauskommenden Wort und beim erbarmungsvollen Geist um Ausprägungen des Einen und Einzigen Gottes: Das Wort ist seine Effizienz, der Geist seine allumfassende Beweglichkeit. Der eine Schöpfergott ist also eine unendlich vielfältige und unendlich weise Quelle allen Lebens. Im Codex Neofiti 1 findet sich die Bezeichnung *Memra/Wort/Logos* 314mal und 636mal in marginalen Anmerkungen. In anderen fragmentarischen Targumen findet sich die Bezeichnung insgesamt in ähnlicher Häufigkeit.⁴

Auch die Erwähnung des Geistes Gottes kommt in jüdischen und christlichen Traditionen in Zusammenhang mit der „Erzeugung des Alls“ (Platon: *Timaios*), der Vorsehung und der erlösenden Rettung der Menschen sehr häufig vor.⁵ Den Rabbinen war offensichtlich bereits im zweiten Jahrhundert n. u. Zt. bekannt, daß die Christen in ihrem Glauben an den dreifaltigen Gott auch an frühjüdische und rabbinische Deutungen der biblischen Schöpfungserzählung anknüpften.

Gott sei Schöpfer (Vater), Wort (Sohn) und Heiliger Geist. Dagegen argumentierten die Rabbinen in den Sprüchen der Väter:

Durch zehn Worte ist die Welt erschaffen worden. Was will dies lehren? Sie hätte doch durch ein Wort erschaffen werden können. Sie ist durch zehn Worte erschaffen worden, damit die bösen Frevler bestraft werden, welche die Welt verderben wollen und damit die Gerechten, welche die Welt erhalten, die durch zehn Aussprüche erschaffen worden ist, guten Lohn erhalten (mAv 5,1).

Diese früh-rabbinische Aussage über die zehn Schöpfungsworte scheint als Gegenargument zur christlichen Lehre des einen Logos als Mitschöpfer verfaßt worden zu sein. Den bei der Schöpfung ausgesprochenen zehn Worten Gottes wurde im rabbinischen Judentum eine besondere Bedeutung beigemessen. Im Gleichnis vom Bauplan (BerR 1,1) wird Genesis 1,1 interpretiert, wobei das erste Bibelwort „Im Anfang“ als „mittels des Anfangs“ ausgedrückt wird. In diesem Gleichnis wird der Schöpfergott mit einem König verglichen, der einen Palast entsprechend dem von einem Architekten angefertigten Bauplan baut. In der darauf folgenden Erklärung heißt es:

So der Heilige, gelobt sei Er: Er blickte in die (ihm als Bauplan vorliegende) Tora und schuf die Welt. Und die Tora sagt: Mittels des Anfangs erschuf Gott. Anfang bedeutet nichts anderes als die Tora. Es heißt nämlich: ‚Der Ewige hat mich erschaffen als Anfang Seines Weges‘ (Spr 8,22).

Die Tora ist demnach die erste Schöpfung Gottes, der Plan, dem die gesamte Schöpfung angepaßt wird. Der Geist Gottes befindet sich in der Tora.⁶ Die jüdische Tradition hat also die Tora als Planungsvorlage des Einen Gottes, des Schöpfers, Erlösers und Heiligmachers verstanden. Die mit der Schöpfung verbundene Tora ist die Heilsschrift Israels.

Der Schöpfergott im Johannesprolog (Joh 1,1-5)

Der Verfasser des Johannesevangeliums beginnt mit Anknüpfungen an die erwähnten targumischen Auslegungen der Erschaffung und Regierung der Welt durch den Einen Gott:

1. Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und göttlicher Art war der Logos.
2. Dieser war im Anfang bei Gott.
3. Alles ist durch ihn geworden. Und ohne ihn wurde auch nicht eins, was geworden ist.
4. In ihm war das Leben. Und das Leben war das Licht der Menschen.
5. Und das Licht scheint in der Finsternis. Und die Finsternis hat es nicht überwältigt.⁷

Der Evangelist Johannes formte seinen Prolog in Anlehnung an damals teils schriftlich vorliegende Targume und an Aussagen der zu jener Zeit religiöspopulären Weisheitsliteratur. Ein Zitat aus dem etwa 70 v. u. Zt. entstandenen und unter den griechischsprechenden Juden allgemein bekannten Buch der Weisheit mag den Evangelisten auch inspiriert haben. In Weish 9,1-4 heißt es:

Gott der Väter und Herr des Erbarmens, der du das All durch dein Wort geschaffen und durch deine Weisheit den Menschen gebildet hast [...] Gib mir die Weisheit, die Beisitzerin (!) auf Deinem Thron und schließe mich nicht von der Zahl deiner Kinder aus.

Auch hier ist von drei göttlichen Mächten in der Einen Gottheit die Rede: der Gott der Väter, Sein Wort und Seine Weisheit. Letztere wird oft auch als Geist Gottes interpretiert. Hintergrund mehrerer frühjüdischer Bibel- und Traditionsdeutungen war

das gläubige Wissen, daß alle Ordnungen ihren transzendenten Ursprung in Gott haben, dessen Wort die Kraft ist, durch die alles nicht nur einmal entstanden ist, sondern überhaupt seinen Bestand hat. [...] Der Johannesevangelist weiß sich vor die schwierige Aufgabe gestellt, die Einheit Jesu mit Gott zu bezeugen, ohne die Einzigkeit Gottes zu schmälern oder gar zu verletzen. [...] Der

Logos, von dem der christliche Hymnus singt, ist nicht von Gott geschaffen, sondern er war von Ewigkeit her bei Gott.⁸

Es ist also jüdische und christliche Überzeugung, daß Gott mit unendlicher Weisheit durch Sein Wort alles erschaffen hat. Zwar kann jüdischerseits der Deutung des Wortes Gottes als Jesus Christus wegen der Angst vor einem latenten Polytheismus und wegen des immer wieder aufflackernden Antijudaismus nicht zugestimmt werden. Aber die Vorstellung, daß das Wort Gottes in der Offenbarung der Tora seinen Niederschlag gefunden hat, ist verwandt mit der Logos-Christologie des Evangelisten Johannes. Von manchen Interpreten des Johannesprologs wird dieser Bezugspunkt zwischen dem Wort der Tora und der Logos-Christologie leider durch undeutliche Übersetzungen verwischt. Statt „und göttlicher Art war der Logos“ müßte Vers 1c des Johannesevangeliums übersetzt werden: „das Wort war göttlich“ oder: „das Wort kam aus Gott“, oder „das Wort war Gott“. Aus damaliger jüdischer Tradition geht eindeutig hervor, daß der Schöpfer nur der Eine Gott war und ist, daß sein erschaffendes Wort aus seinem Inneren kam und dann wieder ins Innere Gottes zurückgenommen wurde. Dem Evangelisten Johannes ging es darum, das Menschsein Jesu als Ausdruck des tätigen Schöpfergottes zu deuten. Keinesfalls wollte er den Monotheismus preisgeben. Der *Logos* Christus sollte dargestellt werden als Ausdruck des Einen und Einzigen Gottes, des sprechenden Schöpfers von Himmel und Erde, als verkörperte Tora.

In Anlehnung an damals lebendige Glaubensinhalte, wonach Gott stets sowohl im Himmel als auch auf Erden ist und die Welt und Israel durch seine Einwohnung (*shekhina*) zusammenhält, wurde Christus auch als personifizierte *Shekhina* bezeichnet. Die *Shekhina* ist die wortkräftige Kondeszendenz Gottes: der sich herabneigende, mitten unter seinem Volk weilende und Freuden und Schmerzen teilende Gefährte und Helfer der Menschen. Dasselbe wurde und wird auch vom „Geist der Heiligkeit“ gesagt: Er durchdringt die Geschöpfe und vermittelt einen Hauch der Heiligkeit Gottes.

Die jüdische Mystik (Kabbala) hat ebenfalls den Einen Gott und Herrn Israels und der Menschheit – wie schon früher die Verfasser der Sprüche der Väter – in der zehnfältigen Ausprägung der zehn *Sefirot* (der zehn Schöpfungsworte bzw. die im Einen Gott befindlichen Grundkräfte und Grundvorbilder alles Geschaffenen und neu zu Erschaffenden) verstanden. Die zehn *Sefirot* sind Wesen und kreative Instrumente Gottes, die in alles Geschaffene abbildhaft hineingelegt sind. Besonders die drei ersten *Sefirot* – *Keter*, *Chokhma* und *Bina* – wurden von mittelalterlichen christlichen Interpreten der Kabbala trinitarisch gedeutet. Die Namen der *Sefirot*⁹ werden üblicherweise in folgender Reihenfolge genannt:

1.	6.
Keter (Krone)	Tiferet (Schönheit)
2.	7.
Chokhma (Weisheit)	Nezach (Sieg)
3.	8.
Bina (Einsicht)	Hod (Pracht)
4.	9.
Chesed (Gnade, Erbarmen)	Jesod (Fundament)

5.

Gewura (Gerechtigkeit)

10.

Malkhut (Reich des Ewigen)

Trotz dieser zehnfachen „Ausfaltung“ Gottes hat die Kabbala dabei Gott nie anders als den Einen und Einzigen verstanden. Den Schwerpunkt der kabbalistischen Vorstellungen bildet die „Emanation“, das Hervorkommen aller Formen der Geschöpflichkeit aus dem alles enthaltenden Einen Gott.¹⁰ Juden und Christen unterscheiden sich also in bezug auf Christus. Sie unterscheiden sich aber nicht im Denken über den Einen und Einzigen Gott, der in mehrfältigen/vielgestaltigen Kräften und Tätigkeiten die Welt geschaffen hat, der bei den Menschen weilt und sie zu sich zurücknimmt.

Die eingangs zitierte moderne Aussage jüdischer Gelehrter, daß Juden und Christen denselben Gott anbeten, stimmt also. Diese Voraussetzung sollte in Zukunft dem jüdisch-christlichen Dialog zugrunde liegen und anerkennend neu bedacht werden. Eine Verschmelzung von Judentum und Christentum kann daraus nicht gefolgert werden. Wohl aber kann das Zusammenarbeiten vor den Augen des Einen Gottes zum Aufbau des Reiches Gottes zustande kommen.

1. *Dabru Emet* - Redet Wahrheit (Sach 8,16). Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum, FrRu NF 8 (2001)114-117. Vgl. auch den Tagungsbericht „Gott in Beziehung – monotheistisch und trinitarisch gelesen“, S. 69-71 i. d. Heft.
2. Vgl. Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, 8. Auflage, München 1992, bes. 233-235.)
3. Vgl. Alejandro Diez Macho (ed.), Neofiti 1, Targum Palästinense Bd. 1, Madrid 1968, bes. 71 f.; Peter Schäfer, Bibelübersetzungen II: Targumim, TRE 6(1980)216-228.
4. Vgl. Martin McNamara, Targum Neofiti 1: Genesis, The Aramaic Bible 1 A, Edinburgh 1992, 37.
5. Vgl. Moshe Idel, Abraham Abulafia und mystische Erfahrung, Frankfurt a. M. 1994; Peter Schäfer, Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur, München 1972.
6. Vgl. Clemens Thoma/Simon Lauer, Die Gleichnisse der Rabbinen II, Von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Abrahams: Bereschit Rabba 1-63.34-38.46-48. Philon, De opif. mundi 27, übersetzt „Am Anfang“ mit „zuerst“.
7. So die Übersetzung von Johannes Schneider, in: Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Berlin 1976, 50.
8. Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes, NTD 4, Göttingen 1998, 23.27.
9. Chaim Wirszubski, Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism, Jerusalem 1989.
10. Vgl. R. J. Zwi Werblowsky/Josef Karo, Lawyer and Mystic, Philadelphia 1977; Clemens Thoma, Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung, Augsburg 1994, bes. 353-381; FrRu 10 (2003) 82-88.

Quelle: [Freiburger Rundbrief](#) 1/2004