

Beachtlich bleibt freilich die positive Nomenklatur, welche Hermann Cohen in seinem Spätwerk eingeführt hat, nämlich der Begriff שְׁתוּף, die ›Vergesellschaftung Gottes‹. Im Blick auf die jüdischen Religionsphilosophen des europäischen Mittelalters heißt es nämlich: »Und wie der Talmud bereits das Verdikt des Götzendienstes als ungültig erkennt für die Völker, die von denen Kanaans unterschieden sind, so haben auch sie in der christlichen Trinität nicht schlechthin Aufhebung des Monotheismus erkannt, sondern diese als Assoziation, als Vergesellschaftung (שִׁיתוּף) bezeichnet.«¹⁵ Obwohl das Werk Cohens in seiner Gesamtheit als gescheitert angesehen werden muß und ohne direkte Wirkungsgeschichte geblieben ist,¹⁶ wird mit diesem Begriff¹⁷ deutlich gemacht, daß von der jüdischen Gotteslehre her (die sicher keine Systematik oder gar Dogmatik wie im Christentum ist¹⁸) auf Grund der gemeinsamen heilsgeschichtlichen (Offenbarungs-)Erfahrungen der גְּדוּלוֹת ה' zentrale Wesensverwandtschaften zum christlichen Glauben an Gott bestehen. Hier kann ein knapper Hinweis genügen, um einige solcher Wesensverwandtschaften zu nennen. Gott ist seiner Schöpfung transzendent-immanent anwesend und kann (heils-)geschichtlich erfahren werden.¹⁹ Er offenbart sich als er selbst, sendet sein Wort und seinen Geist, wohnt in seiner שְׂכִינָה bei den Menschen, erhält und lenkt seine Welt (תּוֹרַת־חַיִּים), und es können ihm Wesen und Eigenschaften zugesprochen werden.²⁰ Das impliziert: Gottes Selbstmitteilung konstituiert eine integrale Heilsökono-

¹⁵ H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Wiesbaden 1978, 280. Op. cit. 56 findet sich שְׁתוּף in Unterscheidung »vom reinen Monotheismus«. Zu Cohens Gottesidee ferner: J. Klatzkin, Hermann Cohen, Berlin 1921, 45–53, hier 49: Monotheismus. H. L. Ollig, *Religion und Freiheitsglaube. Zur Problematik von Hermann Cohens später Religionsphilosophie (= Monographien zur philosophischen Forschung 179)*, Königstein 1979, 279–292 (Cohens Gotteslehre). Die Dissertation von M. Dreyer über die Gottesidee bei Hermann Cohen (Phil. Fak. Univ. Bonn 1984) behandelt Cohen nur philosophisch-werkimmanent und vermag daher nicht, die hier für Cohen entscheidende Frage seines Judeseins zu erreichen oder gar zu klären.

¹⁶ Vgl. H. L. Ollig, *Religion, und M. Buber, Die Tränen*, in: ders., *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, Köln 1963, 810–811.

¹⁷ Dazu u. a. C. Thoma, *Christliche Theologie des Judentums (= Der Christ in der Welt 6. Ser., Bd. 4a/b)*, Aschaffenburg 1978, 190, mit Hinweis auf b San 63b.

¹⁸ Dazu L. Baeck, *Hat das überlieferte Judentum Dogmen?*, in: ders., *Aus drei Jahrtausenden. Wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens*, Tübingen 1958, 12–27.

¹⁹ Sehr überzeugend: P. Navé Levinson, *Einführung in die rabbinische Theologie*, Darmstadt 1982, 23–51.

²⁰ Vgl. A. Deissler, *Gottes Selbstoffenbarung im Alten Testament*, in: MySal II, 226–271. Für die Systematik des Dialogs äußerst bedeutsam: P. von der Osten-Sacken, *Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch (= Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 12)*, München 1982, 170–174; C. Thoma, *Beziehungen*, 102–135. P. Schäfer, *Die Vorstellung vom heiligen Geist in der rabbinischen Literatur (= StANT 28)*, München 1972. M. Löhrer, *Dogmatische Bemerkungen zur Frage der Eigenschaften und Verhaltensweisen Gottes*, in: MySal II, 291–315. F. Bamberger, *Das System des Maimonides. Eine Analyse des*

mie, in deren Ganzheit sich die מְלֻכּוֹת שְׂדֵי in ihrer Mannigfaltigkeit verwirklicht.²¹ Eine Evaluation oder gar Rezeption dieser heilsökonomischen Gemeinsamkeiten durch die christliche Theologie befindet sich heute jedoch erst in den Anfängen.

In ihrer Lehre von der Einheit und Einzigkeit Gottes besteht von der Mitte her, dem sich wegschenkenden göttlichen Leben, keine essentielle Differenz zwischen Christen und Juden.²² Jesus von Nazaret hat keinen neuen Gott proklamiert, sondern den Gott Israels. Werden die rabbinischen Quellen gehört und mitberücksichtigt, dann läßt sich evident aufzeigen, daß von Jesu Abba-Anrede her kein Unterschied zum Gottesglauben Israels konstruiert werden kann. Jesus nennt den einen und einzigen Gott seinen Vater, womit er sich in der Glaubenstradition seines Volkes und dessen konkreter Heilsgeschichte befindet. Im Bezugsrahmen der Bundeswirklichkeit Israels verkündigt er die Vorwegverwirklichung des Gottesreiches (in der eschatologischen Spannung eines ›Schon und Noch-nicht‹). Aus dem exegetischen Befund folgt:

»...in none of the cases where the ›Abba‹ can be ascribed to Jesus, does he speak to his Father exclusively. It is even doubtful whether use of this title in prayer is really so unique, that it bespeaks a unique Sonship-consciousness on the part of Jesus. Therefore one cannot imply from the linguistic phraseology that Jesus shared with his disciples his messianic relationship to God... His own personal relationship to the Father is not represented outwardly in quite a new way, outside the given frame of ideas. Jesus rather lives in this relationship as he points to the Father and indicates that such accessibility to God is possible. The significance lies in how he does this. The Father, whom Jesus brings close to his listeners, remains the faithful God of Israel, who is linked with his people through their particular history.«²³

Andererseits bleibt zur Vermeidung von möglichen Fehlinterpretationen die Einheit im christlichen Gottesbegriff stets hervorzuheben. Denn die altkirchliche trinitarische Formel $\mu\acute{\iota}\alpha\ \gamma\alpha\rho\ \eta\ \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\tau\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma$

More Newuchim vom Gottesbegriff aus, Berlin 1935, 11–56: Die Attributenlehre. G. Pfeifer, *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum (= Arbeiten zur Theologie, 1. Reihe, Heft 31)*, Stuttgart 1967 (geht jedoch nur bis in die zwischentestamentliche Zeit).

²¹ Vgl. die beiden Schemata in: G. Biemer u. a., *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen Juden. Theologische und didaktische Grundlegung (= Lernprozeß Christen Juden 2)*, Düsseldorf 1981, 77 f.

²² Vgl. *Freiburger Leitlinien*, 70 f. und 216 f., sowie M. Wyschogrod, *Warum war und ist Karl Barths Theologie für einen jüdischen Theologen von Interesse?: EvTh 34 (1974) 222–236*, hier 228 f.

²³ So D. Zeller, *God as Father in the Proclamation and in the Prayer of Jesus*, in: A. Finkel/L. Frizzell (ed.), *Standing before God (= FS J. M. Oesterreicher)*, New York 1981, 117–129 (unter Einbeziehung der rabbinischen Quellen), hier 124 f. Jesus läßt seine Jünger noch um die Verwirklichung dieses Gottesreiches beten. Vgl. P. von der Osten-Sacken, *Grundzüge*, 75–77.