

Hinzu kommt, daß die Rabbinen an Person und Geschichte Jesu wenig Interesse zeigten.⁵

Zwar gibt es in den theosophischen Spekulationen der Kabbala ›trinitarische‹ Strukturen. In der prophetischen Kabbala von Abraham Abulafia finden sich zum Beispiel solche Ternare. Diese sind aber keineswegs im Sinne der christlichen Trinitätstheologie zu lesen. Im *Sefer meliz* werden die trinitarischen Begriffe Vater, Sohn und Heiliger Geist zur Erklärung der drei Vollzüge des Intellekts appliziert. »In seinem *Sefer ha-cheshek*... sagt er geradezu: ›Wenn dir jemand sagen sollte, daß die Gottheit trinitarisch sei, so antworte: ›Lug und Trug‹. Denn das hebräische Wort für drei hat den Zahlenwert der Worte für Lug und Trug.«⁶

Jüdische Theologie reagierte stets auf trinitarische Deutungen biblischer Texte durch Christen in unmißverständlicher Weise. Beispielhaft sei hier eine trinitarisch-christliche Sicht, nämlich die von Gen 18, 1 f genannt, um folgende jüdische Kritik verständlich zu machen.

»Die Christen (hamminim) sagen: Er sah drei und betete zu einem: Es handelte sich um den Vater, den Sohn und den Geist der Unreinheit. Er sah diese drei als einen und betete zu ihm. Die Antwort darauf: Hier kannst du ihn (= den Christen) zum Straucheln bringen und ihn durch seine eigenen Worte zurückstoßen. Du kannst ihm sagen: Selbstverständlich sah Abraham drei Männer. Er beachtete sie aber nicht, sondern betete zum Einen, der der Eine ist und dessen Name Einer ist. So tun es auch wir. Nach ihren Worten (= der Christen) müßte man sagen: Er sah drei und betete zu ihm (lô). Denn nur so käme die Bedeutung zustande, daß diese drei einer waren und er zu diesem einen gebetet hat. Als Abraham jedoch zu dem Einen betete, stand dahinter der Sinn, daß dieser in keiner Weise ›drei‹ war... Die richtige Erklärung ist die folgende: Abraham sprach in der Singularform mit seinem Schöpfer. Er beschwichtigte Ihn, Er möge doch Seine Schechina nicht entfernen, während er die Gäste empfangt. Er sah die Gäste, nachdem sich der Heilige, Er sei gepriesen, ihm geöffnet hatte. Er ging dann hin, empfangt sie, verbeugte sich vor ihnen und lud sie zum Mahle ein.«⁷

Philo von Alexandrien hatte in seiner Exegese von Gen 18,3 die drei Männer als Gott und seine beiden Attribute interpretiert, die Abraham schließlich aber als nur einen Mann erkennt, dem er sich dann zuwendet.⁸ Als Beispiel für die christliche Auslegungsmethode in der

⁵ So G. Stemberger, *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit* (70 n. Chr. bis 1040 n. Chr.), München 1979, 209.

⁶ G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt 1967, 412, Anm. 37; vgl. ders. in: EJ 1, 185 f.

⁷ Nizzachon Vetus. The Jewish Christian Debate in the High Middle Ages, David Berger (ed.), Philadelphia 1979, § 13, 9–12 (hier zitiert nach Thoma, Beziehungen, 119 f.).

⁸ Vgl. Y. Amir, Philons Erörterungen über Gottesfurcht und Gottesliebe in ihrem Verhältnis zum palästinischen Midrasch, in: ders., *Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien* (= Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 5), Neukirchen-Vluyn 1983, 164–185, hier 175. Ebd. 193 f zum ›Logos‹.

Frühen Kirche kann dann die ›Widerlegung‹ angesehen werden, die der Apologet Justin in seinem ›Dialog mit dem Juden Tryphon‹ (um 155–160 entstanden) bezüglich der Mamre-Begegnung gibt.⁹ Der jüdische Glaube verliert dabei völlig seinen Wert, insofern das Alte Testament im Rahmen einer dicta probantia-Exegese nur von der Erfüllung in Christus her gelesen wird.

Blickt man auf die Geschichte der christlichen Theologie, so läßt sich im Rahmen einer sogenannten ›fides implicita-Lehre‹ eine ›trinitarische‹ Exegese von Gen 18 bis in die jüngste Zeit nachweisen.¹⁰ Aus diesem Grund ist es nur konsequent, daß christliche Frömmigkeitsgeschichte und Kunst in der Begegnung von Mamre ein trinitarisches Bild vor sich sahen.¹¹ Solche projizierende Interpretation wurde unter anderem auch dadurch ermöglicht, daß christliche Exegese bis zum heutigen Tag rabbinische Theologie fast völlig außer acht gelassen hat.¹² Solange der ideologische Perspektivismus dieses Selbstverständnisses nicht wesentlich modifiziert wird, und zwar auch über das anti-jüdische dicta probantia-Niveau von ›Strack-Billerbeck‹ hinaus, wird solche ›Theologie‹ den Forderungen der »Vatikanischen Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung ›Nostra Aetate‹, Nr. 4« (1974) nicht gerecht und bleibt für die christlich-jüdische Ökumene ohne positiven Belang. Die unter dem Zwang der kirchlichen Macht in Szene gesetzten ›Religionsgespräche‹¹³ wie auch die anti-jüdischen Polemiken der Kirchen im Laufe der Jahrhunderte machen nur zu deutlich, daß (auch) in bezug auf die Trinitätslehre von christlicher Seite her den Juden jeder positive Zugang versperrt wurde.¹⁴

⁹ 56, 1 ff; 86, 5 f; 126, 4 f.

¹⁰ Z. B. in J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie IV*, Mainz 1881, 32 und 38. Zur Exegese Scheebens: K.-H. Minz, *Pleroma Trinitatis. Die Trinitätstheologie bei Matthias Joseph Scheeben* (= Disputationes Theologicae 10), Frankfurt/Bern 1982, 114 f.

¹¹ Dazu u. a. A. Hackel, *Die Trinität in der Kunst. Ikonographische Untersuchung*, Berlin 1931. W. Braunsfels, *Dreifaltigkeit*, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, hrsg. v. E. Kirschbaum, I, Rom u. a. 1968, 525–537. G. Röckel, *Symbole und Darstellungen der Trinität in der christlichen Kunst*: rns 24 (1981) 33–41.

¹² Solches Defizit auch bei C. Westermann, *Genesis* (12–36) (= BKAT I/2.), Neukirchen-Vluyn 1981, 329–343.

¹³ Dazu H. J. Schoeps, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Die Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung*, Frankfurt 1949, z. B. 59–94; Neuaufgabe Königstein 1984. H.-G. von Mutius, *Die christlich-jüdische Zwangsdisputation zu Barcelona. Nach dem hebräischen Protokoll des Moses Nachmanides* (= Judentum und Umwelt 5), Frankfurt/Bern 1982. Zu Barcelona auch: EJ 4, 213–216.

¹⁴ Reichhaltige Belege in: H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (1.–11. Jh.) (= EHS.T 172), Frankfurt–Bern 1982. Vgl. Stemberger, *Judentum*, 207.