



Neutestamentliche Aspekte zur trinitarischen Rede von Gott

30.11.2004 | Wengst, Klaus

Dargelegt im Blick auf die beabsichtigte Änderung der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen

Neutestamentliche Aspekte zur trinitarischen Rede von Gott

Dargelegt im Blick auf die beabsichtigte Änderung der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen¹

1. Einleitendes

Der für den Bereich der evangelischen Landeskirchen in Deutschland bahnbrechende Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ hatte auch Auswirkungen auf die EkvW. Die Menschen in Westfalen sind bedächtig. So war die Beschäftigung mit dem Thema „Christen und Juden“ zwar ein langsamer, aber stetiger Prozess. Auf der Landessynode 1988 wurde eine umfangreiche „Ausarbeitung des Ständigen Theologischen Ausschusses: Verhältnis zwischen Christen und Juden“ beraten. In ihr werden zunächst einschlägige Dokumente mit ihrer Geschichte und Vorgeschichte vorgeführt und dann - nach sieben „Hauptgesprächspunkten“ gegliedert - dokumentiert sowie vergleichend dargestellt und kritisch gewürdigt. Die Landessynode hat diese Ausarbeitung dankbar entgegengenommen und als „Vorlage zur Weiterarbeit“ empfohlen. Für diese Weiterarbeit benannte sie zwölf Fragen und stellte eine Beratung darüber auf einer der nächsten Synodaltagungen in Aussicht. Der Landessynode 1994 lag eine Stellungnahme des inzwischen eingerichteten Ausschusses „Christen und Juden“ vor: „Wer sind wir als Kirche Jesu Christi in der Gegenwart Israels? Unsere Schuld und unsere Suche nach Wegen der Umkehr“. Die Synode sah „in ihr eine Weiterführung bisheriger kirchlicher Stellungnahmen zum Verhältnis von Christen und Juden sowie eine ausbaufähige Grundlage für die Weiterarbeit am Thema“. Dieser Weiterarbeit wurde jetzt eine klare Richtung gegeben in der Bitte an die Kirchenleitung, „das Verhältnis von Christen und Juden in einer Hauptvorlage zum Thema der gesamten Landeskirche zu machen und vorrangig in der Synode zu behandeln“. Zur Synodaltagung 1998 wurde eine viel beachtete Hauptvorlage „Gott hat sein Volk nicht verstoßen (Röm 11, 2)“ herausgebracht² und von der Landessynode 1999 beraten. Die von ihr beschlossene Synodalerklärung³ distanziert sich in aller Klarheit „von jeglicher Judenmission“. Grundlegend dafür ist die Erkenntnis, dass „Gott in Treue an seinem Bund fest(hält). Das bekennt die Kirche, wenn sie die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade verkündigt. Weil Gottes Treue Grundlage unseres Glaubens ist, muss die bleibende Erwählung Israels von der Kirche öffentlich bekannt werden.“ Das führt zu der Einsicht: „Juden und Christen bezeugen je für sich und füreinander die Treue Gottes, von der sie beide leben. Deshalb achten Christinnen und Christen jüdische Menschen als Schwestern und Brüder im Glauben an den Einen Gott.“ Von daher stellt die Synodalerklärung auch fest: „Um die einzigartige Beziehung der Christen zu den Juden als verbindlich für die Kirche festzuhalten, bedarf es einer entsprechenden Aussage in der Kirchenordnung.“ „In die Grundartikel, ersatzweise in die einleitenden Bestimmungen, soll ein Abschnitt eingefügt werden, in dem die Treue Gottes zu seinem Volk Israel und die bleibende Verbundenheit der Kirche mit Israel zum Ausdruck gebracht

wird."

Aufgrund ablehnender Äußerungen von Kirchenkreisen zu einer Änderung der Grundartikel und eines zu dieser Frage eingeholten kirchenrechtlichen Gutachtens empfahl die Kirchenleitung der Landessynode 2000, dass die beabsichtigte Einfügung in den einleitenden Bestimmungen vorgenommen werden soll. Die Landessynode schloss sich dem an und fügte hinzu: „Dabei soll geprüft werden, ob dies im Rahmen einer trinitarischen Formulierung möglich ist.“ Im Blick auf diesen Auftrag befürchteten manche, hier sollte ein Rückzug auf gesicherte kirchliche Bastionen erfolgen. Sie konnten in dieser Befürchtung bestärkt werden von der Ergänzung der „Präambel der Verfassung der Lippischen Landeskirche vom 24. November 1998“⁴. Diese Präambel bezieht sich auf die Heilige Schrift, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, das „Bekenntnis der Reformation“ und die Theologische Erklärung von Barmen und entfaltet das Bekenntnis in knappen trinitarischen Formulierungen. Im „Bekenntnis zu Gott, dem Vater, der die Welt aus nichts erschaffen (hat)“, ist hier hinzugefügt: „und sein Volk Israel erwählt hat und ihm die Treue hält“. Hier handelt es sich in der Tat nur um eine kleine Hinzufügung innerhalb einer sie dominierenden Umgebung traditionell-christlicher Aussagen - eine Hinzufügung, die den gebotenen grundlegenden Umbau christlicher Theologie nicht anzuzeigen vermag.

Aber dennoch scheint es mir an der Zeit und notwendig zu sein, das Verhältnis der Kirche zu Israel in trinitarischer Perspektive zu beschreiben. Dabei muss es darum gehen, die Verbundenheit mit Israel gerade im spezifisch christlichen, im trinitarischen Reden von Gott zu entdecken und bewusst zu machen. Geschähe das nicht, würde das Verhältnis von Christen zu Juden für die Kirche als letztlich doch nicht entscheidend angesehen. Wird der Bezug auf Israel nur im ersten Artikel verankert, im zweiten allenfalls vage angedeutet und im dritten gar nicht ausgesprochen, wie das in einem am Israelsonntag gern gebrauchten neuen Glaubensbekenntnis der Fall ist⁵, bedeutet das gegenüber den israelvergessenen altkirchlichen Bekenntnissen zwar eine Verbesserung, lässt aber sozusagen das „eigentlich Christliche“ israelfrei. Damit bleibt jedoch die Möglichkeit offen, sich bei der Beschreibung christlicher Identität den von Anfang an gegebenen Bezug auf Israel zu verdecken und sie weiterhin in Überbietung des Judentums oder gar im Gegensatz zu ihm vorzunehmen. Als Beispiel dafür sei auf den Beitrag der Kammer für Theologie der EKD: „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien“ hingewiesen. Wo es um die Fundamente geht, finden sich hier „Theologische Leitlinien“ in trinitarischer Entfaltung, die besondere Beziehung der Kirche zu Israel jedoch ist ausgeblendet und gilt nicht als fundamental. So wird das Judentum ganz und gar in die nichtchristlichen Religionen eingeebnet und markiert in der christologischen Entfaltung „die bleibend schmerzende Urform“ des Gegensatzes des christlichen Glaubens zu den anderen Religionen. In sie ist das Judentum auch eingeschlossen, wenn es in der pneumatologischen Entfaltung heißt: „Gott lässt sich seine Geliebten nicht durch die menschlichen Religionen wegnehmen.“ Demgegenüber ist festzuhalten: Einerseits ist das spezifisch christliche Reden von Gott ein trinitarisches. Andererseits geht es bei der Frage des Verhältnisses der Kirche zum Judentum nicht um ein Randthema, sondern um die für das eigene Selbstverständnis grundlegende Mitte des Glaubens, weil Gott, an den sie durch Jesus Christus glaubt, in seiner Treue Israels Gott ist und bleibt. Dann aber muss beides zusammen bedacht und in Verbindung miteinander gebracht werden.

Die Kirchenleitung der EKvW hat inzwischen ein Kirchengesetz zur Änderung der Kirchenordnung eingeleitet. Von einem Unterausschuss aus Mitgliedern des Ständigen Theologischen Ausschusses, des Ständigen Kirchenordnungsausschusses und des Ausschusses Christen und Juden ist in Rückbindung an die genannten Ausschüsse ein Textvorschlag erarbeitet worden, der in Artikel 1 der einleitenden Bestimmungen der Kirchenordnung eingefügt werden soll. Darüber wird die Landessynode 2005 beschließen. Die Einfügung an dieser Stelle nimmt eine gute Möglichkeit wahr. Denn Artikel 1 Satz 1 nimmt der Sache nach und teilweise auch dem Wortlaut nach Grundartikel I Satz 1 auf. Der erste Satz der Grundartikel lautet: „Die Evangelische Kirche von Westfalen ist gegründet auf das Evangelium von Jesus Christus, dem Fleisch gewordenen

Worte Gottes, dem gekreuzigten, auferstandenen und wiederkommenden Heiland, der das Haupt seiner Gemeinde und allein der Herr ist." Das wird in Artikel 1 Satz 1 so aufgenommen: „Die Evangelische Kirche von Westfalen urteilt über ihre Lehre und gibt sich ihre Ordnung im Gehorsam gegen das Evangelium von Jesus Christus, dem Herrn der Kirche.“ Daran wird der neue Text als Satz 2 angeschlossen, sodass der bisherige Satz 2 zu Satz 3 wird. Die Einfügung an dieser Stelle erlaubt es auch, den übrigen Text völlig unverändert stehen zu lassen. Durch die Einfügung wird der in Satz 1 ausgesprochene „Gehorsam gegen das Evangelium von Jesus Christus“ vor einem eng geführten, isoliert christologischen Verständnis geschützt und in trinitarischer Entfaltung theologisch eingeholt: „Sie (die EKvW) tut dies im Vertrauen auf den dreieinigen Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, der Israel zu seinem Volk erwählt hat und ihm die Treue hält, der in Jesus, dem Juden, dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, Menschen zu sich ruft und sie durch den heiligen Geist gemeinsam mit Israel zu seinen Zeugen und zu Erben der Verheißung macht.“

Der Text dieser Ergänzung besteht aus einem Hauptsatz und mehreren ihm untergeordneten parallelen Relativsätzen. Im Hauptsatz ist wie in den beiden die Ergänzung umgebenden ursprünglichen Sätzen von Artikel 1 die Evangelische Kirche von Westfalen Subjekt. Sie tut das in Satz 1 Angeführte „im Vertrauen auf den dreieinigen Gott“. Worin dieses Vertrauen gründet, wird in den Relativsätzen im dreifältigen Tun Gottes entfaltet, wie es die Kirche in ihrer Geschichte an sich erfahren und erkannt hat. Dabei wird hier auch deutlich gemacht, dass dieser eine, dreifältig handelnde Gott kein anderer ist als der Gott Israels, der seinem Volk Israel die Treue hält und die Kirche bleibend zu Israel in Beziehung und mit ihm in Verbindung setzt.

In der Alten Kirche gibt es *eine* Tradition, die die drei Personen der Trinität aufreihend nebeneinander stellt, wie wir das auch in den bei uns gottesdienstlich gebrauchten Bekenntnissen kennen. Daneben gibt es aber eine *andere* Tradition, die durch Präpositionen eine Zuordnung vornimmt: zum Vater (kommen, beten) durch den Sohn im heiligen Geist. Diese Zuordnung klingt im Textvorschlag noch etwas an, wobei die zweite und dritte Präposition vertauscht sind, wenn vom Vertrauen *auf* den dreieinigen Gott die Rede ist, der *in* Jesus *durch* den heiligen Geist handelt.

Abschließend sei in dieser Einleitung noch auf ein Problem hingewiesen, das für das Verständnis dieser Ergänzung wichtig ist. Es konnte nicht darum gehen, ein sozusagen vollständiges Glaubensbekenntnis zu formulieren. Nach dem Beschluss der Landessynode 1999 bestand der Auftrag lediglich darin, Aussagen über die Treue Gottes zu seinem Volk Israel und über die bleibende Verbundenheit der Kirche mit Israel in der Kirchenordnung zu verankern. Der Beschluss der Landessynode 2000, das in einer trinitarischen Formulierung zu versuchen, hat die Aufgabe schwieriger gemacht. Eine trinitarische Formulierung kann nämlich nur zustande kommen, wenn Aussagen aus der Tradition trinitarischer Glaubensformulierungen aufgenommen werden oder auf sie angespielt wird. Auch wenn es nicht um die Formulierung eines vollständigen Glaubensbekenntnisses geht, ist es also unumgänglich, Aussagen aus der Tradition aufzunehmen und nicht nur das in der Reflexion geschichtlicher Erfahrung von der Bibel her neu Erkannte zu formulieren. Dieses neu Erkannte wird damit nicht von der Tradition sofort wieder eingeholt, eingeebnet und in seiner Bedeutung heruntergespielt. Im Gegenteil: Es hilft dazu, die in ihm ausgesagte Dimension in der Tradition zu entdecken, sie in ihr ansichtig zu machen und sie so gerade mit ihr zum Leuchten zu bringen.

Bevor ich nun die einzelnen Sätze der Einfügung bespreche und dabei mit biblischen Texten, vor allem neutestamentlichen, ins Gespräch bringe, möchte ich aber zunächst danach fragen, was Christinnen und Christen eigentlich nötig ist, von Gott trinitarisch zu reden, und ob es dafür Anstöße im Neuen Testament gibt.

2. Welche Anstöße gibt das Neue Testament Christinnen und Christen, von

Gott trinitarisch zu reden?

Ich stelle eine These voran: Christinnen und Christen müssen deshalb von Gott trinitarisch reden, weil sie mit ihm - anders als die Judenheit - nicht sozusagen von Haus aus, nämlich von Abraham, Isaak und Jakob an, verbunden sind, sondern durch Jesus Christus. Diese These gilt es im steten Rückbezug auf das Neue Testament zu begründen.

Christinnen und Christen sind, wie ihr Name schon anzeigt, auf „Christus“ bezogen. Nach Apg 11,26 wurde ihnen dieser Name ursprünglich in Antiochia von außen gegeben. Die dort stehende Bezeichnung *christianoí*, lateinisch *christiani*, im Deutschen dann eigentlich „Christianer“, lässt sich aus dem lateinischen Sprachbereich erklären. Wortverbindungen, die aus dem Namen eines Mannes und der Endung *-iani* gebildet werden, sind dort außerordentlich häufig und bezeichnen immer die politischen Anhänger des mit dem Namen bezeichneten Mannes. Die Wortbildung „Christianer“ spiegelt also bei ihrem Ursprung die Wahrnehmung der römischen Provinzialbehörde Antiochias wider, die bei vereinsmäßigen Zusammenkünften von Menschen an nichts sonst als der möglichen Gefährdung der politischen Ordnung interessiert war. Diese Benennung haben die so Bezeichneten sich später zu Eigen gemacht. 1Petr 4,12-16 zeigt, wie das in einem martyrologischen Kontext geschah: Christen wurden als Christen angezeigt, vor Gericht gestellt und verurteilt, weil man sie aller schlimmsten Taten fähig hielt. Demgegenüber mahnt der Verfasser dieses Briefes, sich ja nicht als Mörder, Dieb oder sonstiger Übeltäter zu erweisen. Bleibt aber als einziger Anklagepunkt übrig, dass man Christ ist, soll man auch dazu stehen.

Wenn diejenigen, die die Bezeichnung aufbrachten, „Christianer“ sagten und nicht „Jesuaner“, müssen die so Bezeichneten als die für sie selbst entscheidende Bezugsgröße „Christus“ herausgestellt haben. Für sie war das - anders als für die Behörde - kein bloßer Name. Über die titulare Bedeutung dieser Bezeichnung müssen sie sich im Klaren gewesen sein: der Gesalbte, der Messias. Das war Jesus für sie, obwohl er in den Augen anderer so offensichtlich durch sein Ende am Kreuz gescheitert war. Er war es für sie, weil sie glaubten, dass Gott endzeitlich-neuschöpferisch an ihm gehandelt hatte. Denn das ist *der* Grund-Satz des Neuen Testaments: „Gott hat Jesus von den Toten auferweckt.“ Deshalb geht es bei dem Bezug auf Jesus zugleich und ineins damit um den Bezug auf den in ihm und durch ihn handelnden Gott. Das ist der Ansatzpunkt trinitarischen Redens, das nötigt zu ihm: Es gilt deutlich zu machen, dass sich auf Gott selbst bezieht, wer sich auf Jesus bezieht⁶.

So heißt es in Joh 14,1 in paralleler Formulierung: „Glaubt an Gott, und glaubt an mich!“ Diese Aufforderung meint kein Nebeneinander auf unterschiedliche Personen bezogener Glaubensweisen. Wer auf Jesus vertraut, an ihn glaubt, setzt auf den in ihm präsenten Gott Israels. Das sprachliche Nebeneinander des Vertrauens auf Gott und des Vertrauens auf Jesus hat eine biblische Analogie in Ex 14,31. Dort heißt es vom Volk Israel nach der Erfahrung der Rettung am Schilfmeer: „Und sie glaubten an Adonaj und an Mose, seinen Knecht.“ Am Beginn des Verses war gesagt worden: „Da sah Israel die starke Hand, was Adonaj an Ägypten getan hatte.“ Dass sie in dem hier erzählten Geschehen „die starke Hand“ Gottes erblickten, ist schon Ausdruck ihres Glaubens. In schier auswegloser Situation hatten sie auf das Wort des Mose als Wort Gottes gehört, durchs Meer zu gehen, und Rettung erfahren. Der Glaube an Mose ist nichts anderes als der Glaube an den durch ihn handelnden Gott.

In der Aufnahme von Ex 14,31 im Midrasch wird das Hohelied des Glaubens gesungen:

„'Und sie glaubten an Adonaj und an Mose, seinen Knecht' (Ex 14,31). Wenn sie an Mose glaubten, um wieviel mehr an Adonaj. Das ist gekommen, um dich zu lehren, dass alle, die an den treuen Hirten glauben, so sind, als ob sie an das Wort dessen glaubten, der sprach, und es ward die Welt. Analog verhält es sich bei dem Wort: 'Und das Volk redete gegen Gott und gegen Mose' (Num 21,5). Wenn sie gegen Gott redeten, um wieviel mehr gegen Mose. Aber das ist gekommen,

um dich zu lehren, dass alle, die gegen den treuen Hirten reden, so sind, als ob sie gegen den reden, der sprach, und es ward die Welt. ... Und so findest du, dass Abraham, unser Vater, diese Welt und die kommende Welt allein dank des Glaubens geerbt hat, mit dem er an Adonaj glaubte. Denn es ist gesagt: 'Und er glaubte an Adonaj; und er dachte es ihm als Gerechtigkeit zu' (Gen 15,6) ..."⁷

Diese Erfahrung Israels vom rettenden Glauben steht hinter der doppelten Aufforderung von Joh 14,1: „Glaubt an Gott, und glaubt an mich!“ Sie hat sich im Blick auf Jesus in dem Bekenntnis verdichtet, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat. Dieses Bekenntnis bezeugt „die starke Hand“ Gottes; sie ließ die Hinrichtung Jesu nicht das Letzte sein, was über ihn zu sagen ist. Johannes bezeugt so den Gott Israels als im Kreuzestod Jesu in tiefste Erniedrigung mitgehenden und sie überwindenden Gott. An ihm macht sich der Glaube fest; auf ihn wird das Vertrauen gesetzt.

Die Aussage Jesu in Joh 12,44 bringt das noch pointierter zum Ausdruck: „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich geschickt hat.“ Es geht nicht um einen isolierten Glauben an Jesus, um eine für sich stehende Christologie, sondern um die Wahrnehmung des in Jesus präsenten Gottes. Wenn exklusiv zu reden ist, dann nur so, dass sich der auf Jesus blickende Glaube ausschließlich an Gott selbst festmacht, den er hier als wirkend erkennt. Wer an Jesus glaubt, glaubt nicht an ihn, sondern an Gott. Johannes nimmt die Botenvorstellung auf, indem Jesus von Gott als dem spricht, der ihn gesandt hat. Der Bote ist nicht identisch mit dem, der ihn sendet; aber in der Ausführung des Auftrags steht er an dessen Stelle. Die Unterschiedenheit zwischen dem Boten und dem, der ihn sendet, die Unterschiedenheit zwischen Gott und Jesus, lässt sich in Joh 12,44 schlaglichtartig daran verdeutlichen, dass die Aussage dieses Verses schlechterdings nicht umkehrbar ist. Jesus könnte nicht sagen: „Wer an den glaubt, der mich gesandt hat, glaubt nicht an den, der mich gesandt hat, sondern an mich.“ Noch einmal: Es geht bei den Beziehungsaussagen zwischen Gott und Jesus darum, herauszustellen, dass auf Gott selbst sein Vertrauen setzt, wer sich auf Jesus einlässt. Damit sind - vom Neuen Testament her - Ansatzpunkt und Ziel trinitarischen Redens markiert⁸.

Doch ist das bisher Ausgeführte sozusagen nur binitarisch. Dass das nicht ausreicht, sondern dass trinitarisch geredet werden muss, ergibt sich aus dem schlichten Tatbestand, dass uns Jesus nicht direkt zugänglich ist. Er ist am Kreuz hingerichtet worden und gestorben. Nach der über ihn bezeugten Auferweckung ist er nicht in derselben Weise da, wie er es vorher war. Das musste z.B. nach der Erzählung in Joh 20,11-18 Mirjam aus Magdala lernen. Als sie in dem vermeintlichen Gärtner - von ihm mit Namen angeredet - endlich Jesus erkannt hatte, wollte sie die alte, vertraute Verbindung mit ihm wieder aufnehmen. Sie musste es aber lernen, Jesus, wie sie ihn vor seinem Tod gekannt hatte, loszulassen, um ihn in neuer Weise zu gewärtigen. Nach Karfreitag und Ostern ist Jesus vor allem da in seinem Wort. Aber dass sein vergangenes Wort zugleich lebendig-gegenwärtiges ist, dazu bedarf es des Geistes. Er ist die Kraft der Wiederholung, der Jesu Werk wiederholt und damit wieder holt im erinnernden Zeugnis seiner Schüler und der Schülerinnen und Schüler seiner Schüler, im erinnernden Zeugnis seiner lernenden Gemeinde. So beschreibt es das Johannesevangelium vom „Geist der Wahrheit“, dem „Beistand“ (Joh 14,16-17.25-26; 15,26-27). Weil Jesus im Geist gegenwärtig sein wird, kann er seiner Schülerschaft, Abschied nehmend, Frieden zusprechen (Joh 14,27) und sie mahnen, sich nicht erschrecken zu lassen und nicht zu verzagen (Joh 14,1.27; vgl. 16,33), kann er ihr Freude ankündigen (Joh 16,22). Indem Jesus durch den Geist wiederholt und damit auch wieder geholt wird, ist der in ihm wirkende Gott präsent. Dieser Geist, der die Kraft zum Wiederholen ist und gibt, ist ja der Geist Gottes, der Jesus von den Toten auferweckt hat (vgl. Röm 8,11).

Dieser Geist also holt die Worte Jesu wieder zu je gegenwärtiger Wirksamkeit. Er tut das nicht durch wörtliche Wiederholung. Sollen die Worte Jesu in anderer Situation in gleicher Weise zur Wirkung kommen, müssen sie verändert werden. Diese Notwendigkeit drückt sich darin aus, dass

die vier Evangelien sehr unterschiedliche Fassungen aufweisen⁹.

Der Geist, der Jesu Worte je neu wirksam werden lässt, ist der Geist des Gottes Israels, der in der Auferweckung Jesu endzeitlich-neuschöpferisch gehandelt hat. Im Wiederholen der Worte Jesu lässt er sie dabei so zur Wirkung kommen, dass er die Völker der Welt herbeiruft.

Weil die geglaubte Auferweckung Jesu von den Toten als von Gott gewirkte endzeitliche Neuschöpfung verstanden wird, werden im Neuen Testament in so großer Dichte Hoheitsaussagen von Jesus gemacht. Was Jesus vermittelt, ist nicht neu. Es kann ja ganz und gar mit Worten der Schrift beschrieben werden, wurde und wird also in Israel auch ohne Jesus erfahren. Aber die Reichweite ist nun umfassend. Das ist das Neue am Neuen Testament, dass die Völker der Welt zum Gott Israels gerufen werden, dass sie seine Freundlichkeit erfahren können und ihm dienen dürfen, ohne Jüdinnen und Juden werden zu müssen. Die Qualifizierung der Auferweckung Jesu als Endzeit und die Einbeziehung der Völker der Welt machen die Besonderheit Jesu auch gegenüber Mose aus.

Das wird deutlich, wenn Paulus in 1Kor 8,6 gegenüber der faktischen Existenz vieler Götter und Herren in der Welt und ihren Ansprüchen herausstellt, was „für uns“ gilt:

„*Ein* Gott, der Vater,

aus dem alles ist und wir zu ihm hin,

und *ein* Herr, Jesus Christus,

durch den alles ist und wir durch ihn.“

Der Form nach liegt an dieser Stelle eine Akklamation vor. Wer akklamiert, erkennt Macht an und unterstellt sich ihr. Hier wird Gott als einziger Gott bekannt und anerkannt und Jesus als einziger Herr. Gott kommt Grund und Ziel zu, Jesus die Mittlerschaft. Die Akklamation von 1Kor 8,6 betont also die Einzigkeit und Selbigkeit Gottes, zu dem die korinthischen Christusgläubigen aus den Völkern dadurch gekommen sind, dass er in Jesus sein schöpferisches Wort gesprochen hat. Dieses Handeln Gottes ist im Blick, wenn neben und nach der Einzigkeit Gottes auch die Einzigkeit des Herrn Jesus Christus bekannt wird - und selbstverständlich geht es nicht um das Bekenntnis zu einem zweiten Gott. Wie der Kontext von 1Kor 8,6 deutlich macht, ist die Akklamation zu dem in Schöpfung und Neuschöpfung handelnden Gott exklusiv zu verstehen. Sie wendet sich gegen die Machtansprüche aller anderen Götter und Herren. So kann diese Akklamation zu dem *einen* Gott, dem Vater, und zu dem *einen* Herrn, Jesus Christus, auch bezeichnet werden als eine Neufassung des „Höre, Israel“ (Dtn 6,4) in veränderter Situation, nämlich unter der Bedingung, dass sich in den durch die Christusverkündigung entstehenden Gemeinden jüdische Menschen und Menschen aus den Völkern als neue Schöpfung erfahren und begreifen¹⁰.

3. Zur trinitarischen Formulierung des Israelbezugs im Textentwurf für Artikel 1 der Kirchenordnung der EKvW

Die vorgeschlagene Einfügung in Artikel 1 der einleitenden Bestimmungen der Kirchenordnung spricht im Hauptsatz vom Vertrauen auf den dreieinigen Gott. Worin dieses Vertrauen begründet

ist, legen die anschließenden Relativsätze dar, indem sie das Handeln Gottes trinitarisch entfalten.

a) Der Israel treue Gott

In der ersten Entfaltung des Handelns Gottes stehen zwei Relativsätze nebeneinander. Der eine ist uns vertraut: „der Himmel und Erde geschaffen hat“. Woher wissen wir das? Wir kennen es gleich aus dem ersten Satz der Bibel, dem ersten Satz des Alten Testaments, das schon vorher die jüdische Bibel war und es bis heute ist: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ So wird es ähnlich im Lobpreis über Gott aufgenommen, „der den Himmel schafft und ihn ausspannt, die Erde ausbreitet und was ihr entsprosst“ (Jes 42,5). „Der den Himmel schafft, er ist Gott, der die Erde bildet“ (Jes 43,18). Aber eben dieser Schöpfer der Welt sagt nach demselben biblischen Zeugnis: „Und jetzt, so spricht Adonaj, der dich, Jakob, geschaffen hat, der dich, Israel, gebildet hat: Fürchte dich nicht! Ich habe dich doch erlöst; ich habe dich mit Namen gerufen: Mein bist du“ (Jes 43,1). Und so folgt die Ergänzung der Kirchenordnung dem biblischen Zeugnis, wenn sie fortfährt: „der Israel zu seinem Volk erwählt hat und ihm die Treue hält“. Der Schöpfer von Himmel und Erde, der Gott aller Welt, ist kein Allerweltsgott, sondern Israels Gott. Das ist auch im Neuen Testament immer wieder selbstverständlich vorausgesetzt, wird öfters ausgeführt und begegnet an drei Stellen auch terminologisch.

Diese Stellen seien hier angeführt: Am Ende einer zusammenfassenden Betrachtung über viele Heilungen Jesu in Mt 15,29-31 heißt es über die Reaktion der Menschen: „Und sie priesen den Gott Israels“ - und nicht Jesus als den Täter des Wunders. In Lk 1,68 setzt Zacharias, als er nach der Geburt seines Sohnes Johannes wieder reden kann, mit einem Segensspruch ein: „Gesegnet Adonaj, der Gott Israels; denn er sieht auf sein Volk und erwirkt ihm Befreiung.“ In der Rede, die Paulus in der Synagoge im pisidischen Antiochia hält und in der er das Geschehen mit Jesus in der Geschichte Israels verankert, beginnt er mit dem Satz: „Der Gott dieses Volkes Israel hat unsere Väter erwählt ...“ (Apg 13,17).

Wenn aber Gott, mit dem Christinnen und Christen durch Jesus Christus verbunden werden, Israels Gott ist, heißt das: Gott ist durch seine Bundesbeziehung mit seinem Volk Israel bestimmt; und weil er „der treue Gott“ ist, „der den Bund und die Freundlichkeit bewahrt“ (Dtn 7,9), bleibt er es auch. Es geht also weder um einen absoluten Gott noch um einen abstrakten Gottesbegriff. Der biblische Gott kann nicht von seinem Volk weggezogen (*abstrahiert*) und losgelöst (*absolut*) von ihm wahrgenommen werden, sondern als Gott *Israels* nur zusammen mit seinem Volk. Das bedeutet dann aber auch, dass Christinnen und Christen zwar ihre eigenen durch Jesus Christus vermittelten Glaubenserfahrungen zu beschreiben vermögen. Um die aber als Erfahrungen mit dem Gott Israels kenntlich machen zu können, bedürfen sie des jüdischen Zeugnisses. Denn Gott bleibt nur in der weitergehenden Geschichte mit seinem Volk als Gott Israels erkennbar. So wenig Christinnen und Christen Definitionsmacht für den Begriff „Israel“ beanspruchen dürfen, so wenig können sie beschreiben - oder gar der Judenheit vorschreiben -, wer der Gott Israels sei. Den Gott Israels zu bekunden, ist Sache des Lebenszeugnisses der Judenheit¹¹. Die Erkennbarkeit Gottes als des Gottes Israels ist abhängig vom jüdischen Zeugnis. So heißt es im Midrasch: „'Und ihr seid meine Zeugen, Spruch Adonajs; und ich bin Gott' (Jes 43,12). Wenn ihr meine Zeugen seid, bin ich Gott; und wenn ihr nicht meine Zeugen seid, bin ich gleichsam nicht Gott“¹².

Über die öfters begegnende Aussage der Verbundenheit des Namens Gottes mit Israel wird in einem anderen Midrasch gesagt: „Rabbi Schim'on ben Jochaj hat gelehrt: Gott bin ich für alle, die in die Welt kommen, aber nur mit meinem Volk Israel habe ich meinen Namen verbunden. Ich werde nicht 'Gott aller Völker' genannt, sondern 'Gott Israels'. Gott, euer Gott bin ich“¹³.

Indem wir auf Jesus Christus blicken und dabei zugleich auf das jüdische Zeugnis aufmerksam sind, entdecken wir, dass der uns in Jesus begegnende Gott eben der ist, den Israel bezeugt. Um der Kenntlichkeit Gottes als des Gottes Israels willen, der sich durch Jesus Christus auch als unser

Gott erweist, ist daher die Christenheit in ein geschwisterliches und partnerschaftliches Verhältnis zur Judenheit verwiesen.

b) Jesus der Jude

Auch in dem Relativsatz, der das Handeln Gottes in Jesus entfaltet, findet sich eine traditionell bekannte Aussage, wenn von Jesus als „dem gekreuzigten und auferstandenen Christus“ gesprochen wird. Damit wird das grundlegende Zeugnis des Neuen Testaments aufgenommen, sein Grund-Satz, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt und seinen schmachvollen und elenden Kreuzestod uns zugute gewendet hat. In dieser österlichen Perspektive wird Jesus im Neuen Testament wahrgenommen; es geht dabei um die Erkenntnis und Entfaltung des - wie Paulus es markant formuliert - „Gott war in Christus“ (2Kor 5,19). Deshalb ist alles Fragen nach einem „historischen“ Jesus theologisch völlig irrelevant. Diese österliche Perspektive schließt aber, wie vor allem die Evangelien bezeugen, das Wirken und Geschick dieses Menschen nicht aus, sondern ein. Und dieser Mensch war Jude. Das steht als erste Charakterisierung Jesu in aller Knappheit und Klarheit an dieser Stelle der Ergänzung: Jesus, der Jude - für eine solenne Entfaltung des Glaubens sehr ungewohnt und sehr heilsam.

In den Evangelien wird Jesus als Jude unter Juden dargestellt. Nichts von dem, was er sagt oder tut, ist einzigartig in der Weise, dass es ihn aus dem Judentum herausführte oder dass es nicht im Rahmen des Judentums verstanden werden könnte. Einzigartig ist allein, was als Handeln Gottes am gekreuzigten und gestorbenen Jesus bezeugt wird: dass er ihn von den Toten auferweckt hat. Aber was dann von daher geleitet sonst über Jesus erzählt wird, hat mehr oder minder starke Entsprechungen in der übrigen jüdischen Literatur. Die Behauptung von Einzigartigkeit gründet in der Regel in mangelnder Kenntnis. Demgegenüber käme es darauf an, das jüdische Zeugnis der rabbinischen Traditionsliteratur mit Neugier und Respekt, aufmerksam und verstehend wahrzunehmen und sich nicht ignorant ihm gegenüber zu verhalten, es nicht ahnungslos oder gar böswillig misszuverstehen.

Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist Gott nicht Mensch geworden, sodass man allgemein theologisch-anthropologisch von Jesus als dem menschlichen Antlitz Gottes reden könnte. Das Zeugnis des Neuen Testaments redet präziser davon, dass das Wort Fleisch geworden ist (Joh 1,14). Noch zugespitzter wäre zu sagen: das Wort des Gottes Israels jüdisches Fleisch¹⁴. Wenn es auch terminologisch nicht begegnet, gibt es doch in Israel der Sache nach Fleischwerdung des Wortes Gottes von Abraham an¹⁵. Es gibt sie in der unlösbaren Verbundenheit Gottes mit seinem Volk. Sie zeigt sich besonders markant in der rabbinischen Tradition, dass Gott in seiner Gegenwart¹⁶ mit seinem Volk in jedes von dessen Exilen verklavt worden ist. Ich zitiere als ein eindruckliches Beispiel eine Passage aus einem Midrasch: „... und so findest du: Solange wie die Israeliten verklavt waren, war Gott in seiner Gegenwart gleichsam mit ihnen verklavt.“ Das wird u.a. mit Jes 63,9 begründet: „In all ihrer Not war ihm (= Gott) not.“ Weiter heißt es dann: „Rabbi Akiva sagt: Wenn es nicht als Schrift geschrieben stünde, wäre es unmöglich, es zu sagen. Die Israeliten sprachen gleichsam vor dem Heiligen, gesegnet er: Du hast Dich selbst erlöst¹⁷. Und so findest du: An jeden Ort, an den die Israeliten exiliert wurden, wurde Gott in seiner Gegenwart gleichsam mit ihnen exiliert. Sie wurden nach Ägypten exiliert, Gott in seiner Gegenwart mit ihnen. Denn es ist gesagt: 'Exiliert, exiliert war ich im Haus deines Vaters, als sie in Ägypten waren' (1Sam 2,27). Sie wurden nach Babel exiliert, Gott in seiner Gegenwart mit ihnen. Denn es ist gesagt: 'Um euretwillen wurde ich nach Babel geschickt' (Jes 43,14). Sie wurden nach Elam exiliert, Gott in seiner Gegenwart mit ihnen. Denn es ist gesagt: 'Ich habe meinen Thron in Elam aufgestellt' (Jer 49,38). Sie wurden nach Edom exiliert, Gott in seiner Gegenwart mit ihnen. Denn es ist gesagt: 'Wer ist's, der da aus Edom kommt, aus Bozra, rotbefleckt die Kleider?' (Jes 63,1) Und wenn sie einst zurückkehren, kehrt Gott in seiner Gegenwart gleichsam mit ihnen zurück. Denn es ist gesagt: 'Und zurückkommen wird Adonaj, dein Gott, mit deiner Gefangenschaft' (Dtn 30,3). Sie (die Schrift) sagt nicht: 'Er wird zurückbringen', sondern: 'Er wird zurückkommen'“¹⁸.

Was so vom Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk Israel gilt, ist im Neuen Testament konzentriert ausgesagt auf diesen einen jüdischen Menschen hin, der aber doch nicht allein gelebt hat, sondern inmitten seines Volkes. Auf ihn dürfen wir deshalb nicht mit Scheuklappen blicken, sodass wir ihn isoliert betrachten und außer ihm nichts mehr wahrnehmen. Der unverstellte Blick auf ihn macht uns vielmehr die Sicht frei auf seine Geschwister. Wenn es denn wichtig ist, „daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“ (so Luther in seiner Schrift von 1523), können wir ihn als Juden nicht für sich allein wahrnehmen, sondern nur inmitten seines Volkes¹⁹.

Als Handeln Gottes wird an dieser zweiten Stelle der Ergänzung ausgesagt, dass er in diesem Juden Jesus, dem auferstandenen und gekreuzigten Christus, „Menschen zu sich ruft“. Diese offene und unbestimmte Formulierung, die artikellos von „Menschen“ spricht, ist die in diesem Fall genauest mögliche. So entspricht es der geschichtlichen Wirklichkeit, den wahrnehmbaren Tatsachen. Andere Formulierungen wären hoch problematisch. Das sei für zwei Fälle gezeigt. a) Wenn man vor „Menschen“ den bestimmten Artikel „die“ einfügte oder - noch verstärkend - „alle“, dann würde man in diese Aussage das Volk Israel im Ganzen einschließen. Damit aber wäre bestritten, dass es schon längst von Gott gerufen ist: „Ich habe dich mit Namen gerufen. Mein ist du“ (Jes 43,1). Damit wäre bestritten, dass Israel Gottes Zusage und Treue erfahren hat und erfährt und ihr auch seinerseits zu entsprechen gesucht hat und sucht. Damit wäre bestritten, was gleich im dritten Abschnitt steht, der ganz selbstverständlich voraussetzt, dass Israel Zeuge Gottes ist. Mit all dem würde also genau das konterkariert, was doch die Intention dieser Einfügung sein soll und was auch der Beschluss der Landessynode von 1999 ausführt, vor allem in seinem dritten Abschnitt, in dem sich die Landessynode von jeglicher Judenmission distanziert. b) Wenn man die offene und unbestimmte Formulierung „Menschen“ in anderer Richtung präzisieren wollte durch die nähere Kennzeichnung „Menschen aus den Völkern“, wäre das auch nicht unproblematisch. In der Hauptvorlage 1999 wird die Aussage von Franz Rosenzweig über Joh 14,6 zitiert, in der er es akzeptiert, dass sein zum Christentum konvertierter Vetter Rudolph Ehrenberg durch Jesus Christus zum Vater gekommen ist. Wenn einzelne Jüdinnen und Juden Jesus Christus als Messias akzeptieren, wer wären wir, um das ausschließen zu können? Noch einmal: Die Offenheit und Unbestimmtheit der Formulierung „Menschen“ ist hier die größtmögliche Präzision.

c) Durch den heiligen Geist gemeinsam mit Israel

Der Gottes Handeln durch den heiligen Geist beschreibende letzte Relativsatz hält durch die Wendung „gemeinsam mit Israel“ eine wichtige Voraussetzung fest: Wozu die in Jesus zu Gott Gerufenen gemacht werden, das gilt für Israel schon vorher und ohne den Bezug auf Jesus. Sie werden - das ist die erste Aussage - durch den heiligen Geist zu Zeugen Gottes gemacht. Der heilige Geist beschlagnahmt sozusagen diejenigen, denen er sich mitteilt, für Gott und stellt sie in Dienst. Im Blick auf Menschen aus den Völkern wird dieser Zusammenhang im Neuen Testament besonders anschaulich in Apg 10,44-46 dargestellt. Während Petrus im Haus des Centurio Kornelius vor dessen Verwandten und engsten Bekannten von Jesus und dem mit ihm Geschehenen erzählt, kommt der heilige Geist über die ihm Zuhörenden. Die wenigen mit Petrus anwesenden jüdischen Christusgläubigen können das nicht fassen; sie hören, dass als Wirkung des Geistes die anderen glossolalieren und Gott preisen.

Dementsprechend sind biblisch „die Heiligen“ die von Gott mit seinem Geist Beschlagnahmten und in Dienst Genommenen. So hat Gott schon immer gegenüber Israel gehandelt und die Israeliten zu seinen Zeugen gemacht. „Heilig sollt ihr sein. Ja, heilig bin ich, Adonaj, euer Gott“ (Lev 19,2). „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern sein und eine heilige Nation“ (Ex 19,6). Die letztgenannte Bestimmung wird im Midrasch so ausgelegt: „'Und eine Nation': Sie (die Schrift) hat sie 'Nation' genannt. Denn es ist gesagt: 'Und wer ist wie Dein Volk Israel eine einzige Nation auf Erden usw.?' (2Sam 7,23) 'Heilig': Heilige und Geheiligte, Abgesonderte von den Völkern der Welt und ihren Götzenbildern“²⁰.

In der jüdischen Tradition wird der Glaube an Gott mit der Gabe des Geistes verbunden²¹, und diese Gabe führt zum Lob Gottes. So wird im Midrasch die Aufeinanderfolge von Ex 14,31 („Und sie glaubten an Adonaj und an Mose, seinen Knecht“) und Ex 15,1 („Da sang Mose und die Kinder Israel“) interpretiert: „Groß ist der Glaube, mit dem die Israeliten an den glaubten, der sprach, und es ward die Welt; denn dank dessen, dass die Israeliten an Adonaj glaubten, ruhte der Geist der Heiligkeit auf ihnen und sangen sie ein Lied“²². Der durch das Vertrauen auf Gott eröffnete und dann in diesem Vertrauen gegangene Weg führt aus der Bedrängnis heraus. Die diesen Weg gehen, nehmen sich selbst wahr als von Gottes Geist bestimmt. Der sich aus dem Vertrauen auf Gott ergebende Geist wird als von Gott gegeben erkannt. Dieser Geist bringt das auf dem Weg Erfahrene als Lob Gottes zur Sprache²³.

Wie durch den Geist der Heiligkeit Israel von den Götzen abgesondert worden ist und damit zum Zeugen für Gottes Einzigkeit wurde, so ruft das Evangelium von Jesus Christus im endzeitlich gegebenen Geist die Völker herbei, sich von den Götzen zu Gott zu wenden, „um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen“ (1Thess 1,9)²⁴. Die so Hinzugekommenen müssen es als Kirche Jesu Christi wahrnehmen, dass sie mit Israel zusammen in der Gemeinschaft aller Heiligen stehen. So müssen sie es lernen, sich in einer echten Partnerschaft gegenüber dem Judentum zu verhalten. Es ist das eine Partnerschaft in der Bezeugung des einen Gottes, dem als ihrem Schöpfer die Welt in allen ihren Bereichen gehört. Deshalb geht es auch um eine Partnerschaft in der Gestaltung von Gerechtigkeit in der Welt. Auch in dieser Dimension muss Zeugenschaft verstanden werden.

Zum anderen und schließlich wird in der Ergänzung der Kirchenordnung gesagt, dass der heilige Geist die zu Gott Gerufenen und also Geheiligten damit nicht nur beansprucht, sondern ihnen auch Zukunft gibt, indem er sie zu „Erben der Verheißung“ macht - auch das „gemeinsam mit Israel“, das also schon Erbe der Verheißung ist. Neutestamentlich findet sich die Redeweise von „erben“, dem „Erbe“ und den „Erben“ in Verbindung mit der Verheißung in Hebr 6,12.17 und Gal 3,18. Immer ist dabei archetypisch die Gestalt Abrahams im Blick. Gott hat Abraham seine Zusage gegeben, auf die dieser sich einlässt und verlässt, eine Zusage, die als gewiss verbürgt gilt, die Zusage eines Sohnes, von Nachkommenschaft und Land, auf dem die Nachkommenschaft leben kann, die Zusage von Segen, der auch zu den Völkern kommen soll, die gesegnet werden, wenn sie „Abram“ segnen (Gen 12,3) - alles in allem also die Zusage von Segen für Israel und die Völker.

4. Schlussbemerkung

Durch die an dieser Stelle der Kirchenordnung eingefügte Ergänzung ist ausdrücklich gemacht, dass die in dem - jetzt Satz 3 gewordenen - ehemaligen Satz 2 genannte „Bindung“, die sich auf den „Gehorsam gegen das Evangelium von Jesus Christus, dem Herrn der Kirche“, bezieht, auch die Verbundenheit mit Israel einschließt und das Achthaben auf die Treue Gottes zu seinem Volk Israel. Wenn also die Evangelische Kirche von Westfalen „in dieser Bindung“ ihre Ämter überträgt, ihre Leitung ausübt und ihre sonstigen Aufgaben erfüllt, muss sie das so tun, dass sie dabei auch ihrer Verbundenheit mit Israel entspricht und Gottes Treue zu seinem Volk wahrnimmt und gelten lässt²⁵.

ANMERKUNGEN

1. Die folgenden Ausführungen nehmen sachlich, zu einem guten Teil auch wörtlich meinen Beitrag: Das Verhältnis von Christen zu Juden in trinitarischer Perspektive - ein Versuch, in: „Die Gemeinde als Ort von Theologie“. FS JÜRGEN SEIM, hg.v. KATJA KRIENER u.a., 2002, S. 173-187 (leicht verändert aufgenommen in: KLAUS WENGST, Jesus zwischen Juden und Christen. Re-Visionen im Verhältnis der Kirche zu Israel, 2004, S. 85-96) auf und ziehen die Linien aus im Blick auf den Textvorschlag zur Ergänzung der Kirchenordnung der EkvW.
2. Vgl. wesentliche Auszüge daraus in: HANS HERMANN HENRIX/WOLFGANG KRAUS (Hg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente 1986-2000, 2001, S. 832-859.

3. Vgl. ebd. S. 859-861.
4. Vgl. HENRIX/KRAUS, a.a.O. (Anm. 2) S. 829f.
5. Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe für die Evangelische Kirche im Rheinland, die Evangelische Kirche von Westfalen, die Lippische Landeskirche, Nr. 817. Im Prinzip verhält es sich hier nicht anders als bei der angeführten Ergänzung der Lippischen Präambel.
6. Nachdrücklich sei an dieser Stelle auf den Aufsatz von JÜRGEN SEIM verwiesen: Der Gott Israels und der dreieinige Gott oder: Wie sprechen Christen angemessen vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs? In: Kirche und Israel 10 (1995), S. 43-57. Als „das neue Element im Glauben an Gott“, das zur Trinitätslehre führte, stellt er „die Auferweckung Jesu“ heraus (S. 46). „... der Glaube an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ... weitete (sich aus) zum Glauben an den Gott, der Jesus von den Toten auferweckte - was ja der biblischen und jüdischen Glaubensüberlieferung nicht entgegensteht“. Aber: „Die theologische Ausarbeitung dieser Ausweitung geschah nicht mehr in direkter Auseinandersetzung mit jüdischen Gesprächspartnerinnen und -partnern, sondern mit anderen“ (S. 46), nämlich „im Spannungsfeld von biblischer Überlieferung und griechischer Philosophie“ (S. 46-47). So ergibt sich, „daß die Trinitätslehre die Bemühung darstellt, die Wahrheit der biblischen Überlieferung von Gott an der Person Jesu zu bewahren und auf dem Feld der vorgefundenen heidnischen Philosophie zu behaupten“ (S. 47). Vgl. auch DIETRICH NEUHAUS, Ist das trinitarische und christologische Dogma in der Alten Kirche antijudaistisch? In: „Mit unsrer Macht ist nichts getan ...“. FS DIETER SCHELLONG, hg.v. JÖRG MERTIN u.a., 1993 (S. 257-272), S. 264: „Die Entwicklung der Trinitätslehre war gerade darum notwendig, um an der Einheit, Einzigkeit und Selbigkeit Gottes festhalten zu können“ (S. 264). Diese These wird von ihm auf S. 264-268 ausgeführt.
7. Mechilta de Rabbi Jischmael, Parascha Beschallach (Wajehi) 6 (vgl. die deutsche Übersetzung von JAKOB WINTER und AUGUST WÜNSCHE, Mechiltha. Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus, Hildesheim 1990 [= Leipzig 1909], S. 110).
8. Die Trinitätslehre ist der intensive Versuch, die neutestamentlichen Aussagen über Jesus und den Geist in ihrem Verhältnis zu Gott im Kontext griechischen Denkens zu formulieren. Hier ist eine großartige Denkarbeit geleistet worden. Dieser Teil unserer eigenen Tradition sollte nicht achtlos beiseite geschoben, sondern weiter bedacht werden. Hier soll es im Folgenden darum gehen, das trinitarische Reden von Gott auf neutestamentliche Stellen zurück zu beziehen - und damit auf deren jüdischen Kontext. Ein Weiterdenken der Trinitätslehre, das den jüdischen Bezug achtet, bietet FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Eia, wärn wir da - eine theologische Utopie, 1997, S. 539-577.
9. Dass dasselbe verändert werden muss, um in anderer Situation dasselbe zu bleiben, zeigt in der rabbinischen Tradition sehr eindrücklich die Geschichte von Mose im Lehrhaus Rabbi Akivas (abgedruckt bei WENGST, Jesus [s. Anm. 1] S. 36f.).
10. Zu dem hier Angesprochenen vgl. ausführlicher WENGST, Jesus (Anm. 1), S. 71-73.
11. Vgl. MICHAEL WYSCHOGROD, Gott und Volk Israel. Dimensionen jüdischen Glaubens, 2001, S. 23 und 24: „Der Gott Israels hat sich entschieden, seinen Namen an das Volk Israel zu koppeln.“ Dieser Name - „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ - „bindet Gottes Identität an das Volk Israel“.
12. Midrasch Sifrej D'varim § 346 (vgl. die deutsche Übersetzung von HANS BIETENHARD, Sifre Deuteronomium, Bern u.a. 1984, S. 843) und Parallelen an weiteren Stellen. Im Midrasch zu den Psalmen 51,3 (vgl. die deutsche Übersetzung von AUGUST WÜNSCHE, Midrasch Tehillim I, Hildesheim 1967 [= Trier 1892], S. 305) argumentiert David als Sprecher von Psalm 51,6 in Verbindung mit Jesaja 55,4 gegenüber Gott, er bezeuge den Völkern, „dass Du die Umkehrenden annimmst ..., und nicht ich allein, sondern ganz Israel; denn es ist gesagt: 'Ihr seid meine Zeugen, Spruch Adonajs, und mein Knecht, den ich erwählt habe' (Jesaja 43,10)“.
13. Rut Rabba, Eröffnung 1 (vgl. die deutsche Übersetzung von AUGUST WÜNSCHE, Der Midrasch Ruth Rabba, Leipzig 1883, S. 2).
14. Vgl. KARL BARTH, Die Kirchliche Dogmatik IV 1, Zürich 1953, S.181: „Das Wort wurde - nicht 'Fleisch', Mensch, erniedrigter und leidender Mensch in irgend einer Allgemeinheit, sondern jüdisches Fleisch.“
15. Im Blick auf das Verhältnis von Gott zu Israel formuliert WYSCHOGROD: Gott ist „durch ein Volk in die Welt hineingegangen, das er sich als seine Wohnstätte gewählt hat. So kam es zu einer sichtbaren Gegenwart Gottes im Universum, zuerst in der Person Abrahams und später in seinen Nachkommen, dem Volk Israel“ (a.a.O. [Anm. 7] S. 23). Diese Redeweise lässt sich durchaus als inkarnatorisch bezeichnen. Vgl. ders., Inkarnation aus jüdischer Sicht. In: Evangelische Theologie 55 (1995), S. 13-28, besonders S. 22-23, wo er sagt, dass das Judentum mit der Vorstellung vom Eintreten Gottes in die Welt der Menschen „inkarnatorisch“ sei und dass das Christentum „diese Tendenz konkretisiert“ habe.
16. Mit der Wendung „Gott in seiner Gegenwart“ gebe ich den dort begegnenden Begriff *sch'chináh* wieder, der das Einwohnen Gottes inmitten seines Volkes bezeichnet.
17. Nämlich bei der Befreiung Israels aus Ägypten. So wird von ihm 2Sam 7,23 gelesen und verstanden: „... Dein Volk, das Du Dir erlöst hast aus Ägypten, ein Volk und seinen Gott.“
18. Mechilta de Rabbi Jischmael, Parascha Bo 14 (vgl. die deutsche Übersetzung von WINTER/WÜNSCHE [s. Anm. 7] S. 48-49). Eine enge Parallele findet sich Sifrej Bamidbar, Parascha Beha'alotcha § 84 (vgl. die deutsche Übersetzung von DAGMAR BÖRNER-KLEIN, Der Midrasch Sifre zu Numeri, 1997, S. 141-142). Was in Jer 40,1 vom Propheten Jeremia gesagt wird, dass er „in Ketten gefesselt war“, wird nach dem Midrasch Klagegedichte Rabba, Eröffnung § 34 (vgl. die deutsche Übersetzung von AUGUST WÜNSCHE, Der Midrasch Echa Rabbati, Leipzig 1881, S. 39) „gleichsam“ auch von Gott gesagt, der anstelle Jeremias mit seinem Volk ins Exil zieht. Nach dem Midrasch über die Psalmen 1,20 (vgl. die deutsche Übersetzung von WÜNSCHE [s. Anm. 8] S. 19) geht Gott sogar mit seinem Volk durch die Hölle. SEIM merkt im Blick auf das hypostatische Reden von Gott im Judentum - von ihm kurz skizziert (a.a.O. [Anm. 6] S. 50f. - an: „Wir sehen, daß die Trinitätslehre ... in der biblischen und jüdischen Tradition steht; daß sie mindestens von dieser Tradition her besser als aus philosophischen Formeln verstanden werden kann“ (S. 51).
19. In der Zeit des Massenmordes an jüdischen Männern, Frauen und Kindern durch Deutschland haben einzelne Juden im gekreuzigten Jesus ihren jüdischen Bruder und Leidensgenossen erblickt. Dieser Verbundenheit Jesu mit seinem Volk haben vor allem Marc Chagall in seinen Kreuzigungsbildern und Hermann Adler in Gedichten Ausdruck gegeben. Vgl. dazu PETER VON DER OSTEN-SACKEN, Jesus der Jude. Tendenzen, Gewinn und Grenzen einer neuen Wahrnehmung des Nazareners. In: Kirche und Israel 14 (1999), S. 132-147, besonders S. 135-137.
20. Midrasch Mechilta de Rabbi Jischmael, Parascha Jitro (BaChodesch) 2 (vgl. die deutsche Übersetzung von WINTER/WÜNSCHE [s. Anm. 7] S. 197).
21. Diese Verbindung wird auch von Paulus hergestellt, wenn er gegenüber den Galatern betont, dass sie den Geist „aufgrund der Botschaft vom Glauben“ empfangen haben (Galater 3,2.5).
22. Midrasch Mechilta de Rabbi Jischmael, Parascha Beschallach (Wajehi) 6 (vgl. die deutsche Übersetzung von WINTER/WÜNSCHE [s. Anm. 7] S. 110). Etwas weiter im Text werden ähnliche Aussagen gemacht.
23. So verwundert es nicht, dass an anderer Stelle der heilige Geist mit Freude verbunden wird: „Rabbi Jona sprach: Jona ben Amitaj gehörte zu den Wallfahrern. Er trat ein zur Freude des Schöpferhauses (am Laubhüttenfest); und der Geist der Heiligkeit ruhte auf ihm - um dich zu lehren, dass der Geist der Heiligkeit nur auf einem frohen Herzen ruht“ (Jerusalem Talmud, Traktat Sukka 5,1). Vgl.

Evangelisches Gesangbuch Nr. 133,6: „Du bist ein Geist der Freuden, von Trauern hältst du nichts ...“

24. Vgl. auch 1Petr 2,5.9-10.

25. Das dürfte zuallererst auch vordergründig Konsequenzen für einige Formulierungen der Kirchenordnung selbst haben, die dem zuwiderlaufen.

Siehe auch:

[Arbeitshilfe für das Stellungnahmeverfahren zur](#)

Ergänzung der Kirchenordnung in Artikel 1: