

DER „BIBLISCH-SEMITISCHE ASPEKT“ IN DER GRUNDSTRUKTUR DER WORT-TAT GOTTES (DABAR)

Liebe Freunde!

Wie in den vergangenen Jahren, so möchte ich auch heute die Gelegenheit nutzen, unsere Fachtagung mit folgendem Thema abzuschließen:

„Der ‚biblisch-semitische Aspekt‘ in der Grundstruktur der WORT-TAT Gottes (dabar)“¹

Ich möchte dieses Thema unter folgenden drei Gesichtspunkten entfalten:

1. Einleitung: Was ist „semitisch“?
2. Die WORT-TAT Gottes: Schöpfung, Israel und messianische Verheißung
3. Konzeptuale Asymmetrie im hermeneutischen Verstehensrahmen

1. EINLEITUNG: WAS IST „SEMITISCH“?

Während der ersten beiden Fachtagungen wurde immer wieder in den Vorträgen deutlich, wie entscheidend wichtig unser Verständnis des biblisch-semitischen Aspektes für die Auslegung der Heiligen Schrift und ihre Verkündigung heute ist. Denn Gott hat sein Wort in der hebräischen Sprache des Alten Testaments gegeben, also in einer semitischen Sprache.

Sprachen sind jedoch nicht etwa austauschbare Instrumentarien, sondern sie verkörpern unverwechselbare und nicht austauschbare Kulturen.

Ganz aktuell wurde dies von Prof. Esperanza Alfonso² in der kürzlich erschienenen Forschungsarbeit „Islamic Culture Through Jewish Eyes: Al-Andalus from the tenth to twelfth century“ herausgearbeitet.³ Eine Sprache ist nichts weniger als die Selbst-Definition und Abgrenzung einer Gemeinschaft gegenüber anderen Gemeinschaften. Alfonso bemerkt hierzu treffend: „Der Gedanke der Sprache und ihres Gebrauchs werden heute wahrgenommen als untrennbar von der Weise, in der Individuen und Gemeinschaften sich selbst verstehen und zueinander in Beziehung treten ...“.⁴

Dies gilt nicht nur für den islamischen und jüdischen Kulturkreis, in dem die Menschen semitisch denken und erleben, sondern ebenso für die westlich-postmoderne Christenheit, die sich von dem semitischen Verständnis der Bibel entfremdet hat. Bereits vor rund 1.000 Jahren erfolgte eine fatale Weichenstellung in der Bibelauslegung im Zeitalter der Scholastik.⁵ Diese hermeneutische Fehlentwicklung wurde bis heute in der europäisch-amerikanischen Theologie nicht überwunden.

Weder die historisch-kritische Zugangsweise einerseits, noch die evangelikal-positivistische Zugangsweise andererseits, haben sich als geeignet erwiesen, in ihren jeweiligen Spielarten⁶ die biblisch-semitische Struktur des Verstehens aufzugreifen.⁷ Dies ist jedoch unabdingbar, damit die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus von der christlichen Gemeinde, aber auch von Menschen anderer Religionen verstanden werden kann.

So macht Prof. Ulrich Kühn⁸ in seiner aktuellen Christologie folgende sehr treffende Bestandsaufnahme zum „geschichtlichen Jesus“:

„Als erstes ... ist die zunehmende Einsicht in Jesu Einbindung in das zeitgenössische Judentum und die alttestamentlich-jüdische Tradition zu nennen. Es ist der Jude Jesus, in dem der christliche Glaube das Heil der Welt sieht (vgl. Joh 4,22). Diese historische Verortung ist für den christlichen Glauben grundlegend. ... wobei aber seine im semitischen Bereich liegenden Wurzeln prägend und unüberholbar bleiben und eine Zumutung an andere Kulturen darstellen, so sehr das Christentum dann auch in andere Kulturen eingewandert ist. Inhaltlich sind es besonders der Glaube an Jahwe den Schöpfer und Erretter der Welt und die Bindung an die Tora als das von Gott gegebene gute Gebot zum Leben, die für Jesus von seinem Ursprung im Judentum her prägend sind.“⁹

Hier wird zu Recht erkannt und anerkannt, dass der „biblisch-semitische Aspekt“ für das Verständnis der Person Jesu aus dem Alten und Neuen Testament heraus einzigartig und unabdingbar bleibt.

Deswegen ist der Rückbezug auf die Quellen der Heiligen Schrift in Gestalt des hebräischen Grundtextes von unverzichtbarer Bedeutung für eine Bibelauslegung, die dem semitischen Wesen der Selbstoffenbarung Gottes gerecht wird. So bemerkt der bekannte Bibelwissenschaftler und Exeget Dr. Gregory Beale, Professor für Biblische Studien und Neues Testament am Wheaton College¹⁰, zum Gebrauch des Alten Testaments im Neuen Testament folgendes:

„... je mehr hebräische Exegese man im Alten Testament betreibt, umso klarer wird der Gebrauch im Neuen Testament sein. Das Problem ist, einige neutestamentliche Wissenschaftler haben nicht viel Hintergrund im hebräischen Alten Testament. Das ist unmittelbar ein Problem. Es gibt so viel Spezialisierung auf allen Gebieten heute.“¹¹

Beale betont zu Recht den gegenwärtigen Mangel an exegetischer Arbeit im Alten Testament, die unabdingbar ist für das angemessene Verständnis der semitischen Bezüge im Neuen Testament. Dieser Mangel lässt sich nicht nur in den USA beobachten, sondern auch in der theologischen Forschung und Ausbildung im deutschsprachigen Europa, insbesondere im evangelikalen Bereich.

Doch was genau bedeutet „semitisch“ in unserem Zusammenhang? Hierzu bietet Dr. Hermann Spieckermann, Professor für Altes Testament an der Universität Göttingen,¹² folgende präzise Definition:

„Semiten. Die Bez. „semitisch“ ist 1781 von A.L. Schlözer (1735-1809) erstmals für die vermeintliche Ursprache der Syrer, Babylonier, Hebräer und Araber gebraucht und in der Folgezeit

von J.G. Eichhorn (1752-1827) für die mit dem Hebräischen verwandten Sprachen verbreitet worden Die Bez. S. nimmt auf den Noah-Sohn Sem Bezug; er und seine Brüder Ham und Japhet gelten nach der Völkertafel in Gen 10 als die Ahnherren aller Völker auf Erden nach der Sintflut (V. 32). ... Dominierend ist das Interesse, Abraham, den Stammvater Israels, in direkter genealogischer¹³ Linie von Sem herzuleiten (Gen 11,10-32) und diesem möglichst früh Vorherrschaft zu sichern (Gen 9,26f)¹⁴

Wir gehen demnach davon aus, dass die Denkstruktur der biblisch-hebräischen Sprache in Sem und Abraham als erwählte Träger der göttlichen Offenbarung personifiziert wurde. Daraus folgt, dass das biblisch-semitische Denken auf den Zugang des Volkes Gottes zur Wirklichkeit eine prägende und strukturierende Kraft entfaltete.

2. DIE WORT-TAT GOTTES: SCHÖPFUNG, ISRAEL UND MESSIANISCHE VERHEISSUNG

Wenn wir Bibelauslegung und Mission im Kern als den Offenbarungs- und Kommunikationsprozess Gottes zum Menschen verstehen wollen, dann ist der hebräische Wortstamm dabar absolut grundlegend.¹⁵ Das Substantiv

dabar erscheint 1442 Mal¹⁶ und ist damit das zehnthäufigste Substantiv im hebräischen Alten Testament.¹⁷ Damit übt dabar einen erheblichen und prägenden Einfluss auf die Denk- und Erlebniswelt des Alten Testaments aus. Trotz seines lexikalischen und theologischen Gewichts liegen die Ursprünge des Wortstammes jedoch im Dunkeln. So stellte G. Gerleman bereits 1971 fest: „Eine überzeugende Etymologie für dabar ist bis jetzt nicht gefunden.“¹⁸

Die Verwendung des Wortstammes dalet-bet-resh (DBR) unterscheidet sich als Verb und als Substantiv folgendermaßen: Das Verb bezeichnet in den wichtigsten Verwendungen folgende Tätigkeiten: sprechen, reden, sagen, sich besprechen, befehlen, androhen, versprechen, beauftragen, ansagen, werben, verabreden, vortragen, dichten, beten, in seinem Herzen denken, zureden, verheißen.¹⁹ Hier zeigt sich das Bedeutungsfeld insofern homogen, als sich alle Verwendungen des Verbs letztlich auf die mündliche Kommunikation des gesprochenen Wortes beziehen.

Demgegenüber zeigen sich bei der Verwendung des Substantivs dabar zwei unterschiedliche Akzente, die jedoch einander ergänzen und so das ganzheitliche semantische²⁰ Konzept

WORT	TAT
"Der sein Wort (imrato) zur Erde sendet; in Eile läuft sein Wort (de <u>bar</u> o)	Der Schnee spendet wie Wollflocken und Reif wie Asche ausstreut.
Er sendet sein Wort (de <u>bar</u> o)	Der sein Eis wie Brocken hinwirft, vor dessen Frost die Wasser erstarren. - und sie zerschmelzen.
	Er lässt seinen Wind wehen - da rieseln die Wasser".

von dabar zum Ausdruck bringen. Einerseits bezeichnet dabar das „Wort“, sei es das Wort von Gott oder von Menschen. Andererseits steht dabar für „Angelegenheit, Sache“, die sich ebenfalls auf Gott oder auf Menschen beziehen kann.²¹ Während im westlichen Kulturkreis und theologischen Denken beide Aspekte als polare Gegensätze erscheinen, bilden sie im semitischen Kulturkreis und Denken eine unauflösbare Einheit. Dies sehen wir uns nun im Einzelnen an:

2.1 DABAR im Kontext der Schöpfung

Das Substantiv dabar erscheint im Alten Testament sachlich und zeitlich im Kontext des Schöpfungshandelns Jahwes, des Gottes Israels und Schöpfers der Welt. Dieses Schöpfungshandeln Gottes wird immer wieder in den Psalmen als dabar, als Einheit von Wort und Tat, beschrieben – und wird daher als „Wort-Ereignis-Formel (dabar Jahwe)“ bezeichnet.²² So heißt es beispielsweise in Psalm 33:6:

„Durch das Wort (dabar) Jahwes wurden die Himmel geschaffen, und durch den Hauch (beruach) seines Mundes alle Gestirne.“

Hier sehen wir durch den Synonymen Parallelismus²³ der zwei Versteile, dass Gottes Schöpfungswirken durch das Schöpfungswort geschieht und dass dieses Wort durch Gottes eigenen ruach, seinen Atem, hervorgebracht wird. Darin wird zugleich die Grundfunktion des Geistes Gottes sichtbar, der im AT ebenfalls als ruach bezeichnet wird. Der Gebrauch des Anthropomorphismus²⁴ „Mund Jahwes“ unterstreicht deutlich, dass allein der Akt des ausgehenden Wortes bereits die Tat vollendet. Dabar heißt hier: Wort ist bereits vollzogene Tat.

Hierzu bemerkt Erich Zenger treffend:

„Insofern das Wort der zur Sprache gewordene Gedanke des Schöpfergottes ... ist, wird betont, dass der Schöpfer durch seine Schöpfung eine grundlegende Ordnung eingestiftet hat und dass der Schöpfungsprozess insgesamt ein Wort ist, durch das der Schöpfer sich selbst mitteilt ...“²⁵

Diese Dynamik wird einige Verse weiter nochmals beschrieben (Psalm 33:9):

„Denn er sprach (amar), und es geschah (wayyehi); er befahl, und es stand fest (wayyaamad).“

Wiederum wird durch den Parallelismus der Versteile ein und derselbe Gedanke durch einander entsprechende Worte ausgedrückt. Auch hier ist der unmittelbare Wirkungszusammenhang von Wort und Tat im Schöpfungshandeln Gottes bezeugt. Hierzu erklärt nochmals Zenger:

„Insofern das Schöpfungswort ein Befehlswort ist ..., das wie ein altorientalisches Königsedikt geradezu zwangsläufig zur Ausführung gelangt ..., setzt sich das mit der Schöpfung initiierte Geschehen unaufhaltsam durch.“²⁶

In Psalm 33:9 erscheint das Verb „und es geschah“ (wayyehi), das bereits im Schöpfungstext in Genesis 1:3 verwendet wird:

„Und Gott sprach: Es werde Licht – und es geschah (wayyehi) Licht.“

Wir sehen, wie bereits im dritten Vers der Bibel die Grundstruktur der WORT-TAT Gottes sichtbar wird. Sie hat grundlegende Bedeutung für die gesamte Schöpfung und Heilsgeschichte, sowohl für das Handeln Gottes als auch für das Handeln des Menschen.²⁷

Doch nicht nur im Zusammenhang der ursprünglichen Schöpfung, sondern auch bei der fortwährenden Erhaltung der Schöpfung wird die WORT-TAT Gottes sichtbar. So beschreibt Psalm 147:15-18 das Wirken Jahwes in den Prozessen der Schöpfung: (siehe Tabelle).

Hier wird die Wechselwirkung von Wort und Tat wiederum sehr deutlich. Gottes Wort, also sein Sprechen (amar), wird zur Tat, die seine Macht über die Elemente der Schöpfung zum Ausdruck bringt. Wasser gefriert und schmilzt gemäß seinem Sprechen, denn er ist der souveräne HERR, der die Schöpfung gestaltet. Doch dieses Sprechen Gottes in Einheit von Wort und Tat geschieht nicht einseitig. Vielmehr antwortet die Schöpfung ebenfalls auf das Wirken des Schöpfers. So beschreibt es Psalm 19:2-4:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes (el) und das Firmament verkündigt das Werk seiner Hände.

Ein Tag sagt es dem anderen, und eine Nacht tut es der anderen kund.

Ohne Sprache, ohne Worte (debarim), unhörbar ist ihre Stimme.“

Hier wird die kommunikative Kraft der Schöpfung in scheinbar paradoxer Weise ausgedrückt. Die Schöpfung redet, indem sie die Ehre Gottes widerspiegelt. Gott, El, der Schöpfer, zeigt darin das Gewicht seiner Präsenz, seiner Ehre (kabod). Wir sehen, dass die Wort-Tat Gottes auch ohne das gesprochene Wort wirksam sein kann, wie im Fall des Schöpfungshandelns Gottes. Gerade darin wird die TAT-Qualität von dabar eindrucksvoll unterstrichen.²⁸

2.2 DABAR im Kontext Israels

Die Qualität der WORT-TAT wird nicht nur in der Schöpfung, sondern auch in der Beziehung Gottes zu seinem Volk Israel deutlich. Im Zusammenhang einer Voraussage des Gerichts über die Mächtigen des Volkes aufgrund ihrer Ungerechtigkeit gegenüber den Untergebenen heißt es in Micha 2:7:

„Ist denn der HERR ungeduldig geworden? Ist solches sein Tun? Sind seine Worte (debaray) nicht gütig gegenüber Israel?“

Hier wird Gottes Gericht in seinen Worten und in seinen Taten parallel beschrieben und sachlich gleichgesetzt. Gott kündigt sein Gericht durch seinen Propheten Micha mit Worten an und er führt dieses Gericht mit seinen Taten aus, auch wenn das Volk dies nicht wahrhaben will.²⁹

Doch nicht nur im Zusammenhang des Gerichts wird die Struktur der WORT-TAT Gottes sichtbar. Auch im Zusammenhang der Versorgung des Gottesvolkes Israel durch Jahwe ist die untrennbare Einheit von WORT und TAT Gottes von grundlegender Bedeutung. So lesen wir in der Vorrede zur Wiederholung der Torah in Deuteronomium 8:3 über die Erfahrung der Wüstenwanderung Israels:

„Er demütigte dich und ließ dich hungern und speiste dich mit Man, das du nicht gekannt hast und deine Väter nicht gekannt haben, um dir zu erkennen zu geben, dass der Mensch nicht allein vom Brot (lechem) lebt, sondern: Von jeder Äusserung (moza`) aus dem Mund Jahwes lebt der Mensch.“

An dieser Stelle wird in sehr deutlicher Weise die Dynamik der WORT-TAT Gottes sichtbar. Das physische Manna, das vom Himmel regnete,

war eine übernatürliche Äußerung (vom Wortstamm *yaza* - hervorkommen, herauskommen, hervorbringen, herausgehen)³⁰ Jahwes an Israel. Diese Äußerung Gottes ist eine physische WORT-TAT, unterstrichen wiederum durch den Anthropomorphismus „Mund Jahwes“. Dadurch macht Gott deutlich, dass das irdische Brot allein und für sich genommen noch keinen Zugang zum Leben gibt. Leben (*chay*) im biblisch-semitischen Verständnis ist daher zugleich das Empfangen des göttlichen Wortes und das Empfangen des irdischen Brotes. Hier wird die Einheit und Ganzheit der Lebensbeziehung Jahwes mit seinem Bundesvolk Israel deutlich. Dies beinhaltet in eindeutiger Weise die Notwendigkeit der übernatürlichen Dimension im Leben Israels und in seiner Mission: der Mission, bereits im Alten Testament, ein Licht für die Nationen zu sein.³¹

Die Wirksamkeit des göttlichen Wortes in der irdischen Wirklichkeit gilt nicht nur für das Volk als Ganzes, sondern auch für den Einzelnen, wie beispielsweise die Propheten des Alten Testaments. So betet Jeremia zu Jahwe (Jeremia 15:15-16):

„Du weißt es, HERR, erinnere dich an mich und nimm dich meiner an und räche mich an meinen Verfolgern. ... Deine Worte waren meine Speise sooft ich sie empfang, und deine Worte sind für mich zum Jubel und zur Freude für mein Herz geworden; denn ich bin nach deinem Namen genannt, HERR Gott Zebaoth.“

In diesem Gebet des Propheten erscheinen die Worte Gottes im Zusammenhang mit seinem Gerichtshandeln an den Feinden Jeremias. Der Prophet glaubt den Worten eines Gottes, der für ihn handeln kann, der dies in der

Vergangenheit immer wieder getan hat und der deshalb auch fähig ist, dies in Zukunft wieder zu tun. Gottes Worte sind für Jeremia eine Quelle der Nahrung und der Freude, weil er weiß, dass er zu Jahwe, dem Gott Israels, gehört. Nach Gottes Namen genannt zu sein bedeutet für den Propheten, dass er das unveräußerliche Eigentum Jahwes ist, denn im semitischen Denken bezeichnet der Name den Besitz und die wesensmäßige Zugehörigkeit. So erläutert Adam van der Woude³², dass der Name in der alttestamentlichen Perspektive der „Exponent der Persönlichkeit“³³ ist, der einerseits die Bedeutung des Namens nach seinem Sinn, andererseits die Bedeutung des Namens nach seiner Kraft und Wirkung beinhaltet.³⁴ Van der Woude bemerkt treffend:

„Weil der göttliche Name den Menschen von sich aus unbekannt ist ..., muß der unbekannte Gott selber aus seiner Unbekanntheit heraustreten, um bei einer Gotteserscheinung dem Menschen durch Selbstkundgabe seinen Namen zu offenbaren, damit er in diesem Namen nennbar und rufbar wird ...“.³⁵ ... „Kenntnis des Namens befähigt zur Gemeinschaft: Kennt man den Namen eines Menschen oder eines Gottes, so kann man ihn herbeirufen In diesem Sinne bedeutet Kenntnis des Namens gewissermaßen Macht über die bekannte Person. Hat diese in sich große Macht, dann hat folglich auch sein Name entsprechende Wirkung ...“.³⁶

So wird sichtbar, wie einerseits der Aspekt der Gerechtigkeit des Handelns Gottes, und andererseits der Aspekt der unauflöselichen Gemeinschaft mit Gott die Qualität der Worte Gottes bestimmt. Gottes Worte speisen den Menschen, weil er ein Gott ist, der sein Wirken in die Tat umsetzt.³⁷

2.3 DABAR im Kontext messianischer Verheissung

Diese Wort-Tat-Struktur, wie sie auf individueller Ebene bei Jeremia sichtbar wird, zeigt sich ebenfalls auf der gemeinschaftlichen Ebene im Volk Israel. Das erste Gottesknechtslied³⁸ in Jesaja 42:1-9 kündigt den messianischen Retter und Richter an, der die Wiederherstellung und Gerechtigkeit in Israel und unter den Nationen bringen wird. Innerhalb dieser Zukunftsperspektive bekräftigt Jahwe durch seinen Propheten den Ruf zur Umkehr an alle Menschen (Jesaja 45: 22-24):

„Wendet euch zu mir, so werdet ihr gerettet, aller Welt Enden; denn ich bin Gott, und es gibt keinen anderen.

Ich habe bei mir selbst geschworen, und aus meinem Mund ist Gerechtigkeit hervorgegangen, ein Wort, das nicht zurückgenommen wird, dass sich mir alle Knie beugen sollen und alle Zungen schwören und sagen: Nur im HERRN habe ich Gerechtigkeit und Stärke.“

Hier wird sichtbar, wie das Wort Gottes die Tat des Gerichts beinhaltet, das er durchführen wird. Alle Menschen werden seine Herrschaft, seine Gerechtigkeit und seine Kraft anerkennen. Gott spricht die Einladung an Israel und die Nationen aus, zu ihm umzukehren, um Erlösung zu erfahren. Denn er ist Gott, der einzige Gott, bei dem Wort und Tat zur Erlösung und Gerechtigkeit für den Menschen zusammenkommen.³⁹

Dieser Zusammenhang zeigt sich wenig später im Jesajabuch in deutlichster Weise im Anschluss an das vierte Gottesknechtslied (Jes 52:13-53:12). Jahwe ruft sein abtrünniges

Volk Israel zur Umkehr und verheißt, mit ihnen einen ewigen Bund zu schließen (Jes 55:3). Aufgrund dieser Verheißung bietet Gott seinem Volk die tätige Umkehr und gnädige Vergebung an (Jes 55:7). Dieses Wort Gottes der Umkehr und Vergebung entspringt seiner souveränen Weisheit und Gnade, wie in dem folgenden Vergleich aus der Natur deutlich wird (Jes 55:10-11):

„Denn gleichwie der Regen und der Schnee vom Himmel fallen und nicht mehr dorthin zurückkehren, sondern die Erde bewässern, sie fruchtbar machen und wachsen lassen, so dass sie Samen zu säen und Brot zu essen gibt,

so wird mein Wort (*debari*), das aus meinem Mund hervorgeht, nicht vergeblich zu mir zurückkommen, sondern es wird tun (*`asah*)⁴⁰, was mir gefällt und es wird ihm gelingen wozu ich es sende.“

Hier wird wiederum in einem Vers der untrennbare Zusammenhang vom Wort als Reden Gottes und der Tat als Handeln Gottes in deutlicher Weise aufgezeigt. Die Tat-Qualität des Wortes Gottes erweist sich gerade darin, dass es eben nicht leer, wirkungslos und vergeblich zurückkommt, dass es nicht nur „Schall und Rauch“ ist, sondern dass es eine faktisch-physikalische Gestaltungskraft hat, die Jahwe souverän umsetzen und zu seinem Ziel bringen wird.

Die messianische Verheißung kommt im Alten Testament durch die Ankündigung des Neuen Bundes⁴¹ zu ihrer Erfüllung (Hesekiel 36:26-27; Jeremia 31:31-34). Durch den Neuen Bund stellt Jahwe seine Ehre wieder her, mit der er sich an Israel gebunden hat, auch gegenüber den

Nationen, die ohne ihn leben. Prof. Moshe Greenberg⁴² bemerkt hierzu treffend:

„Die unauflöslche Verbundenheit von Gottes Ehre und Israels Schicksal ist die Gewähr für Israels Restauration; und damit Gottes Name nie wieder verunehrt wird, muss Israels Wiederherstellung ewigen Bestand haben. Dies ist nur dann möglich, wenn Israel nicht mehr imstande ist, dem göttlichen Willen zuwiderzuhandeln.“⁴³

Jahwe selbst wird sein Bundesvolk Israel nicht nur geistlich⁴⁴, sondern auch körperlich wiederherstellen und vom Tod zum Leben zurückbringen (Hes 36:28-37:14). Dies wird in der Vision von den Toten auf dem Feld, die wieder lebendig werden, illustriert. Jahwe spricht die verdorrten Gebeine direkt mit seinem Wort an (Hesekiel 37:4ff):

„... höret des HERRN Wort (de_{bar} JHWH)!“ Daraufhin entfaltet Jahwe seine Lebenskraft, indem er die angekündigte WORT-TAT durchführt. In drei Schritten leitet er sein schöpferisches Wirken mit den Worten ein (Hesekiel 37:5,9,12):

„So spricht Gott der HERR (koh ´amar ´adonai JHWH)!“ – dies ist die bekannte Botenformel,⁴⁵ mit der die Propheten des Alten Testaments unterstrichen haben, dass Gott selbst mit seiner eigenen Autorität die Wirklichkeit gestaltet. Dieses schaffende Reden Gottes wird am Ende der Vision nochmals bekräftigt (Hesekiel 37:14):

„... und ihr sollt erkennen, dass ich der HERR bin: Ich rede und ich tue es auch, spricht der HERR.“ Hier wird deutlich, wie die Einheit von Wort und Tat im *dabar* Gottes nochmals betont wird, weil sie Gottes eigenes Anliegen ist, das er unzweifelhaft ausführen wird.

2.4 Ertrag

Wir haben Texte in verschiedenen Zusammenhängen im Alten Testament untersucht, um die Verwendung von *dabar* im Kontext des semitischen Denkens zu verstehen. Dabei hat sich die inhaltliche Qualität von *dabar* immer weiter fokussiert und eingegrenzt. Dies geschah ganz bewusst unter dem Gesichtspunkt der Christologie⁴⁶: Gott spricht und handelt durch seine WORT-TAT in der Schöpfung, er setzt diese fort in seinem alttestamentlichen Wirken mit Israel und er konzentriert seine Selbstoffenbarung in seiner WORT-TAT in Jesus von Nazareth, dem menschengewordenen Christus. Hier liegt eine „christologische Fokussierung“ der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus vor.

In Jesus von Nazareth hat Gott in größtmöglicher Weise sein eigenes Wesen als Mensch in Raum und Zeit offenbart. Diese Selbstoffenbarung Gottes geschah in der vollkommenen Einheit von WORT und TAT, wie sie Jesus Christus in seinem Leben umgesetzt und durch seine Selbstopferung am Kreuz vollendet hat. Damit wird sein Leben und sein Sterben zum letztgültigen Maßstab der Liebe Gottes und seiner Zuwendung zum Menschen, den er aus der Gottesferne in die Gemeinschaft der Gottesherrschaft führen will.

Dies wird in klarer Weise in Johannes 1:3 betont, wo Christus, das lebendige WORT, die Schöpfung durch die TAT, ins Dasein ruft: „... alles ist durch IHN geworden, und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist.“ Das ewige WORT, das Leben ist, schafft die TAT, die Leben erzeugt in Raum und Zeit. Damit ist die TAT die

Gegenwart der physikalischen, geographischen und historischen Größe in Raum, Zeit und Ort.

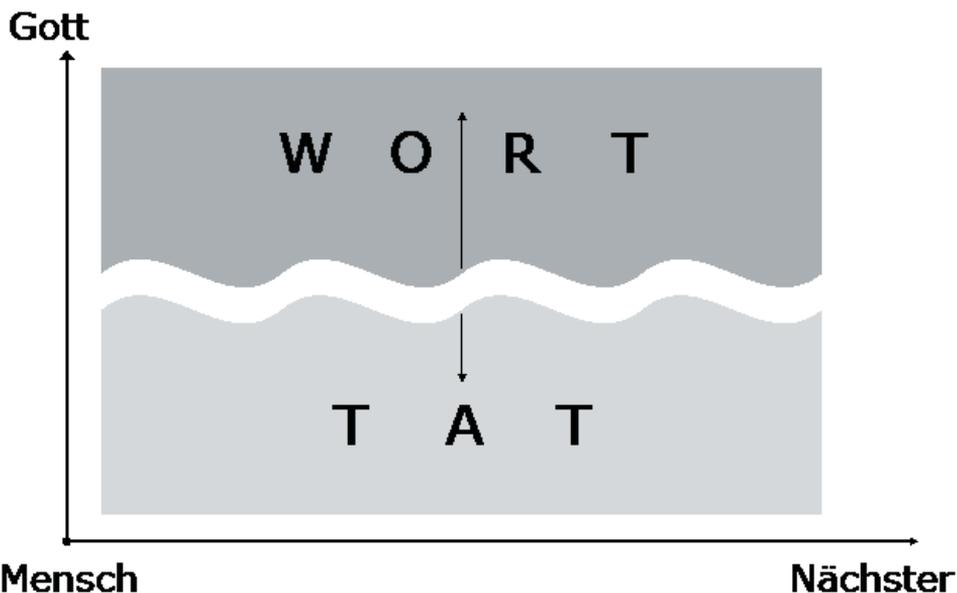
Im westlich-rationalistischen Verstehensraster sind Wort und Tat strukturell getrennt, so dass die Beziehung zwischen Gott, Mensch und dem Nächsten prinzipiell gespalten ist. (Grafik 1)

Demgegenüber bilden Wort und Tat im biblisch-semitischen Verstehensraster eine unauflösbare Einheit, die zu einer ganzheitlichen Bewegung der Zuwendung von Gott zum Menschen und vom Menschen zu seinem Nächsten wird. Hier verhalten sich WORT und TAT nicht konträr, sondern ergänzend zueinander. (Grafik 2)

Diesen ganzheitlichen Charakter von dabar hat Otto Procksch treffend zusammengefasst:

„Jeder dabar ist mit Kraft erfüllt, die sich in den verschiedensten Energien kundtun kann. Diese Kraft wird empfunden von dem, der das Wort vernimmt und in sich aufnimmt; sie gilt aber auch unabhängig von dieser Aufnahme in den objektiven Wirkungen, die das Wort in der Geschichte hat. ... Nur im hebräischen dabar ist der Dingbegriff mit seiner Energie im Wortbegriff so lebendig empfunden, dass das Wort als dingliche Macht erscheint, die da kräftig ist und bleibt, die da läuft und Kraft hat, lebendig zu machen.“⁴⁷

WORT und TAT im westlich-rationalistischen Verstehensraster



3. KONZEPTUALE ASYMMETRIE IM HERMENEUTISCHEN VERSTEHENS-RAHMEN

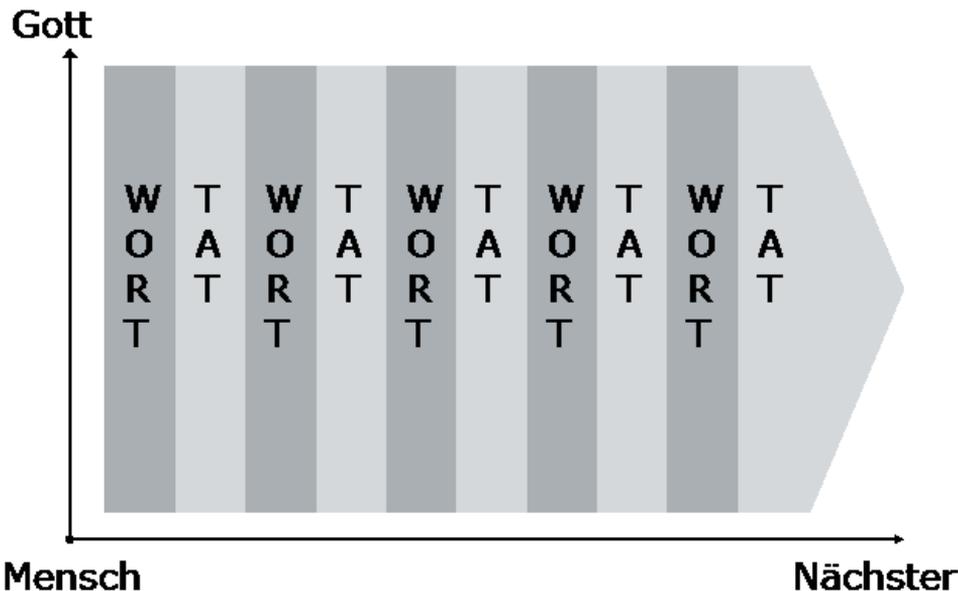
Bereits während der letzten Fachtagung sahen wir, dass zu einer gelingenden Kommunikation des Evangeliums ein Verständnis für die Problematik des hermeneutischen⁴⁸ Verstehensrahmens notwendig ist. In der Mission, wie in der Theologie, müssen wir uns der Tatsache stellen, dass unterschiedliche Lebenswelten auch unterschiedliche Denkraster beinhalten.⁴⁹ Dies wurde in unserer Untersuchung des Begriffs *dabar* als Wort-Tat im semitischen Denken im Kontrast zum westlichen Denken deutlich.

Diese unterschiedlichen Denkraster, z.B. zwischen der biblischen Offenbarung und dem Islam, führen auch im missionarischen Gespräch unweigerlich an einen toten Punkt. Dieser kann nur überwunden werden, wenn wir uns die Andersartigkeit der Denkvoraussetzungen bewusst machen.

Ich möchte an einem bekannten Beispiel verdeutlichen, dass bei der Verhältnisbestimmung von Mensch, Sünde und Gott eine „Konzeptuale⁵⁰ Asymmetrie“ zwischen Bibel und Islam vorliegt. (Grafik 3)

In dieser Grafik sehen wir das biblische Verständnis der Erlösung in Jesus Christus. Auf der einen Seite steht der Mensch, der von Gott auf der anderen

WORT und TAT im biblisch-semitischen Verstehensraster



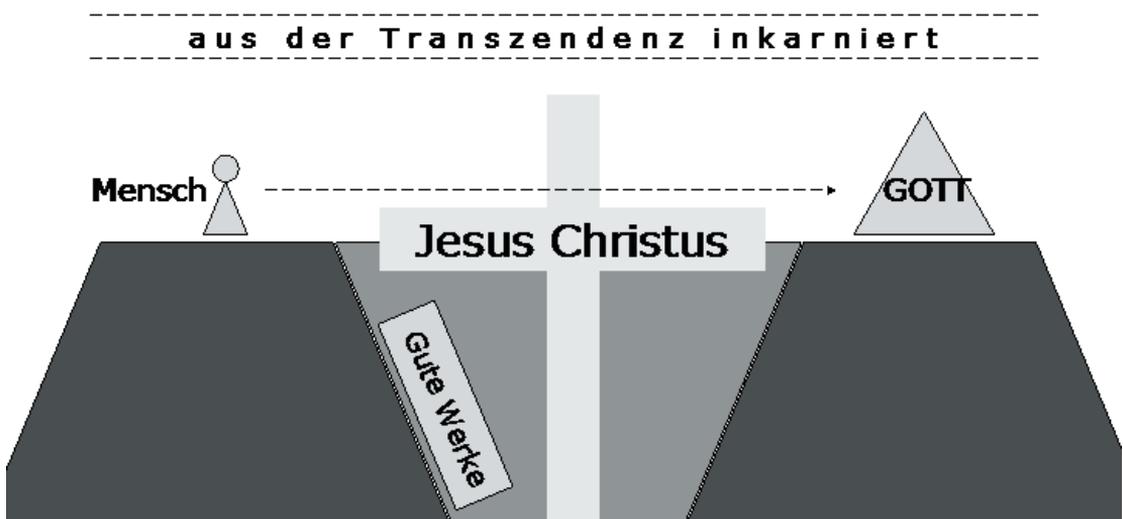
Seite getrennt ist. Zwischen Mensch und Gott besteht ein Graben, der die Sünde des Menschen darstellt. Der Weg des Menschen zu Gott ist Jesus Christus, dessen Kreuz die Brücke über den Graben bildet. Selbst die „guten Werke“ des Menschen sind ungeeignet und greifen zu kurz, um den Menschen zu Gott zu bringen.

Dieser Weg zu Gott und in die Gemeinschaft mit ihm ist jedoch überhaupt nur denkbar und möglich, weil Gott selbst aus der jenseitigen Welt, aus der Transzendenz heraus auf die Ebene des Menschen herabgekommen ist. Gott wurde Mensch in Jesus Christus, er hat sich aus der Transzendenz inkarniert in Raum und Zeit.⁵¹ (Grafik 4)

Im Gegensatz dazu beruht die islamische Vorstellung der Erlösung auf einer gänzlich anderen Verhältnisbestimmung von Mensch und Gott. Hier ist der Mensch ebenfalls durch den Graben der Sünde von Gott getrennt und hofft, mit seinen guten Werken diesen Graben überbrücken zu können. Der entscheidende Unterschied zu der christlichen Erkenntnis des sicheren Heils in Jesus Christus, liegt in der doppelten Asymmetrie der islamischen Konzeption:

- a) Im Islam führt der Weg „nur“ in das Paradies – und nicht zu Gott und in seine Gemeinschaft (Jesus spricht hier vom „Vaterhaus“)
- und
- b) dieser Heilsweg - mit den eigenen Werken - ist so unsicher und

Konzeptuale Asymmetrie: Bibel



unbegebar, wie die Schneide eines Schwertes.

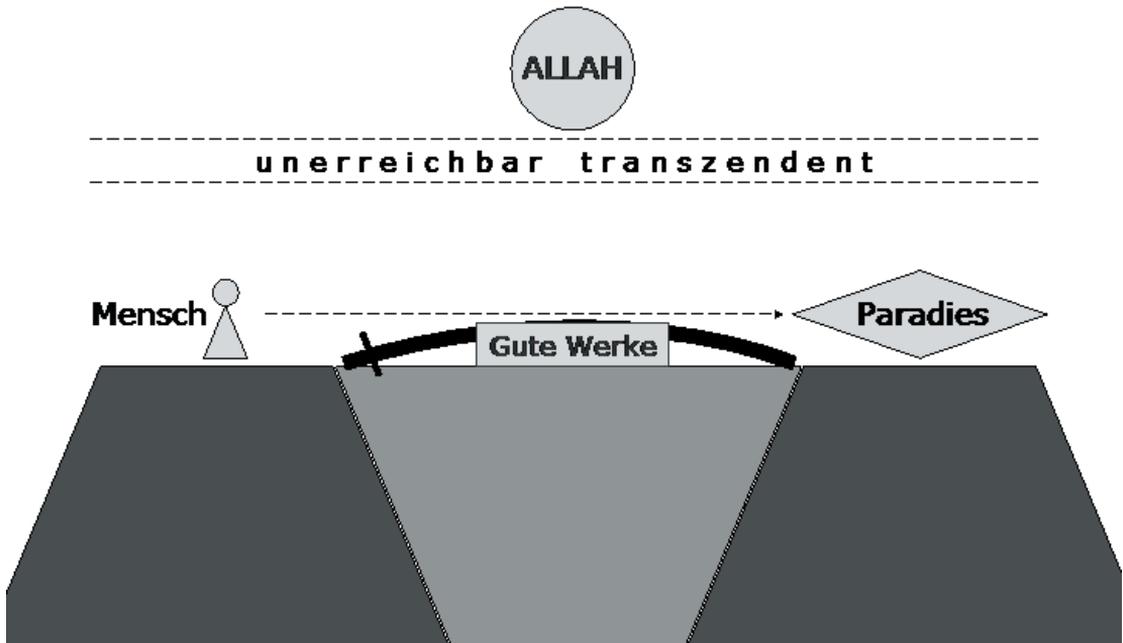
Demnach hat der Muslim zum einen gar keinen Zugang und Anspruch auf die Gemeinschaft mit Allah, da Allah unerreichbar transzendent ist. Zum anderen ist seine Heilsgewissheit so unsicher, als ob es sie gar nicht gäbe.

Die biblische Verheißung der Gemeinschaft mit Gott selbst, nicht nur mit einem physischen Paradies, ist für den Menschen im Islam schlechthin undenkbar. Nicht nur das, sondern der Gedanke an sich ist bereits eine Gotteslästerung, denn Allah kann sich niemals auf die Ebene des Menschen herablassen und dadurch sich selbst

erniedrigen. Gerade diese Selbsterniedrigung Gottes begründet jedoch die einzigartige Qualität der Beziehung zwischen Gott und Mensch, gemäß der biblischen Heilsgeschichte und Selbstmitteilung Gottes. Nur hier gibt es die Begegnung von Mensch und Gott auf einer Ebene, der Ebene der Menschwerdung und gnädigen Zuwendung Gottes, die uns wiederum die Heilsgewissheit durch den Sühnetod Jesu schenkt.

Aus dieser konzeptualen Asymmetrie folgt die theologische und missionarische Aufgabe, einen Zugang zu dem islamischen Verstehensraster zu finden, der aus jener Perspektive gedanklich überhaupt akzeptabel und nachvollziehbar ist. Hier liegen noch

Konzeptuale Asymmetrie: Islam



große Aufgaben der strukturellen Passung vor uns, die wir mit der Erarbeitung eines Profils der grundlegenden „biblisch-semitischen Aspekte“ angehen wollen.

Wir danken Ihnen allen für Ihr Interesse und Ihr Kommen zu dieser Fachtagung und wir freuen uns auf ein zahlreiches Wiedersehen im nächsten Jahr! Unser Thema 2009 lautet: „Mission in der Kirchengeschichte“, zu dem wiederum internationale Fachdozenten referieren werden.

Herzlichen Dank!

MARKUS PIENNISCH (Dr. theol.), Stuttgart, ist Mitbegründer und Rektor der EUSEBIA School of Theology (EST) sowie Herausgeber der STT. Internationale Lehrtätigkeit im Bereich Systematische Theologie, Hermeneutik und Neues Testament.

ENDNOTEN

¹ Der Begriff wird „davar“ ausgesprochen, da der zweite Konsonant „bet“ frikativ (als Reibelaut) artikuliert wird. Die gängige Transliteration hierzu ist ein Unterstrich: „b“. - Siehe Allen P. Ross. *Introducing Biblical Hebrew* (Grand Rapids: Baker, 2001), S. 22,25.

² Dr. Esperanza Alfonso, Assistant Professor für Hebräisch und Semitische Studien an der Universität von Wisconsin in Madison, USA, ist gegenwärtig Research Fellow im Bereich Hebräische und Aramäische Studien an der Universität Complutense in Madrid, Spanien.

³ Alfonso, Esperanza. *Islamic Culture Through Jewish Eyes: Al-Andalus from the tenth to twelfth century*. Routledge Studies in Middle Eastern Literatures (London/New York: Routledge, 2008), 201 Seiten.

⁴ Alfonso, *Islamic Culture*, S. 9: „The idea of language and its use are today perceived as inseparable from the way in which individuals and communities understand themselves and relate to each other ...“.

⁵ „Scholastik [lateinisch, zu griechisch scholastikós »mit der Wissenschaft befasst«] die, Terminus, der heute in der Regel historisch beschreibend verwandt wird, dient zur Klassifizierung des Mittelalters als einer Epoche der Wissenschaftsgeschichte, die um 1050 begann und um 1500 endete; sie wirkte fort in der Zweiten Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts (»Barock-Scholastik«) und in der Neu-Scholastik des 19. und 20. Jahrhunderts. Die Scholastik ... ist in erster Linie durch eine Tendenz zur Verwissenschaftlichung charakteri-

siert. Ihren Gegenstand bilden Texte mit einem besonderen Wahrheits- und Geltungsanspruch: z. B. Glaubenssätze, Texte von Kirchenvätern, Aussagen des kirchlichen Lehramts, Gesetzestexte, theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Lehrstücke bedeutender Autoren.“ - <http://lexikon.meyers.de/meyers/Scholastik>

⁶ Zur Orientierung hinsichtlich der Bandbreite gegenwärtiger hermeneutischer Ansätze, cf. Barton, John (ed.). *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Goldingay, John. *Models for Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994); Maier, Gerhard. *Biblische Hermeneutik* (Wuppertal: Brockhaus, 1990); Oeming, Manfred. *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998).

⁷ Das Bewusstsein, dass der „biblisch-semitische Aspekt“ einen entscheidenden hermeneutischen Schlüssel für die Zukunft der Theologie im globalen missionarischen Umfeld bietet, ist bisher auch in der theologischen Fachliteratur nur minimal vorhanden. Wenn man beispielsweise in der Universitätsbibliothek Tübingen – eine der maßgeblichen Bibliotheken im nationalen und internationalen Maßstab – unter den entsprechenden Begriffen nach Literatur sucht, erhält man Werke, die das Semitische primär auf der kulturanthropologischen, linguistischen und semantischen Ebene untersuchen. Einen guten Überblick über gängige Ansätze bieten die Aufsatzsammlungen von Bellamy, James A. (ed.). *Studies in Near Eastern Culture and History* (University of Michigan: Center for Near Eastern and North African Studies, 1990), 225 Seiten,

sowie der aktuelle Sammelband von Khan, Geoffrey (ed.). *Semitic Studies in Honour of Edward Ullendorff* (Leiden: Brill, 2005), 367 Seiten.

⁸ Dr. Ulrich Kühn ist emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig.

⁹ Kühn, Ulrich. *Christologie*. UTB. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 284-285.

¹⁰ Gregory K. Beale ist Chair of Biblical Studies und Professor of New Testament am Wheaton College. Er promovierte 1981 in Cambridge im Bereich Griechischer und Hebräischer Exegese. Verfasser einschlägiger Werke, wie z.B. *John's Use of the Old Testament in Revelation*. *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 166. Sheffield: JSOT Press; 1999. 400 Seiten. *The Book of Revelation*. *New International Greek Testament Commentary Series*; ed. by I. H. Marshall and D. Hagner; Grand Rapids, USA/Cambridge, England: Eerdmans and Carlisle: Paternoster, 1998. 1245 Seiten. Editor of *Right Doctrine From Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1994. 440 Seiten. *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*. University Press of America, 1984. 349 Seiten. Weitere Veröffentlichungen unter: www.wheaton.edu/Theology/Faculty/beale/publications.html.

¹¹ „... the more Hebrew exegesis you do in the Old Testament, the clearer the use is in the New Testament. The problem is, some New Testament scholars don't have much background in the Hebrew Old Testament. That's immediately a problem. There's such specialization in all fields today.“ – Hansen, Collin. “Two Testaments,

One Story”, Interview mit Gregory Beale und D.A. Carson, Christianity Today Library, 28.3.2008, S. 2. www.ctlibrary.com/53549.

¹² www.uni-goettingen.de/de/56469.html

¹³ Die Abstammung betreffend.

¹⁴ Spieckermann, Hermann. „Semiten“. Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie, hg. Erwin Fahlbusch et al. (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996), IV: 208-209. Die semitische Sprachgruppe, die von der hamitischen und der indoeuropäischen zu unterscheiden ist (S. 209), lässt sich in ost-semitische (Akkadisch, Assyrisch, Babylonisch), süd-semitische (Arabisch, Äthiopisch) und nordwest-semitische Sprachen (Ugaritisch, Aramäisch, Phönizisch, Hebräisch) unterteilen. Die semitischen Sprachen haben grundlegende Gemeinsamkeiten in Phonologie, Morphologie, Syntax und Vokabular, so dass sie in Bezug auf ihre Denkstrukturen gleichartig sind. – Siehe Allen P. Ross. *Introducing Biblical Hebrew* (Grand Rapids: Baker, 2001), S. 11-15. Dies begründet den besonderen Zugang des biblisch-hebräischen Denkens zur arabischen Sprache und Weltsicht, die eine „hermeneutische Korrespondenz“, eine Entsprechung im Verstehensraster, ermöglicht. – Cf. Piennisch, Markus. „Die hermeneutische Bedeutung des narrativen und monotheistischen Ansatzes für die Mission“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 1 (2006): 87-88; Streck, Michael P., „Semiten“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), VII: 1199; Müller, Hans Peter, „Semitische Sprachen“. *RGG*⁴, VII:1199-1202.

¹⁵ Die Offenbarung Gottes als Eingehen in die Heilsgeschichte wurde von

Carl Heinz Ratschow durch die Struktur der Wandlungen Gottes herausgearbeitet. Cf. Ratschow, Carl Heinz. *Von den Wandlungen Gottes. Beiträge zur Systematischen Theologie* (Berlin: deGruyter, 1986), S. 117-139. – Den Begriff Kommunikation führte Hendrik Kraemer (1888-1965) erstmals 1956 in die Missionstheologie und somit in den theologischen Sprachgebrauch allgemein ein. Die Kommunikation des Glaubens beginnt für Kraemer auf der Grundlage der Selbstoffenbarung Gottes. Diese Offenbarung hebt sich von anderen möglichen Gottesvorstellungen ab, denn Gott enthüllt sich dem Menschen durch seine Taten in der Menschheitsgeschichte, in der er seinen Erlösungsplan verwirklicht. Dementsprechend ist Gottes Offenbarung von ihrer Absicht her eine Mitteilung seiner selbst an den Menschen, nicht eine nur beschreibende Mitteilung über sein Wesen. – Cf. Kraemer, Hendrik. *Die Kommunikation des christlichen Glaubens* (Zürich: Zwingli, 1958), S. 17.

¹⁶ Even-Shoshan, Abraham (Hg.). *A New Concordance of the Old Testament using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalem: Kiryat Sefer, 1985), S. 256.

¹⁷ G. Gerleman. „*dabar* Wort“. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, hg. Ernst Jenni, Claus Westermann. München/Zürich: Chr. Kaiser / Theologischer Verlag, 1984⁴, I:434.

¹⁸ THAT, I:433. Cf. die Diskussion zum Ursprung des Wortes bei W.H. Schmidt, „*dabar*. II. The Root“. *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. Botterweck, G.J.; Ringgren, H. (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), III:94-95.

¹⁹ Siehe die verschiedenen Verwendungen – in unterschiedlichen

grammatischen Formen - jeweils mit Schriftstellen bei Köhler, Ludwig; Baumgartner, Walter (Hg.). *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: Brill, 1985), S. 199-200. Eine marginale Verwendung findet sich in Hiob 19: 18 bzw. Hoheslied 5:6 („abwenden“), in 2 Chronik 22:10 („ausrotten“) sowie in Psalm 18:48; 47:4 („zurücktreiben“) (S. 199); cf. TDOT, III:97-98.

²⁰ Die Wortbedeutung betreffend.

²¹ Cf. die ausführliche Diskussion in TDOT, III:103-106.

²² TDOT, III:112-113.

²³ Synonymer Parallelismus ist eine Stilfigur, in der derselbe Gedanke mit anderen Worten wiederholt wird, so dass sich die parallelen Satzteile inhaltlich entsprechen. – Siehe Ross, *Biblical Hebrew*, S. 348-349. Bühlmann und Scherer bemerken hierzu treffend: „Der Parallelismus war für die semitischen Völker eine der elementarsten Ausdrucksformen des Denkens Der Parallelismus bestätigt die Glaubwürdigkeit eines Sachverhaltes oder unterstreicht die Zuverlässigkeit einer Aussage.“ – Bühlmann, Walter; Scherer, Karl. *Sprachliche Stilfiguren der Bibel* (Giessen: Brunnen, 1994), S. 37-38.

²⁴ Anthropomorphismus [griechisch] der, Übertragung menschlicher Eigenschaften auf Außermenschliches (besonders Götter, Gestirne). – Meyers Lexikon Online 2.0 – www.lexikon.meyers.de/meyers/Antropomorphismus.

²⁵ Zenger, Erich. „Psalm 33“. *Die Neue Echter Bibel: Psalm 1-50*, hg. J.G. Plöger, J. Schreiner (Würzburg: Echter, 1993), S. 209.

²⁶ Zenger, „Psalm 33“, S. 209.

²⁷ Zur weiteren Entfaltung des Handelns Gottes und des Menschen, cf.

Welker, Michael. „Was ist ‚Schöpfung‘? Genesis 1 und 2 neu gelesen“, *Evangelische Theologie* 51 (1991): 208-224.

²⁸ Diese TAT-Qualität des Schöpfungswirkens Gottes wird in der systematischen Theologie in der Kategorie der allgemeinen Offenbarung gefasst. Alle Menschen erhalten zu allen Zeiten und an allen Orten eine begrenzte Erkenntnis des Schöpfers. Diese teilweise Erkenntnis bedarf jedoch der speziellen Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte, die auf die Erkenntnis seines Sohnes Jesus Christus zielt. – Siehe Lewis, Gordon R.; Demarest, Bruce A. *Integrative Theology*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 1996), S. 61. Das Wirken Gottes in der Schöpfung ist auch im Neuen Testament in Bezug auf die Erlösung des Menschen sehr bedeutsam. So entfaltet Paulus in Röm 1:20-21, dass die Aussagekraft der Schöpfung denjenigen Menschen, die den biblischen Gott nicht kennen, jede Entschuldigung dafür nimmt, dass sie Gott die ihm zukommende Ehre (*kaḅod/doxa*) nicht erwiesen haben: „Sie haben ihn nicht als Gott verherrlicht“. Thomas Schreiner bemerkt hierzu treffend: „... the fundamental sin is the failure to glorify God and give him thanks“ Schreiner, Thomas. *Romans. Baker Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1998), S. 87. Cf. Moo, Douglas. *The Epistle to the Romans. The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), S. 105-108.

²⁹ Die strukturelle Einheit von Wort und Tat im Wirken Gottes wird von exegetischen Kommentatoren zu wenig beachtet. Vielmehr werden das Wirken Gottes und das Wirken der Menschen als getrennte Handlungsebenen wahrgenommen: „Micha setzt sich ein für

den, der „aufrichtig lebt“. Das sind eben die, die von den heilsgläubigen Machthabern ins Unheil gestoßen werden. Diese diskutieren über Gott, während Gott nach dem Unheil fragt, das sie unter den Bauern anstiften, die doch ihr anvertrautes Eigentum und ihre Freiheit zu Recht behaupten.“ – Wolff, Hans Walter. Micha. Biblischer Kommentar Altes Testament, Bd. XIV/4 (Neukirchen: Neukirchener, 1982), S. 52. Cf. Kessler, Rainer. Micha. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Freiburg: Herder, 1999), S. 130-131.

³⁰ Köhler-Baumgartner, Lexicon, S. 393-394.

³¹ Zur Sendung Israels im Alten Bund in ihren verschiedenen Dimensionen, cf. Uhlmann, Rainer. „Ein Gott wandert durch Wüsten: Hebräische Welterfahrung und Weltgestaltung im Kontext der Mission“, Stuttgarter Theologische Themen, Band 1 (2006): 56-60.

³² Adam S. van der Woude ist em. Professor für Altes Testament und frühes Judentum an der Universität Groningen.

³³ A.S. van der Woude. „*uv shem Name*“. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, hg. Ernst Jenni, Claus Westermann. München/Zürich: Chr. Kaiser / Theologischer Verlag, 1984³, II:939, 947-948.

³⁴ THAT, II:938.

³⁵ THAT, II:949.

³⁶ THAT, II:938; so auch Fischer, Georg. Jeremia 1-25. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Freiburg: Herder, 2005), S. 508.

³⁷ Diese strukturelle Einheit von Wort und Tat wird von G. Fischer jedoch nicht dargestellt, sondern er behandelt sie als zwei separate Handlungsebenen, was wiederum für das westliche

Denkraster kennzeichnend ist. – cf. Fischer, Jeremia 1-25, S. 507-509.

³⁸ Zur Gattung und Struktur der vier „Ebed-Jahwe-Lieder“, cf. Berges, Ulrich. Jesaja 40-48. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Freiburg: Herder, 2007), S. 60-64. Berges vernachlässigt jedoch die messianische Dimension des Gottesknechts und reduziert ihn auf die Menschen, die Jahwe vertrauen: „Der namenlose Knecht ist zuerst eine literarische Figur, eine theologische Idee, die sich geschichtlich in denjenigen konkretisiert, die sich innerhalb des blinden und tauben „Knechts Jakob/Israel“ allein JHWH anvertrauen, Babel verlassen und so zu Boten von Heil und Befreiung für Zion und Jerusalem werden.“ (S. 61).

³⁹ Hier wiederholt sich die Selbstoffenbarung Gottes als einziger Gott und HERR, wie sie bereits in der Torah (Dt 6:4-5) bezeugt wurde. Das „Shema' Israel“ ruft das Gottesvolk zur einzigartigen Bundestreue gegenüber Jahwe auf, wie Daniel Block ausführte: „... within the context of covenant relationship, Israel's love for Yahweh is to be absolute, total, internal, communal, public, and transmitted from generation to generation. „Yahweh our God! Yahweh alone“: these are the words to be imprinted on the heart, to be worn on one's hands and forehead, and to be inscribed above the doors and gates – that all the world may know that in this place Yahweh alone is served. This is what makes an Israelite a true Israelite. Whether they are descended from Abraham or not, the true covenant community consists of all and only those who make this their cry of allegiance, and who demonstrate this commitment with uncompromising covenant love.“ – Daniel I. Block,

„How many is God? An Investigation into the Meaning of Deuteronomy 6: 4-5“, *Journal of the Evangelical Theological Society* 47/2 (2004): 193-212, Zitat S. 212. - Zu den späteren Auswirkungen des alttestamentlichen Monotheismus auf den interreligiösen Kontext der griechisch-römischen Zeit, siehe Yehoshua Amir, „Der jüdische Eingottglaube als Stein des Anstoßes in der hellenistisch-römischen Welt“, in: Baldermann, Ingo et al. (Hg.). *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Band 2: *Der eine Gott der beiden Testamente* (Neukirchen: Neukirchener, 1987), S. 58-75.

⁴⁰ Das Verb *ʿasah* wird – neben dem Verb *baraʿ* – für Gottes eigenes Schöpfungshandeln in Gen 1: 1,7,16,25,26,27,31 verwendet, wodurch die elementare Gestaltungskraft Gottes ausgedrückt wird, die eine definierte Wirklichkeit setzt. Im Schöpfungshandeln Gottes fallen Befehl und Ausführung zusammen, es ist ein „schaffender Befehl“, wie es Claus Westermann ausdrückt. – Cf. Westermann, Claus. *Genesis 1-11, Biblischer Kommentar Altes Testament I/1*, 3. Aufl. (Neukirchen: Neukirchener, 1983), S. 153.

⁴¹ Cf. die Diskussion zum „Neuen Bund“ bei Fischer, Georg. *Jeremia 26-52. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* (Freiburg: Herder, 2005), S. 175-176.

⁴² Dr. Moshe Greenberg ist em. Professor für Bibelwissenschaft an der Hebrew University of Jerusalem.

⁴³ Greenberg, Moshe. *Ezechiel 21-37. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* (Freiburg: Herder, 2005), S. 436. Insofern Israel dem Willen Gottes gegenüber zuwiderhandelt, verhindert es die ungeteilte Zuwendung zu Gott. So bemerkt S.

Herrmann treffend: „... nach prophetischer Auffassung kennt Israel zwar das „Recht Jahwes“, aber es befolgt es nicht und entfernt sich dadurch zwangsläufig von seinem Gott. Sein „Tun“ ist verfehlte Tat. Seine Anstrengungen zu rechter Lebensführung haben im Prinzip keinen Einfluss auf das „Ergehen“, sondern können nur dann erfolgreich sein, wenn sie die notwendige Folge der Hinwendung zu Gott sind.“ – Herrmann, Siegfried. *Jeremia. Erträge der Forschung*, Bd. 271 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990), S. 196.

⁴⁴ Zur geistlichen Dimension des Neuen Bundes in Hes 36:27 bemerkt W. Zimmerli treffend: „... in der Einsenkung des Geistes Jahwes ins Herz des Menschen, wird das neue Wesen seine volle Kraft gewinnen. Denn „Geist“ ist im AT nie nur ein „Einsehen, Verstehen“, sondern eine Kraft, die zu Neuem tüchtig macht Dieses Neue ist hier der nun mögliche Gehorsam gegen die Gebote Jahwes und der neue Wandel.“ – Zimmerli, Walther. *Ezechiel. Biblischer Kommentar Altes Testament*, Band XIII/2, 2. Aufl. (Neukirchen: Neukirchener, 1979), S. 879.

⁴⁵ Die Botenformel beglaubigt das Wort Gottes, wie es durch den Propheten weitergegeben wird (e.g. Samuel: 1 Sam 10:18; Elia: 1 Kö 21:19; Jeremia: Jer 28:13-16). Cf. Jeremias, Joachim. „*aybn nabiʿ* Prophet“. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, hg. Ernst Jenni, Claus Westermann. München/Zürich: Chr. Kaiser / Theologischer Verlag, 1984³, II:18; Westermann, Claus. *Grundformen prophetischer Rede* (München: Kaiser, 1960), S. 71.

⁴⁶ Zur Bedeutung der Person und des Werkes Christi als Ausdruck der wesensmäßigen Liebe Gottes, in der

seine Zuwendung zum Menschen gründet, cf. Prenter, Regin. „Der Gott, der Liebe ist. Das Verhältnis der Gotteslehre zur Christologie“, Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), S. 275-291.

⁴⁷ Procksch, O., „'Wort Gottes' im AT“. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 4, hg. Gerhard Kittel (Stuttgart: Kohlhammer, 1942), S. 89-100, Zitat S. 90-91. In Bezug auf die gegenwärtige messianisch jüdische Theologie bestätigt R. Harvey diesen ganzheitlichen Denkansatz: „Messianisch jüdisches Denken ist holistisch, nicht dualistisch. Viel von westlich christlicher Theologie wurde beeinflusst von Aristotelischem Dualismus, Aufklärungs-Rationalismus und gegenwärtigem Materialismus. Jüdisches, oder Hebräisches Denken, trennt nicht die Seele von dem Leib, das Geistliche von dem Physischen und Materiellen, oder den Einzelnen von der Gemeinschaft. Es hält sie in Beziehung, als Aspekte eines Ganzen anstelle von Teilen, die aufgespaltet werden können.“ – Harvey, Richard. „Der Einfluss des Christentums auf die Entwicklung des messianisch jüdischen Denkens“, Stuttgarter Theologische Themen, Band 2 (2007): 49.

⁴⁸ Hermeneutik wird von Peter Stuhlmacher, em. Professor für Neues Testament an der Universität Tübingen, treffend definiert: „Unter „Hermeneutik“, ein Fremdwort, das sich vom griechischen *hermeneuein* = „aussagen, auslegen, übersetzen“ herleitet, verstehe ich ... die Kunstlehre des Verstehens von schriftlich fixierten Lebensäußerungen. In unserem Fall geht es vor allem um biblische Hermeneutik, weil die Bibel das uns zur Auslegung anvertraute Buch ist, und

zwar die Bibel aus Altem und Neuem Testament. ... Biblische Hermeneutik kann nicht Emanzipation von der Schrift, sondern nur Eröffnung eines Gespräches mit der Bibel sein wollen, und zwar eines Gespräches, in dem der Einsatz darin besteht, zu vernehmen und verantwortlich zu erwägen, was von den Texten gesagt wird.“ – Stuhlmacher, Peter. Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik. Grundrisse zum Neuen Testament 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), S. 17-18. Cf. Osborne, Grant R. The Hermeneutical Spiral. A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation (Downers Grove: InterVarsity Press, 1991), S. 5-7.

⁴⁹ Zur Frage der strukturellen „Passung“ der Denkraster, cf. Piennisch, Markus. „Christliche Theologie im islamischen Kontext: Missionarische und hermeneutische Perspektiven“, Stuttgarter Theologische Themen, Band 2 (2007): 103.

⁵⁰ Aus dem Englischen: „conceptual, of an idea or concept; pertaining to the forming of a concept or idea“ - www.mydict.com

⁵¹ Von lat. *caro, carnis*, f. = Fleisch, in der christlichen Theologie die Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus, siehe z.B. Johannes 1:14: „Das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns ...“. – Zum Verhältnis von Wort-Tat Gottes und dem Logos-Begriff im Johannesprolog (Jh 1:1-18), cf. Kraemer, Hendrik. Religion und christlicher Glaube (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959), S. 254-277.