

Glauben Juden und Christen an denselben Gott?

Wenn Juden und Christen sich fragen: Glauben wir an denselben Gott?, wollen sie nicht einfach eine weithin verbreitete Ansicht thematisieren und problematisieren, die wohlfeil überall auf dem religiösen Markt der Möglichkeiten anzutreffen ist: Wir glauben doch alle an denselben Gott. Dieser oft flott dahergeredete Satz, der sich heute einer großen Plausibilität erfreut, unterstellt allzu leicht eine Gemeinsamkeit, wo besser von mangelndem Profil die Rede wäre. Er entzieht sich der Mühe, genauer darauf zu hören, was Juden und Christen meinen, wenn sie von Gott reden und wenn sie sagen, daß sie an Gott glauben.

Wer sich aber ernsthaft der Frage stellt, muß wissen, daß er sich an eine schwierige Aufgabe macht. Einmal kann man die Frage nicht in vermeintlicher Objektivität beantworten, da doch der Gottesglaube eine sehr persönliche Sache ist. Innerhalb der verschiedenen Richtungen des Judentums und der Christenheit gibt es auf die Frage keine ganz einheitliche Antwort. Zum anderen geht es nicht um ein x-beliebiges theologisches Thema, das nur für Experten von Interesse ist, sondern um das Fundament von Judentum und Christentum schlechthin.

Zwei Sätze jüdischer Religionsphilosophen können auch für Christen Leitlinien bei diesem Versuch sein. Der erste Satz stammt von Martin Buber (1878–1965): „Kein Mensch außerhalb von Israel weiß um das Geheimnis Israels. Und kein Mensch außerhalb der Christenheit weiß um das Geheimnis der Christenheit. Aber nichtwissend können sie einander im Geheimnis anerkennen. Wie es möglich ist, daß es die Geheimnisse nebeneinander gibt, das ist Gottes Geheimnis.“¹ Emmanuel Lévinas (1906–1995) rückt eine andere Perspektive des Gottesglaubens in den Mittelpunkt: „Der Satz, in dem Gott zum erstenmal ins Wort kommt, heißt nicht ‚ich glaube an Gott‘. Die jeder religiösen Rede vorausgehende religiöse Rede ist nicht der Dialog. Sie ist das ‚sieh mich, hier bin ich‘, das ich dem Nächsten sage, dem ich ausgeliefert bin.“²

Buber weist zu Recht darauf hin, daß Judentum und Christentum jeweils aus einem nur ihnen selbst zugänglichen Mysterium leben, aber im Wissen darum sich auch nahe sein können. Für Lévinas ist der Glaube an Gott nicht in erster Linie eine Sache des orthodoxen Glaubensbekenntnisses oder des religiösen Sprechens, auch nicht des jüdisch-christlichen Dialogs. Gottes Spur wird mir evident, wo ich dem Nächsten begegne, wenn ich für ihn da bin, wenn ich sein wehrloses Antlitz sehe. Gerade wenn er leidet, bin ich ihm ausgeliefert. Wäre dies zwischen Juden und Christen immer beachtet worden, hätte unser Thema nicht die Bri-

sanz, die es heute hat. Die folgenden Überlegungen sollen in drei Schritten entfaltet werden. Zuerst geht es um die Mitte jüdischer Gotteserfahrungen, sodann um den Gottesglauben der Christen, schließlich um einen Vergleich, der Differenzen und Gemeinsamkeiten aufzeigt³.

Der Gott Israels – Jüdische Gotteserfahrungen

1. „*Sch'ma Israel*“. Das Judentum kennt kein für alle verbindliches Glaubensbekenntnis. Es gab zwar manche Versuche dazu, zum Beispiel im Mittelalter von Mose ben Maimon (1135–1204), aber diese gewannen keine allgemeine Anerkennung. Auch eine systematische Theologie, wie sie für das Christentum typisch ist, hat im Judentum keinen Platz. Die Rabbiner waren meistens davon überzeugt, daß man von Gott nicht unnütz reden soll und von ihm letztlich nicht mehr weiß als das, was in den heiligen Schriften steht.

Das schließt nicht aus, daß es für das Judentum einen verbindlichen Gottesglauben gibt. Er ist am ehesten im wichtigsten Gebet Israels erkennbar:

„Höre, Israel! (hebr. *Sch'ma Israel*) Der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst. Du sollst sie als Zeichen um das Handgelenk binden. Sie sollen zum Schmuck auf deiner Stirn werden. Du sollst sie auf die Türpfosten deines Hauses und in deine Stadttore schreiben“ (Dtn 6, 4–9).

Dieses Gebet zeigt wie in einer Kurzformel die wichtigsten Dimensionen jüdischer Gotteserfahrung. Das Volk weiß sich vor allem eigenen Tun zuerst von Gott angesprochen, und zwar mit dem biblischen Namen „Israel“. Er erinnert daran, daß der Stammvater Jakob nach einer dunklen Nacht und einem geheimnisvollen Kampf diesen Namen erhalten hat (Gen 32, 29). Nach einer verbreiteten Übersetzung bedeutet der Name: „Er hat mit Gott gekämpft“. Diese Szene ist ein Grundsymbol auch für die Erfahrungen des jüdischen Volkes mit seinem Gott.

Gott ist zuerst der „Ewige“, der die Geschichte der Welt und Menschheit überträgt und deren Anfang und Ende ist. Damit ist er anders als Welt und Mensch, die der vergänglichen Zeit unterworfen sind. Trotzdem darf das kleine Volk Israel den Gott, auf den es hören soll, „unseren Gott“ nennen und sich so auf eine unvergleichliche Gottesbeziehung berufen.

Dieser Gott ist vor allem „einzig“. Neben ihm gibt es keine anderen Götter. Der Monotheismus ist das einzige Dogma, das das Judentum anerkennt. Er läßt außer Gott nichts Anbetungswürdiges zu. Keine Weltanschauung und keine Ideologie, kein Staat und keine Gesellschaft, weder Macht noch Geld dürfen absolut gesetzt werden und die wichtigste Rolle im Leben der Menschen spielen. Im Bekenntnis zu dem „einzigsten Gott“ liegt auch ein universales Element. Nur der

„Einzige“ kann Schöpfer der Welt und der einen Menschheit sein. Dieses Element des jüdischen Gottesglaubens weist über die Israelbezogenheit des jüdischen Glaubens hinaus. Universal ist darüber hinaus die Verantwortlichkeit für alle Menschen, die aus dem Monotheismus resultiert. Die Elenden, die Witwen und Waisen sind darin einbezogen. In diesem „ethischen Monotheismus“ (Leo Baeck) muß man ein wichtiges Kennzeichen des Judentums sehen. ➤

Mit dem Bekenntnis des Glaubens ist für Israel die „Liebe zu Gott“ untrennbar verbunden. Diese Liebe ist kein strenges Gesetz, sondern Ausdruck der Dankbarkeit und Freude. Sie ist die Antwort Israels auf die Liebe Gottes zu Israel. Bekenntnis und Gottesliebe dürfen sich nicht auf das Innere des Herzens beschränken. Darum soll jeder Jude davon öffentliches Zeugnis geben: an der eigenen Hand und Stirn, mit der Kleidung, zu Hause, auf der Straße und in der Stadt, bei der Erziehung der Kinder, im Leben der Familie. Alles, was im Leben wichtig ist, soll erkennbar mit Gott zu tun haben.

2. *Eine lange Geschichte.* Das Verhältnis des Judentums zu seinem Gott ist in der Bibel grundgelegt und im Talmud und anderen jüdischen Schriften immer neu bedacht worden. Es ist nur aus einer bewegten Geschichte zu verstehen, die vor mehr als 3000 Jahren ihren Anfang nahm, bis heute andauert und sich bis an das Ende der Zeiten erstrecken wird, an dem die Erlösung Israels und der Welt erwartet wird. In dieser Geschichte wurden die Väter und Mütter von Gott gerufen, empfing das Volk Israel die Thora, hörten die Propheten Gottes Wort, sprachen die Frommen in eindringlichen Gebeten zu ihrem Gott, suchten die Rabbiner Gottes Weisungen immer neu für die eigene Zeit auszulegen. Diese große Geschichte ist nicht Vergangenheit. Erst recht kann sie von Juden nicht als Vorstufe zum Christentum gesehen werden.

Nach jüdischer Geschichtsdeutung hörten am Anfang einzelne Menschen Gottes Ruf. Abraham, Isaak und Jakob (Israel) wurden von ihm zuerst angesprochen. Sie erfuhren ihn inmitten einer Welt voller Götter als ihren Gott und als den Gott ihres Stammes. Ihr Gott war der „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“. Bei Mose erscheint Gott als der Gott des ganzen Volkes. Mit den Israeliten schließt er am Sinai einen Bund, in dem er sich Israel zu seinem Volk erwählt. Im Dekalog wird dem Volk verboten, andere Götter neben dem Gott Israels zu haben. Die großen Propheten Israels haben immer wieder in Worten und Symbolhandlungen auf die Erwählung des Volkes hingewiesen. Aber der Gott, von dem sie sprechen, ist nun der Gott aller Völker. Deren Götter sind Nichtse. Von dem universalen Glauben der Propheten sind die Schöpfungserzählungen am Anfang der Bibel inspiriert (Gen 1–3).

Der Gottesglaube Israels ist nicht frei von Spannungen und Widersprüchen. Es gibt viele in gegensätzliche Richtungen weisende Aussagen über ihn und von ihm. Juden haben Gott in jeweils anderen geschichtlichen Situationen anders erfahren. Nie wurde der Gott Israels als ein abstraktes Prinzip verstanden, das in

allen Zeiten unveränderlich bleibt. Immer war er unberechenbar, immer voller Überraschungen. Emphatisch nennt er sich der Gott des kleinen Israel und ist doch der Schöpfer der ganzen Welt. Er verbietet von Menschenhand gefertigte Gottesbilder und offenbart sich doch selbst in höchst anschaulichen Sprachbildern. Gott ist einerseits auf beglückende Weise den Menschen nahe, andererseits ist er in schmerzlicher Weise ein ferner Gott. Er ist der gute Gott, der seine Kinder liebt und doch das Böse und das Leiden nicht von ihnen fernhält. Gott ist für Israel strahlendes Licht und zugleich undurchdringliches Dunkel.

In manchen Zeiten hat die Hebräische Bibel Gott Eigenschaften zugesprochen, die uns heute anstößig erscheinen. Sie nennt ihn mit militärischen Metaphern „Herr der Heere“ und „Kriegsheld“. Gott scheut nicht davor zurück, in der Pesachnacht alle Erstgeborenen Ägyptens zu töten oder bei der Landgabe die Feinde Israels zu vernichten. Solche Aussagen wurden nicht zum Maßstab späterer jüdischer Gottesrede. Die Rabbiner haben ständig versucht, Texte dieser Art so zu deuten, daß kein Schatten auf Gott fällt. Uns zeigt sich bei einer genaueren Analyse der gewalttätig klingenden Texte, daß sie oft nicht von der Gewalt um der Gewalt willen sprechen. Sie verkünden Gott als mächtigen und rettenden Helfer des kleinen Israel, der für Gerechtigkeit kämpft und das Recht der Armen und Schwachen auch gegen starke Widerstände durchsetzt⁴.

3. *Das Bilderverbot und der Name Gottes.* Am Anfang der Zehn Worte im Buch Exodus heißt es: „Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgend etwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde“ (Ex 20, 4). Dieses Bilderverbot ist in der alten Welt einmalig. Überall in der Umwelt Israels, zum Beispiel in Ägypten und Babylon, gab es großartige Gottesbilder, die wir noch heute in den großen Museen der Welt bewundern. Auch Israel hatte an Gottesbildern Gefallen. Aber es soll keine Gottesbilder haben, um nicht mit diesen Gott für magische und unheilige Zwecke in Dienst zu nehmen. Durch das Bilderverbot hat sich der jüdische Gottesglaube für immer eine große Vergeistigung erhalten.

Während es Israel nicht erlaubt ist, sich ein Gottesbild zu machen, darf es den Namen Gottes wissen. Die Thora erzählt, daß der Gottesname Mose in der Wüste an einem brennenden Dornbusch offenbart wurde. Damals nennt Gott seinen Namen „JHWH“ (Ex 3, 14). Dieser geheimnisvolle Name ist nicht Definition oder Information, sondern Zusage und Programm. Am meisten überzeugt die Deutung, die in dem Namen eine Hilfe und einen Trost für das Volk sieht: „Ich bin der, der für euch da ist.“ Gott will für Israel in schwerer Zeit der Nahe und der Retter sein. Der Talmud hört in dem Namen etwas von der Barmherzigkeit Gottes und von Gottes Anwesenheit in jeder Phase der Geschichte.

4. *Gott und das Leiden.* Besonders hart bedrückt die Juden das Problem, warum es in der Welt so viel Leid und Böses gibt, obwohl doch Gott gütig ist und die Macht hat, es abzuwenden. Juden können Gott doch nicht zutrauen, daß

er dem Schmerz seiner Geschöpfe gegenüber gleichgültig ist. Warum läßt er so viel Ungerechtigkeit geschehen? Warum gibt es Hunger und Krieg, Krankheit und Tod? Warum hält Gott das Leid nicht wenigstens von den Gerechten fern? Warum nicht von den unschuldigen Kindern? Warum nicht von seinem Volk Israel, dem er doch seine besondere Treue zugesagt hat?

Diese quälenden Fragen rühren an den Nerv des jüdischen Gottesglaubens. Mit diesen Fragen haben sich die Kleinen und die Großen Israels immer wieder an Gott gewandt. Sie haben die Fragen oft in Demut und Vertrauen, oft aber auch mit Klage, Anklage und Protest an Gott gerichtet. Die ganze jüdische Tradition ist vor allem das Bemühen, mit diesem Problem fertig zu werden. Es gab und gibt auf diese eine Frage viele Antwortversuche. Manche Juden halten das Leid für Gottes Strafe „um unserer Sünden willen“ oder für eine Prüfung Gottes, bei der sich der Mensch bewähren kann. Andere sehen darin eine Sühne, die Israel stellvertretend für die Schuld anderer leistet. Die meisten glauben, es komme aus der Freiheit des Menschen oder aus seinem bösen Trieb. Einige wenige sprechen Gott die Macht ab, das Leid zu verhindern, um auf diese Weise seine Güte zu retten. Viele Juden sind über dieser Frage an Gott irre geworden und haben sich vom Glauben der Väter und Mütter abgewandt.

Besonders intensiv stellt das Buch Ijob (5.–3. Jh. v. Chr.) die Frage, woher das Leiden kommt und warum es Ijob, einen Unschuldigen, trifft. Sein Verhältnis zu Gott wird durch schlimme Katastrophen wie den Tod von Frau und Kindern, Krankheit und Armut auf eine schwere Probe gestellt. Mit den konventionellen Antworten seiner Freunde ist er nicht zufrieden. Er kann das Leiden nicht als Prüfung und erst recht nicht als Strafe für die Sünden akzeptieren, da es oft auch den Unschuldigen trifft, der keine Strafe verdient hat. Empört und verletzt wendet er sich gegen alle Erklärungsversuche. Aber Ijob muß sich von Gott fragen lassen, ob er bei der Schöpfung dabei war und ihre Gesetze wirklich kennt. Am Ende sieht Ijob ein, ohne Verständnis geredet zu haben. Er kommt zu der Überzeugung, daß Gott uns das Leid schickt, ohne uns Rechenschaft zu geben, warum er es tut. Aus Ijobs Klage und Anklage wird schweigende Hinnahme. Nach der furchtbaren Schoa in unserem Jahrhundert haben erneut viele jüdische Lehrer und Weise ein Gespräch mit Gott und über Gott begonnen, das die Ijob-Problematik aufnimmt und noch entschiedener weiterführt. Die hier versuchten Antworten müssen auch Christen nachdenklich machen⁵.

Der Vater Jesu Christi – Der Gottesglaube der Christen

1. *Der Gott Jesu..* Der Gott der Christen ist der Gott Jesu. Sein Gott ist der Gott Israels. Zu ihm hat er in der Sprache seines Volkes gebetet. Mit keiner Andeutung hat er sich von ihm distanziert. Neu war bisweilen die Art, wie er von ihm ge-

sprochen hat. In den Evangelien erzählt Jesus mit unvergleichlicher Lebendigkeit von Gott und erfindet bewegende Bilder von ihm. Meist hat er dabei aber nur wichtige Züge des jüdischen Gottesverständnisses neu akzentuiert.

Wie andere Juden nennt auch Jesus Gott ganz unbekümmert und liebevoll in der Sprache der Kinder „Abba“, guter Vater. In diesem Wort leuchtet sein großes Vertrauen zu Gott auf. Als seine Jünger ihn fragen, wie sie beten sollen, lehrt er sie, Gott so anzusprechen: „Unser Vater im Himmel.“ Im Lukasevangelium lautet sein letztes Wort am Kreuz: „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist.“ Kraftvoll und entschieden sagt Jesus das Nahen der Herrschaft Gottes an. Diese Botschaft vom Reich Gottes zielt, ähnlich wie die der älteren jüdischen Traditionen, auf eine Veränderung der Menschen und eine Erneuerung der Welt.

Die Thora erkennt auch Jesus als eine Gabe Gottes für Israel an, die in keinem Jota verändert werden darf. Auch für ihn ist das alles überragende Gebot die Gottesliebe, die im „Sch'ma Israel“ so betont wird. Die Nächstenliebe, die ebenfalls in der Thora (Lev 19, 34) ihren wichtigen Ort hat, stellt er an ihre Seite.

Eine Definition Gottes hat Jesus nie versucht. Er sagt nicht in klugen Begriffen, wer Gott ist, sondern erzählt in lebendigen Gleichnissen, wie Gott handelt. Für ihn ist Gott wie ein guter Vater, der seinen davongelaufenen Sohn ohne Vorwurf, ohne Vorbehalt, mit Liebe wieder zu Hause aufnimmt (Lk 15, 11–32). Gott ist da, wo ein Mensch einem anderen hilft, auch wenn er davon keinen Nutzen hat (Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Lk 10, 25–37). Gott bringt Licht in die Dunkelheit des menschlichen Lebens (Mk 8, 22–26). Er hilft, die Angst in Leben und Tod zu überwinden (Mt 10, 26–33). Bei Gott gilt auch derjenige viel, der nicht so viel leisten kann wie andere (Mt 20, 1–16). Gott sorgt für die Menschen, ist gerecht und barmherzig, bei ihm gibt es Verzeihung und Versöhnung. Vor allem steht Gott auf seiten der Armen und Benachteiligten. Wer an ihnen schuldig wird, wird an Gott schuldig. Wie man mit ihnen umgehen soll, hat Jesus, ähnlich wie die Propheten (Jes 58, 6–9), in Wort und Tat gezeigt. Im Gericht wird Gott die Menschen danach beurteilen, ob sie den Hungrigen zu essen gegeben, Fremde und Obdachlose aufgenommen, Nackte bekleidet, Kranke und Gefangene besucht haben (Mt 25, 31–46). Die dunklen Seiten Gottes, die schon die Großen Israels entdeckt hatten, sind auch Jesus nicht verborgen geblieben. In seinem Leiden am Ölberg fleht er Gott an, den bitteren Kelch von ihm zu nehmen, den er trinken soll. Am Kreuz hat er in der Stunde seines Todes den 22. Psalm schreiend gebetet: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Letztlich ist Gott die Liebe (Joh 4, 16, 1 Joh 4, 16). In diesem kurzen Wort faßt das Neue Testament das ganze Gottesverständnis Jesu zusammen. Alle anderen Aussagen über Gott sind Interpretation dieses Satzes. Die Glaubwürdigkeit des Satzes zeigt Jesus daran auf, was Gott für die Menschen tut. Gottes entscheidende und neue Tat: Er hat seinen eigenen Sohn in die Welt gesandt, damit alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben (Joh 3, 16).

2. *Menschwerdung und Dreifaltigkeit.* Im Neuen Testament wird Jesus oft „Sohn Gottes“ genannt. Dieser bildhafte Ausdruck bezeichnet ursprünglich nicht eine einzigartige Würde Jesu, da schon im Alten Testament ganz Israel, der König und auch andere Fromme „Kind“ oder „Sohn“ Gottes sein können. Der Titel „Sohn Gottes“ gewinnt aber einen ganz ungewöhnlichen Sinn, wenn Jesus bald in einmaliger und personaler Weise der „Sohn Gottes“ und im Johannesevangelium sogar nur noch „der Sohn“ genannt wird. Aus diesen Ansätzen entwickelte sich in der Kirche eine hochkomplexe Christologie, deren wichtigste Ergebnisse auf den ersten Konzilien in Nikaia (325), Ephesus (431) und Chalcedon (451) festgelegt wurden: Jesus Christus, der Sohn Gottes, ist wahrer Gott vom wahren Gott. Er ist ganz mit dem Vater eins. Darum ist er kein Geschöpf Gottes, sondern ewig und vor aller Zeit („präexistent“). In Jesus Christus hat Gott Fleisch angenommen und ist Mensch geworden („Inkarnation“). Gottheit und Menschheit sind in ihm wesenseins. In dieser Lehre ist für Christen das Paradox formuliert, daß das unauslotbare Geheimnis Gottes mit einer lebendigen Person der Geschichte identisch ist. Hier offenbart sich zutiefst das Mysterium von Gottes Liebe zu den Menschen.

Mit diesem Glauben hängt das Bekenntnis zusammen, daß der eine Gott in drei Personen existiert. Gott – das ist der Vater und der Sohn und der Geist („Trinität“). Der Vater ist der Ursprung, von dem der Sohn ausgeht. Beide sind eins im Heiligen Geist. So sind in Gott Leben, Liebe und Geist untrennbar miteinander verbunden, ohne daß dadurch Gottes Einheit (Monotheismus) aufgehoben wäre. Diese innere Dynamik in Gott hat auch ihre Außenwirkung. Jede dieser drei Personen wirkt über die innerste Dimension des Göttlichen hinaus. Der Vater – so lehrt die Tradition – erschafft die Welt, der Sohn bringt ihr Heil und Erlösung, der Geist Gottes heiligt die Menschen und inspiriert die Kirche zu dynamischem Wirken in der Welt. Dabei ist jedes Werk zugleich das Werk aller drei Personen. Das kürzeste Glaubensbekenntnis der Christen ist das Gebet: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Diese Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes wird von der Kirche als das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens angesehen.

Differenzen und Gemeinsamkeiten

Seit Jahrzehnten gibt es in Deutschland ein jüdisch-christliches Gespräch. Christen und Juden haben sich schon ein Stück weit über die Gemeinsamkeiten ihrer heiligen Schriften und Gebete verständigt. Sie haben miteinander über die Schuld der Vergangenheit und über die Aufgaben für die Zukunft gesprochen. Es gibt gegenseitige Besuche in Synagogen und Kirchen und gemeinsame Gottesdienste auf Katholikentagen. Gewiß bleiben manche Themen umstritten. Aber im ganzen ist

das Verständnis füreinander gewachsen. Die Arbeit scheint auf dem soliden Fundament zu beruhen, daß Juden und Christen an den einen Gott glauben. Und doch gibt es seit einiger Zeit wieder diese keineswegs nur rhetorisch gemeinte Frage: Glauben wir eigentlich an denselben Gott?

1. *Polarisierungen – Mißverständnisse – Verzerrungen.* Die Frage will nicht alte christliche Vorurteile erneuern, nach denen der jüdische Gott des Alten Testaments in einem Gegensatz zum christlichen Gott des Neuen Testaments stehe. In fast allen Katechismen der Vergangenheit waren gerade in diesem Bereich viele Polarisierungen konstruiert worden. Da wurde dem jüdischen Gott der Vergeltung und des Hasses der christliche Gott der Versöhnung und Liebe gegenübergestellt. Der Gott Israels führt demnach Kriege, bestraft die Feinde und übt Rache für Vergehen, während der Gott der Christen für Gewaltlosigkeit und Frieden ist, selbst die Feinde mit Liebe umfaßt und grenzenloses Erbarmen jeder Kreatur erweist. Der eine fordert strikte Gesetzeserfüllung und harten Gehorsam, der andere verkündet eine Frohe Botschaft und schenkt Freiheit vom Gesetz. Nur Christen sind in dieser Optik zu einem Leben in schöpferischer Verantwortung befreit. Nur sie dürfen zuversichtlich mit der Gnade ihres Gottes leben. Juden müssen sich dagegen von ihrem Gott unter permanentem Leistungsdruck sehen, um die 613 Gebote und Verbote der Thora auch nur einigermaßen erfüllen zu können.

Der Gott Israels verfiel schon früh dem schlimmen Verdikt mancher Christen. Markion (ca. 85–160) forderte die Abschaffung des Gottes vom Sinai und den Verzicht der Christen auf das Alte Testament, um nur noch dem Gott der Liebe und Freiheit zu dienen. Diese Ansichten wurden zwar von der Kirche verworfen, aber Nachklänge der Herabsetzung des Gottes Israels sind bis heute von Kanzeln und in Schulen zu hören. Sie finden sich auch noch in modernen Varianten, wenn feministisch und psychotherapeutisch grundierte Theologien die neue christliche Botschaft plakativ von dem angeblichen jüdischen Patriarchalismus absetzen.

Die falschen Polarisierungen kamen in der Vergangenheit aus dem christlichen Bestreben, sich vom Judentum loszulösen und das Judentum zum unvollkommenen Vorläufer des Christentums zu degradieren. Vor dem dunklen Hintergrund des Judentums konnte sich das Christentum um so strahlender erheben. Christen übersahen dabei, daß es auch im Neuen Testament harte Urteile gibt über die, die nicht glauben. Die Strafen der Endzeit und die Qualen der Hölle, die hier angedroht werden, sind durchaus mit den Strafen des Alten Testaments vergleichbar. Und die Zahl der Bestimmungen im Kirchenrecht ist eher größer als die der Thora.

2. *Tiefe Gemeinsamkeiten.* Spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) weiß die Kirche, daß die alten Antithesen nicht wiederholt werden dürfen. Sie tun dem Judentum Unrecht, weil sie die jüdische Gottesrede völlig verzerrt wahrnehmen. Wer auch nur einigermaßen den Gott der Psalmen oder

Propheten kennt, sieht hier einen Gott am Werk, der sich nicht vom Gott des Neuen Testaments unterscheidet. Sonst hätte er auch nicht der Gott Jesu sein können. Wer also den Gott Israels verunglimpfen oder gar verabschieden will, verabschiedet sich vom Gott Jesu.

Juden und Christen glauben gemeinsam an den einen Gott, den Schöpfer der Welt und aller Menschen. Gott ist für beide der Herr der Geschichte, der Richter am Ende der Tage, der Retter und Erlöser. Ohne Unterschied ist er für Juden und Christen ein strenger Gott, aber mehr noch ein Gott der Liebe und des Erbarmens. Gemeinsam erfahren sie seine wohltuende Nähe und seine unbegreifliche Ferne. Beide beten um das Kommen seines Reiches. Die Sprache ihrer Gebete kennt viele Übereinstimmungen. Weder Juden noch Christen wissen, warum Gott nicht wirkungsvoller gegen das Leiden und gegen das Böse in der Welt einschreitet. Beide müssen mit den quälenden Fragen Ijobs und dem lauten Schmerzensschrei Jesu am Kreuz leben. Beide sind ratlos im Angesicht sterbender Kinder und vor allem im Blick auf Auschwitz und die Schoa. Was dort an Grausamkeit geschehen ist, unter anderem der Tod von einer Million jüdischer Kinder, läßt sich für beide nicht in den Rahmen von Gottes guter Schöpfung oder von der Erlösung der Welt einordnen. Alle Versuche, dem Geschehen einen religiösen Sinn zuzuschreiben, können blasphemisch erscheinen. Die Theodizeefrage, die aus dem unbegreiflichen Leiden der Menschen, gerade auch der Kinder, entsteht, ist für Juden und Christen die Grundfrage ihres Glaubens schlechthin. Vielleicht ist sie für Juden noch quälender, da ihrem Volk die ganz besondere Treue Gottes zugesagt ist.

Diese offene Frage verbindet sich aber für Juden und Christen mit dem Glauben, daß wir eigentlich nur dann sinnvoll leben, wenn wir uns durch Gott bewegen lassen, für Leid empfindsam zu werden und nicht nur eigenes, sondern vor allem auch fremdes Leiden wahrzunehmen (Johann Baptist Metz) und, soweit es in unseren Kräften steht, dagegen anzugehen. Juden und Christen sind immer dann, wenn sie das leidende Angesicht des Nächsten als Aufruf verstehen (Emmanuel Lévinas), am ehesten auf der Suche nach ihm. Juden und Christen sind sich auch bewußt, daß Gott letztlich das Geheimnis ist, das alle menschliche Erkenntnis übersteigt und das nie unserer endlichen Vernunft zugänglich sein wird.

3. *Unterschiedliche Gotteserfahrungen.* Woher also kommt die Brisanz der Frage: Glauben Juden und Christen an denselben Gott? Sie kommt heute nicht mehr aus Mißverständnissen, Verzerrungen und Unterstellungen, wie sie in der Polemik der Vergangenheit üblich waren. Sie kommt auch nicht aus einem Verdrängen der vielen Gemeinsamkeiten, die wir gerade erst wieder neu entdeckt haben. Ihr Stachel kommt aus einem tiefen Nachdenken über die je eigene Gottesrede, soweit diese von der anderen Seite nicht mitgesprochen werden kann. Es gibt bei Juden und Christen jeweils Gotteserfahrungen, die den anderen nicht zugänglich sind. Sie rühren an den inneren Kern ihres je eigenen Gottesglaubens.

Juden bestehen emphatisch darauf, daß der Gott Israels ein besonders intimes Verhältnis zu seinem Volk hat, das nicht einfach auf alle anderen Völker ausgeweitet werden kann. Im Bund Gottes mit Israel ist eine exklusive Beziehung Gottes mit seinem Volk festgeschrieben. Am Sinai hört Mose diesen Gott liebevoll sagen: „Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und hierher zu mir gebracht habe. Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein“ (Ex 19, 4–6). Jude sein im religiösen Sinn hat etwas mit der Zugehörigkeit zu diesem Gottesbund zu tun, in dem Israel und niemand anders als Israel von Gott zu seinem besonderen Volk erwählt wurde.

Dieser nicht universale, sondern ganz speziell auf Israel bezogene Bund wurde manchmal in der Geschichte von Israel nicht hinreichend beachtet, mußte darum immer wieder erneuert werden, ist aber niemals von Gott gekündigt worden (Röm 9, 4.6; 11, 1). Auch die Thora mit ihren guten Weisungen für das Leben und das Land der Verheißung („Erez Israel“) sind Geschenke Gottes nur für Israel. Darum kann in die Grundstruktur des jüdischen Glaubens, der Gott, Volk, Bund, Thora und Land umfaßt, niemand einbezogen werden, der nicht Jude ist. Das heißt nicht, daß Israel überheblich werden dürfte oder daß nicht alle Völker von Gott geschaffen worden sind. Alle Menschen können nach jüdischem Glauben auch ihr Heil bei Gott finden, wenn sie nur die sieben noachidischen Gebote (Talmud, Sanhedrin 56a) halten, die als ein Ethos für alle Gotteslästerung, Götzendienst, Unzucht, Blutvergießen, Raub und Brutalität gegen Tiere verbieten und die Wahrung des Rechts gebieten. Aber nicht alle Menschen gehören in den besonderen Bund des Gottes Israels mit dem Volk Israel.

Auch der Gottesglaube der Christen hat eine Ausprägung gefunden, die nicht ohne weiteres auf Juden übertragbar ist. Wenn Christen nicht nur wie Jesus zum Gott Israels beten, sondern bekennen, daß in Jesus Gott selbst Fleisch geworden ist („Inkarnation“), so steht und fällt für sie mit diesem Glauben alles. An der Menschwerdung Gottes hängen die Gebete der Christen, die Liturgie der Kirche, die Sakramente. Die Menschwerdung bedeutet eine Zäsur der Zeiten. Nach ihr zählen die Christen die Jahre, während die Zeitrechnung der Juden bei der Schöpfung beginnt. Ohne den Glauben an die Menschwerdung Gottes müßte das Christentum sich selbst aufgeben oder sich anders verstehen.

Aber gerade dieser Glaube ist für Juden völlig unverständlich. Er steht für sie im Widerspruch zu dem Verbot des Dekalogs, neben dem einen Gott andere Götter zu haben oder sich von Gott ein Bild zu machen. Der christliche Inkarnationsglaube ist für Juden eine unerträgliche oder zumindest unverständliche Herabsetzung Gottes in die Sphäre der Welt. Er ist ein Angriff auf Gottes Transzendenz, die keinerlei Konkretisierung Gottes in der Immanenz der Welt zuläßt. Christlicher Inkarnationsglaube und jüdische Inkarnationslosigkeit sind unvereinbar⁶.

Ähnliche Schwierigkeiten wie mit der Inkarnationslehre haben die religiösen Juden – ähnlich wie die Muslime – mit dem christlichen Glauben an den dreifaltigen Gott. Gott ist zwar auch für Christen der eine und einzige Gott. Aber dieser eine Gott lebt dreipersonal als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Dieser Dreifaltigkeitsglaube steht quer zum jüdischen Monotheismus. Immerhin können manche Juden Parallelen zu diesem Glauben in ihrer biblischen Weisheitslehre und in ihrer mittelalterlichen Mystik, in der Kabbala, finden, wo Gott und seine Weisheit, seine Macht, seine Barmherzigkeit, seine Gerechtigkeit und sein Reich ganz eng zusammengesehen werden und gleichsam wie Emanationen aus dem Namenlosen Urgrund hervorquellen. Sie bilden dort auf ähnliche Weise eine Einheit in Gott wie im christlichen Glauben Vater, Sohn und Geist. Letztlich ist es für Juden die enge Verquickung der christlichen Trinitätslehre mit der Inkarnation, die in ihre religiöse Vorstellungswelt nicht paßt.

Auch an eine schon vollzogene Erlösung der Welt und der Menschheit vermögen Juden nicht zu glauben. Noch ist der Messias Gottes nicht gekommen. Noch zeigt die Welt keinerlei Zeichen von Erlösung. Noch liegt die Welt mit Krieg, Ungerechtigkeit und Katastrophen im argen. Kein Erlöser hat die Welt so verändert, daß sie als erlöst angesehen werden kann. Eine Erlösung der Seelen oder der Herzen allein ist für Juden zu wenig. Mit einer spiritualisierten Erlösung, die nicht das konkrete Leiden der Menschen erreicht, will sich das Judentum nicht zufriedengeben und erst recht nicht trösten lassen.

Die Differenzen zwischen der Gottesrede von Juden und Christen gehören nicht zu den Nebenschauplätzen des Glaubens. Sie sind nicht als Theologengezänk abzutun, weil sie jeweils bis an die Wurzeln der religiösen Identität reichen. Jüdischerseits lassen sie sich am Verhältnis Gottes zum Volk Israel, christlicherseits am Verhältnis Gottes zu Jesus Christus festmachen. Wo Juden in Treue an der besonderen Erwählung ihres Volkes durch den Gott Israels festhalten, glauben Christen, daß Gott in Christus Mensch geworden ist und der ganzen Welt seine gute Botschaft hat zukommen lassen. Durch ihn ist die universale Ausrichtung des jüdischen Gottesglaubens auf alle Menschen, von der auch das Alte Testament oft spricht, wirkungsvoll in Erscheinung getreten. Warum es diese Unterschiede gibt, wissen weder Juden noch Christen. Schon Paulus mußte am Ende seiner tief sinnigen Überlegungen über das Geheimnis Israels feststellen: „Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat die Gedanken des Herrn erkannt?“ (Röm 11, 33 f.).

4. *Aufgaben für die Zukunft.* Niemand kann heute sagen, ob diese wahrlich nicht nebensächlichen Differenzen einmal aufgehoben werden können. Auf keinen Fall dürfen sie dazu führen, die unbestreitbar vielen Gemeinsamkeiten des jüdischen und des christlichen Gottesglaubens zu übersehen. Auch für Juden ist der Gott Israels zugleich „ein Licht zur Erleuchtung der Heiden“, und auch für Christen hat der Status Israels eine göttliche Garantie für immer. Juden und Chri-

sten, die nicht engstirnig ihren eigenen Glaubensweg als den einzig richtigen propagieren, hoffen, daß sich die bestehenden Differenzen ihrer Gottesrede am Ende der Tage auflösen. Dann wird sich die jüdische Hoffnung bestätigen, „daß Gott einer sein wird und daß auch sein Name einer sein wird“ (Sach 14, 9). Dann wird sich auch die christliche Erwartung erfüllen, daß sich am Ende der Geschichte auch Christus, der Sohn Gottes, Gott unterwirft, „damit Gott herrscht über alles und in allem“ (1 Kor 15, 28).

Glauben Juden und Christen an denselben Gott? Diese Frage ist nicht so einfach zu beantworten. Es gibt gewichtige Gründe für ein Nein, wenn wir genau auf die Gottesrede von Juden und Christen hören. Kein Dialog kann die Unterschiede einebnen. Aber Juden und Christen wissen auch, daß Gottes Einheit über allen Differenzen steht und sie umgreift. Im Glauben daran muß man die Frage auch bejahen. Vielleicht gehören die Differenzen eher in die Kategorie der Bilder, die sich Juden und Christen von Gott machen, während die letzte Gemeinsamkeit dem transzendenten Mysterium Gottes näherkommt. Das meint wohl auch das Wort von Martin Buber: „Sobald es uns, Christen und Juden, wirklich um Gott selber und nicht nur um unsere Gottesbilder zu tun ist, sind wir, Juden und Christen, in der Ahnung verbunden, daß das Haus unseres Vaters anders beschaffen ist als unsere menschlichen Grundrisse meinen.“⁷

Es ist wichtig, daß Juden und Christen über den Grund ihres Glaubens miteinander reden. Noch wichtiger erscheint es heute, daß sie darüber die säkulare Welt nicht vergessen. Dort gibt es kaum mehr ein Interesse an ihren Differenzen. Weder die Israel- noch die Christusbezogenheit des Gottesglaubens wird heute verstanden. Selbst die elementaren Gemeinsamkeiten ihres Gottesglaubens stehen im Kreuzfeuer der Kritik oder im Widerspruch zum gängigen Lebensgefühl. Der tradierte Gottesglaube beider ist für viele Zeitgenossen nur noch ein tolerierbares Relikt aus alten Tagen. Wenn Juden und Christen die Welt nicht dem Gottvergessen preisgeben wollen, müssen sie gemeinsam von ihrem Gott so sprechen, daß sie dabei auch gehört werden können. Wichtig wäre dabei, auf Impulse wie diese zu achten: gegen die Mächte des Bösen angehen, das Leiden anderer wahrnehmen, die Schönheit der Schöpfung wahren, die Würde des Menschen achten, nicht nur auf Leistung setzen, sich für Gerechtigkeit einsetzen, Hoffnung auf Zukunft erwecken. Die Menschen sollten spüren, daß der jüdisch-christliche Gottesglaube sie aus einer engen, eindimensionalen Lebenswelt herausruft.

ANMERKUNGEN

¹ Brief Bubers an K. L. Schmidt, zit. in: J. Wohlmuth, *Im Geheimnis einander nahe* (Paderborn 1996) 39.

² E. Lévinas, *Gott u. d. Philosophie*, in: *Gott nennen*, hg. v. B. Casper (Freiburg 1981) 118.

³ Näheres in: W. Trutwin, *Wege zum Licht. Die Weltreligionen* (Düsseldorf 1996).

⁴ E. Zenger, *Ein Gott der Rache?* (Freiburg 1994).

⁵ C. Münz, *Der Welt ein Gedächtnis geben* (Gütersloh 1995); Trutwin (A. 3) 48 ff.

⁶ Wohlmuth (A. 1) 12, 15 u. ö. ⁷ Zit. ebd. 38.