

DER BIBLISCH-SEMITISCHE ASPEKT DER HERMENEUTIK: EINE EINFÜHRUNG IN DAS STUDIENGEBIET

Sehr geehrte Damen und Herren!

Es ist mir eine große Freude, Ihnen das Anliegen und den Entwurf des „biblisch-semitischen Aspektes“ der Hermeneutik vorstellen zu dürfen. Dies geschieht unter folgender Gliederung:

1. Einleitung
2. Der Hintergrund des logischen Dualismus seit Plato und Aristoteles
3. Die hermeneutische Krise zu Beginn des 21. Jahrhunderts
4. Der „biblisch-semitische Aspekt“ in der Hermeneutik der Biblischen Theologie
5. Zusammenfassung und Thesen

1. Einleitung

Der grundlegende Hintergrund des hermeneutischen Ansatzes des „biblisch-semitischen Aspektes“ ist die Einsicht, dass das westlich-postmoderne Erkenntnisraster auf der grundlegend strukturellen Ebene entfernt und entfremdet ist von dem Erkenntnisraster der biblischen Offenbarung in Gestalt der Heiligen Schrift. Diese Entfremdung hatte in der Vergangenheit und hat in der Gegenwart erhebliche Auswirkungen auf das Leben der Christen, sowohl in den christlichen Kirchen als auch in der christlichen Theologie und auch in der christlichen Mission.

Für unseren Zusammenhang der theologischen Arbeit bedeutet dies, dass eine Neuorientierung an den Erkenntnisprozessen der biblischen Texte notwendig ist, die uns befähigt, auch zu Beginn der zweiten Dekade des neuen Jahrtausends eine authentischere hermeneutische Arbeit zu leisten, die durch den Grundtext der Heiligen Schrift besser legitimiert und bevollmächtigt ist.¹

2. Der Hintergrund des logischen Dualismus seit Plato und Aristoteles

Der gegenwärtigen Christenheit in der westlichen Hemisphäre ist insgesamt zu wenig bewusst, dass ihre Wahrnehmung der Wirklichkeit und ihr Denkraster durch den logischen Dualismus² der grundlegenden Philosophen des Abendlandes, Plato (427-347 vChr)³ mit seinem Schüler Aristoteles (384-322 vChr), geprägt ist.⁴

Der empirisch verengte Vernunftbegriff des Aristoteles zerstörte das ganzheitliche Wirklichkeitsverständnis des Alten Testaments spätestens seit der Zeit der Scholastik. Zu diesem Aristotelismus bemerkt G. Patzig treffend:

„Ein Rückgriff auf Aristoteles konnte sich auf seine logischen Hilfsmittel beschränken, man konnte darüber hi-

naus seine Resultate in eigene Theorien einbauen, schließlich durfte man sich im Streit gegen alle Autoritäten auf den freien, an Erfahrung orientierten Vernunftgebrauch des Aristoteles berufen. Rückgriff auf aristotelische Logik, durch Handbücher und Trivialschulen bequem vermittelt, war im Hellenismus, in der Patristik und Scholastik allgemein.“⁵

Im Bereich der christlichen Gemeinde und der christlichen Mission kann man noch nachsichtig sein aufgrund mangelnder Information.⁶ Doch auch hier ist die Spannung zwischen „Sonntagschristentum“ auf der einen Seite und „Alltagschristentum“ auf der anderen Seite nicht zu leugnen. Hierzu bemerkt A. Hirsch treffend:

„Wie haben wir uns so weit entfernt vom Ethos der Nachfolge, das uns von unserem Herrn weitergegeben wurde? Und wie können wir es wiedergewinnen? Die Antwort auf die erste Frage ist, dass die westliche Christenheit so tief beeinflusst war von griechischen oder hellenistischen Vorstellungen der Erkenntnis. Bis zum 4. Jahrhundert nChr hat die platonische Weltsicht fast vollständig über die hebräische in der Kirche triumphiert. Später war es Aristoteles, der der vorherrschende Philosoph für die Kirche wurde. Auch er arbeitete in einem hellenistischen Rahmen. Im Kern ist eine hellenistische Sicht der Erkenntnis orientiert an Konzepten, Ideen, dem Wesen des Seins, Typen und Formen. Die hebräische Sicht, andererseits, ist vor allem orientiert an Fragen der konkreten Existenz, Gehorsam, lebensbezogener Weisheit, und der Wechselbeziehung aller Dinge unter Gott. Es ist ziemlich klar, dass, als Juden, Jesus und die frühe Kirche in erster Linie von einem hebräischen Verständnis anstel-

le eines hellenistischen Verständnisses her gehandelt haben.“⁷

Doch diese Nachsicht kann im Bereich der Theologie nicht gewährt werden, da sie die ureigenste Aufgabe hat, das Reden von Gott („Theo-logie“) und damit Gottes eigenes Reden zuverlässig und vertrauenswürdig wiederzugeben. Denn dies bedeutet eine Verdrängung derjenigen Wahrheit, die in den Offenbarungsstrukturen der hebräischen Sprache des Alten Testaments niedergelegt wurde.

Daher ist eine Neuorientierung an der biblischen Theologie des hebräischen Alten Testaments dringend notwendig, um die biblisch-semitischen Grundlagen der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes sowohl für das Alte Testament als auch für das Neue Testament zu erarbeiten.⁸ Hierzu bemerkt G. Gloege in treffender Weise:

„Die biblische Botschaft von Gottes Willenszuwendungen schließt den D[ualismus] in strengem Begriff grundsätzlich aus. Bereits im AT bedeutet Israels Erwählung ... ebenso wie das Zeugnis von der Schöpfung ... seine Überwindung. Der Glaube an den einen Herrn der Geschichte und den einen Schöpfer der Welt schließt ... den D[ualismus] aus.“⁹

Der logische Dualismus zeigt sich jedoch nicht nur im Bereich der theologischen Hermeneutik, sondern auch in der Systematischen Theologie. Ich denke an das von der reformierten Theologie betonte Konzept der Vorherbestimmung des Menschen, das sicherlich in der *Institutio Christianae Religionis* als dem theologischen Hauptwerk Calvins einen sehr prominenten Ausdruck fand. So z.B. in

Inst., Zweites Buch, zwölftes Kapitel, Abschnitt 5:

„Wenn uns der Heilige Geist kundmacht, dass in Gottes ewigem Rat dies beides *zusammen* bestanden hat, Christus solle uns *erlösen* und zwar unter *Teilhabe an unserer Natur*, dann ist es uns nicht erlaubt, weiter zu fragen! Denn wer sich von seiner Begierde aufstacheln lässt, noch mehr wissen zu wollen, der beweist damit, dass er mit *Gottes* unabänderlichem Ratschluß nicht zufrieden ist und sich eben deshalb nicht mit *dem* Christus zufrieden geben will, der uns zum Erlöser gesetzt ist! Paulus zeigt ja auch nicht nur, wozu Christus gesandt sei, sondern er dringt bis in das tiefste Geheimnis der Prädestination hinein und macht damit aller menschlichen Keckheit und allem Vorwitz ein Ende. ... (Eph. 1,4-7).“¹⁰

Dieses Konzept der Vorherbestimmung ist in der gegenwärtigen Christenheit westlicher Prägung kaum zu vermitteln. Denn die Vorstellung des gänzlich freien Willens des Menschen und

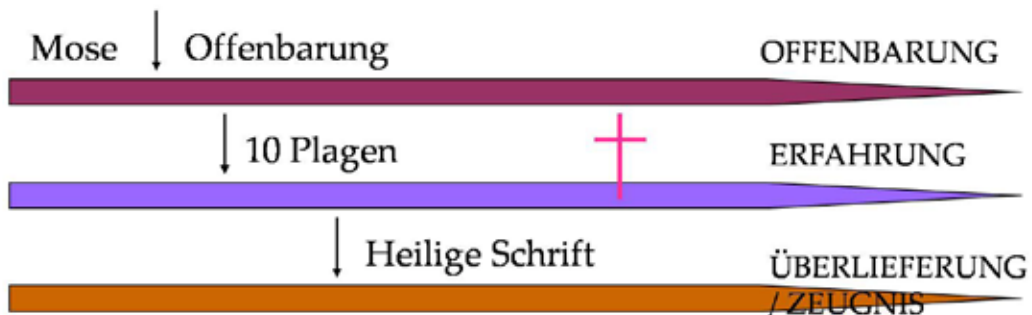
damit auch des Christen ist eindeutig durch ein philosophisches Menschenbild geprägt. Demgegenüber betont die Heilige Schrift einen verantwortlichen Willen des Menschen, den er in der immanenten Schöpfung ausübt. Grundlegend ist hierbei die Wechselwirkung von Aktion und Reaktion Gottes zum Menschen, die A. van Ruler als die „von Gott bestimmte Gegenseitigkeit“ bezeichnet hat.¹¹

Aber die Schrift bezeugt für den Menschen keine absolute Freiheit, denn diese wäre nur vom transzendenten Standpunkt Gottes aus festzustellen. Dieser transzendenten Standpunkt Gottes des Schöpfers ist jedoch für den Menschen als Geschöpf nicht zugänglich.

Was dem Menschen jedoch zugänglich ist, ist:

- (a) Gottes Selbst-Offenbarung in der
- (b) Heilsgeschichte der Menschheit (Erfahrung).
- (c) Wenn der biblische Text (Zeugnis = Überlieferung/Tradition) betrachtet

Offenbarung, Erfahrung und Überlieferung als strukturelle Ebenen der Heilsgeschichte



wird, zeigt sich Gott als ein Gott, der in die Heilsgeschichte mit dem Menschen einget, der in Raum und Zeit handelt. Daraus resultiert ein Erzählzusammenhang, welcher die Grundlage der Überlieferung und des Zeugnisses ist. Vergleichen wir hierzu die Einsetzungsworte zum Bundschluss in Ex 19:4-5 bzw. deren Niederschrift in Ex 24:4:

„Ihr habt selbst gesehen, was ich den Ägyptern getan und wie ich euch auf Adlersflügeln getragen und euch hierher zu mir gebracht habe. Und nun, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, so sollt ihr vor allen Völkern mein Eigentum sein; denn mein ist die ganze Erde.“ ...

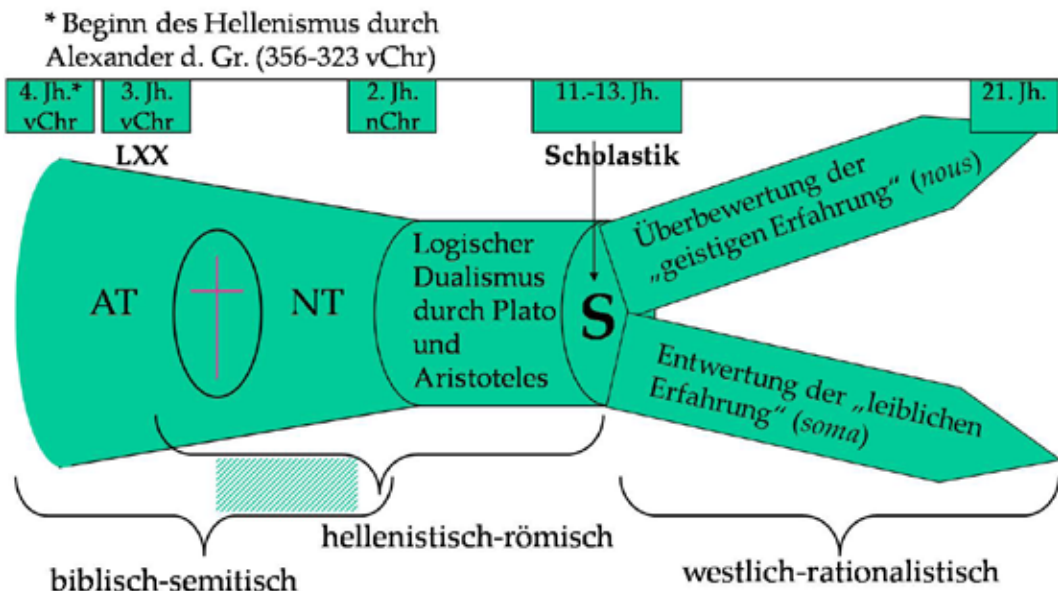
„Da schrieb Mose alle Gebote des HERRN auf. Am nächsten Morgen aber

in der Frühe errichtete er einen Altar unten am Berg und zwölf Malsteine nach der Zahl der zwölf Stämme Israels.“

Das ist das Zeugnis, was Jesus auch als „Bekennen vor den Menschen“ nennt. Daraus entsteht eine „narrative Theologie“ (spätere Interpretation), die jedoch nicht auf un-historischen Erzählungen beruht, sondern die im Gegenteil die physikalische Realität des Wirkens Gottes in Raum und Zeit betont.

Jedoch haben die philosophischen Grundlagen des Abendlandes auch die Wirklichkeitswahrnehmung der westlichen Gemeinden, der Theologie und der Mission nachhaltig beeinflusst. Dies wird auch in der historischen Perspektive anschaulich:

Logischer Dualismus in Gemeinde, Theologie und Mission



Hier lassen sich im Wesentlichen drei Phasen erkennen und differenzieren. Die erste Phase umfasst das hebräische Alte Testament und teilweise auch das griechische Neue Testament, insofern sich darin Wurzeln und Spuren der hebräischen Sprache und Denkformen finden. Somit reicht diese Phase von den geschichtlichen Anfängen des Orients bis zum 2. Jh. nChr und spielt sich geographisch im Wesentlichen im Bereich des „Fruchtbaren Halbmonds“ ab, also im Gebiet von Ägypten über Palästina bis nach Mesopotamien.¹²

In dieser Phase wurde die biblisch-semitische Wirklichkeitswahrnehmung als Gottes erwählte Kommunikations-sphäre etabliert.

In der zweiten Phase vom 4. Jh. vChr bis zum 11. Jh. greift der hellenistisch-römische Kulturkreis in die Denkwelt des Orients ein. Dadurch wird der logische Dualismus des Plato und Aristoteles in der Wirklichkeitswahrnehmung des europäischen und mediterranen Kulturkreises eingeführt und zu einer maßgeblich kulturprägenden Kraft. Auch die Bewegung der Gnosis¹³ des 2. Jh. nChr hat ihre Wurzeln und Ermöglichung durch die griechische Philosophie erfahren. Diese Phase begann mit der Hellenisierung¹⁴ durch Alexander den Großen und endete mit der Scholastik¹⁵ in der Theologie und Geisteswissenschaft allgemein.

Hierbei ist zu beachten, dass die Scholastik im Islam viel früher als im Westen begann – nämlich bereits im 9. und 10. Jh. – was in den folgenden 200 Jahren zu Spaltungen innerhalb des Islams führte.¹⁶

Die dritte Phase brachte durch die Scholastik im 11.-13. Jh. die Spaltung

der Wirklichkeitswahrnehmung durch das westlich-rationalistische Wahrnehmungs-raster, das sich z.B. in der Theologie von Anselm von Canterbury (1033-1109) oder Thomas von Aquin (1225-1274) niederschlägt.

Als erstes Beispiel sei die Leidensunfähigkeit Gottes genannt, die bei Anselm von Canterbury besagt, dass Gott zwar seinem Verhalten nach Mitleid mit dem Menschen hat, jedoch nicht seiner eigenen Erfahrung nach. Anselm argumentiert in seinem *Proslogion*, Kapitel 8, wie folgt:

„Aber wie bist du mitleidsvoll und gleichzeitig leidenschaftslos? Denn wenn du leidenschaftslos bist, fühlst du keine Sympathie; und wenn du keine Sympathie fühlst, ist dein Herz nicht elend wegen der Sympathie für die Elenden; aber dies bedeutet es doch, mitleidsvoll zu sein. Aber wenn du nicht mitleidsvoll bist, woher kommt dann eine so große Tröstung für die Elenden? Wie, folglich, bist du mitleidsvoll und auch nicht mitleidsvoll, O Herr, wenn nicht weil du mitleidsvoll bist hinsichtlich unserer Erfahrung, aber nicht mitleidsvoll hinsichtlich deines Wesens. Wahrlich, du bist so hinsichtlich unserer Erfahrung, aber du bist nicht so hinsichtlich deiner selbst. Denn, wenn du uns in unserem Elend ansiehst, erfahren wir die Wirkung des Mitleids, aber du erlebst nicht das Gefühl. Daher bist du zugleich mitleidsvoll, weil du die Elenden rettetest und diejenigen verschonst, die gegen dich sündigen; und nicht mitleidsvoll, weil du von keiner Sympathie für das Elend betroffen wirst.“¹⁷

Hier wird die gnostische Struktur des Gottesbegriffs sichtbar, die der inkarnatorischen und kondeszenten Struk-

tur des heilsgeschichtlichen Handelns Gottes diametral entgegensteht.¹⁸ Als zweites Beispiel sei das „Gesetz der Widerspruchsfreiheit“ innerhalb der westlichen Logik genannt, dem Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologiae* folgt.

So argumentiert Thomas in Bezug auf die Frage nach der Allmacht Gottes in Teil I, Artikel 3, zur Frage: „Ob Gott allmächtig ist“, wie folgt:

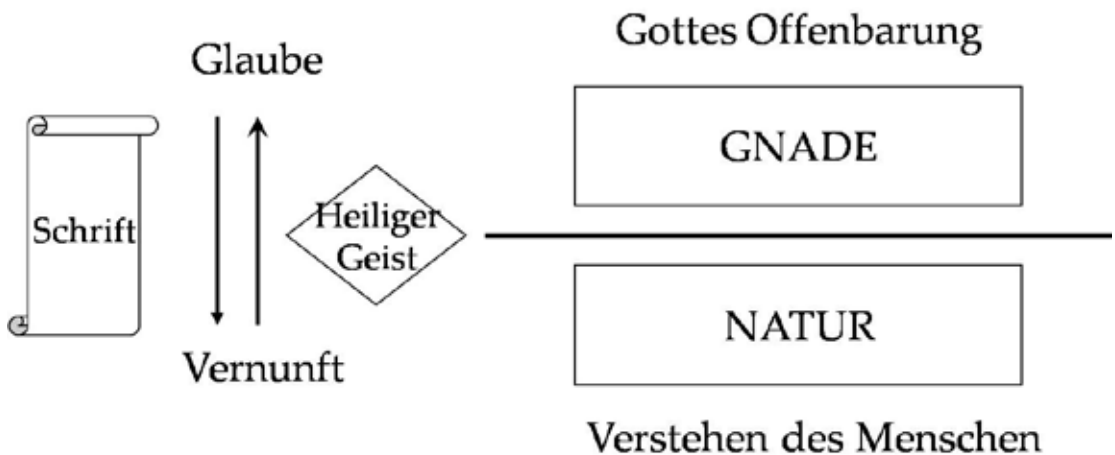
„Ich antworte, dass alle bekennen, dass Gott allmächtig ist; aber es scheint schwierig zu sein zu erklären, worin seine Allmacht genau besteht; denn es könnte Zweifel bestehen über die genaue Bedeutung des Wortes „all“, wenn wir sagen, dass Gott alle Dinge tun kann. Wenn wir jedoch die Angelegenheit richtig betrachten, da ja die Macht in Bezug auf mögliche Dinge ausgesagt wird, dann wird dieser Satz, „Gott kann alle Dinge tun,“ zu Recht so verstanden, dass er bedeutet, dass Gott alle Dinge tun kann, die möglich

sind; und aus diesem Grund sagt man von ihm, dass er allmächtig ist. Nun sagt man gemäß dem Philosophen (Metaph. v, 17), dass ein Ding möglich sei in zwei Arten und Weisen. Zu sündigen bedeutet, eine vollkommene Handlung nicht zu erfüllen; folglich, fähig zu sein, zu sündigen heisst, fähig zu sein, eine Handlung nicht zu erfüllen, was der Allmacht zuwider ist. Folglich ist es so, dass Gott nicht sündigen kann wegen seiner Allmacht.“¹⁹

Thomas bezieht sich hier explizit auf „den Philosophen“, also Aristoteles. - Ein weiteres Beispiel: In Teil I, Artikel 4, stellt er die Frage: „Kann Gott machen, dass die Vergangenheit nicht stattgefunden hat?“

„Ich antworte dass ... alles, was einen Widerspruch beinhaltet, nicht in den Bereich der Allmacht Gottes fällt. Dass nun die Vergangenheit nicht stattgefunden haben sollte, beinhaltet einen Widerspruch. Denn wie es einen Wi-

Glaube und Vernunft



derspruch beinhaltet, zu sagen, dass Sokrates sitzt, während er nicht sitzt, so ist es auch, wenn man sagt, dass er saß, während er nicht saß. Aber zu sagen, dass er saß, ist zu sagen, dass es in der Vergangenheit stattgefunden hat. Zu sagen, dass er nicht saß, ist zu sagen, dass es nicht stattfand.“²⁰

Auch hier zeigt sich ein rationalistischer Gottesbegriff. Es erfolgte eine Spaltung der Wirklichkeit in Natur und Gnade, eine Spaltung von immanenter Realität und transzendenter Realität (Grafik S. 118).

Es entstand eine Überbewertung der „geistlichen Wirklichkeit“ (der geistigen Wahrnehmung im *nous*) und eine Entwertung der „leiblichen Wirklichkeit“ (der Erfahrung im *soma*). Diese Phase dauert bis heute an, so dass wir immerhin ein ganzes Jahrtausend des logischen Dualismus hinter uns haben.

Doch wir haben diesen logischen Dualismus bei weitem noch nicht überwunden. Denn die heutige Theologie, aber auch Kirche und Mission weisen immer wieder Profilkpunkte auf, die zutiefst gnostisch und dualistisch geprägt sind.²¹ Aufgrund dieses gnostischen Gefälles erfolgte der Verlust der Glaubwürdigkeit und damit eine wachsende Bedeutungslosigkeit vieler Kirchen und Gemeinden.²² Hier liegt ein struktureller und kommunikativer Relevanzverlust vor. Doch dieser Mangel wird in weiten Teilen der Christenheit nicht wahrgenommen und teilweise sogar bewusst verdrängt und verleugnet.

Selbst dort, wo die Überwindung des gnostischen Gefälles als Ziel wahrgenommen wird, fehlt jedoch ein struktureller hermeneutischer Schlüssel.²³

Dieser Schlüssel ist die hermeneutische und theologische Erarbeitung des „biblisch-semitischen Aspektes“, um die Grundstrukturen der Selbstoffenbarung Gottes im AT und NT herauszuarbeiten.

3. Die hermeneutische Krise zu Beginn des 21. Jahrhunderts

Die gegenwärtige hermeneutische Krise wird dadurch offensichtlich gemacht und verschärft, dass sich das Gewicht der weltweiten Christenheit in den vergangenen zehn Jahren in historisch einmaliger Weise verschoben hat. Denn die Mehrheit der Christen lebt nicht mehr in der westlichen Welt, sondern in der nicht-westlichen Welt (2/3 Welt).²⁴ Dies verdeutlicht die Grafik auf Seite 120.

Um diese Veränderung, diesen grundlegenden Wandel tatsächlich nachzuvollziehen, kann die Entwicklung der nächsten 15 Jahre als Prognose betrachtet werden (vgl. hierzu Grafik auf S. 121).²⁵

Bereits heute gibt es 300 Millionen mehr Christen in der nicht-westlichen Welt als in der westlichen Welt (das entspricht der heutigen Bevölkerungszahl der USA). 2025 werden mehr als doppelt so viele Christen in der nicht-westlichen Welt leben. Dies ist ein epochaler Wandel, der einzigartig in der Kirchen- und Missionsgeschichte ist.²⁶ Wir sehen, dass das Wachstum der Christen in der 2/3 Welt eine Erneuerung des Auftrags zur Mission auch in der westlichen Welt²⁷ und eine Verschiebung der globalen Hermeneutik²⁸ bewirkt. Dadurch wird jedoch die Deutungs- und Auslegungshoheit der westlichen

Theologie über die Wertesysteme des Zusammenlebens der Menschen in grundlegender Weise in Frage gestellt.

Dies wurde im Januar 2010 auf dem Weltwirtschaftsforum (World Economic Forum) in Davos/Schweiz, wie bereits in den vergangenen Jahren, wiederum sehr deutlich, z.B. in dem Bericht "Faith and the Global Agenda: Values for the Post-Crisis Economy".²⁹ Vor allem der Islam hat sich seit der Katastrophe vom 11. September 2001 in unüberhörbarer Weise und mit einem erstarkten Selbstbewusstsein Gehör verschafft. So veröffentlichte das Gipfeltreffen zur Globalen Agenda in Dubai/Vereinigte Arabische Emirate vom 7.-9. November 2008 folgende Erklärung:³⁰

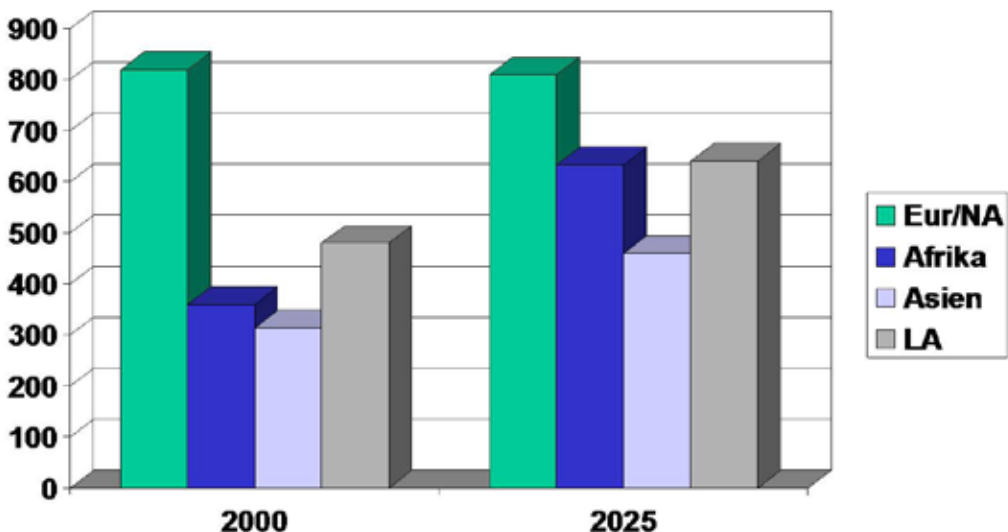
"Religion steht hoch auf der globalen Tagesordnung. Der Anspruch, dass die Religion unweigerlich mit der Moderne

niedergehen würde – der Kern der Säkularisierungs-These – hat sich als falsch herausgestellt. Die heutigen globalen Herausforderungen von Krieg und Frieden, Demokratie und Menschenrechten, sowie wirtschaftliche und soziale Entwicklung, haben alle eine wichtige religiöse Dimension."³¹

Die Globale Agenda ist Teil des Weltwirtschaftsforums (World Economic Forum), das Ende Januar 2009 in Davos/Schweiz stattfand. Der offizielle Bericht „Islam und der Westen“ bemerkt zum Thema „Religionsfreiheit“ treffend:³²

„Im gegenwärtigen Zeitalter der Globalisierung, mit seinen wachsenden Grenzüberschreitungen von Menschen und Ideen, hat ein uraltes Problem der muslimisch-westlichen Beziehungen an größerer Sichtbarkeit gewonnen – Proselytismus³³ (Bekehrung zu einem anderen Glauben; Vf.). ... Die andau-

Christen weltweit (in Mio.)



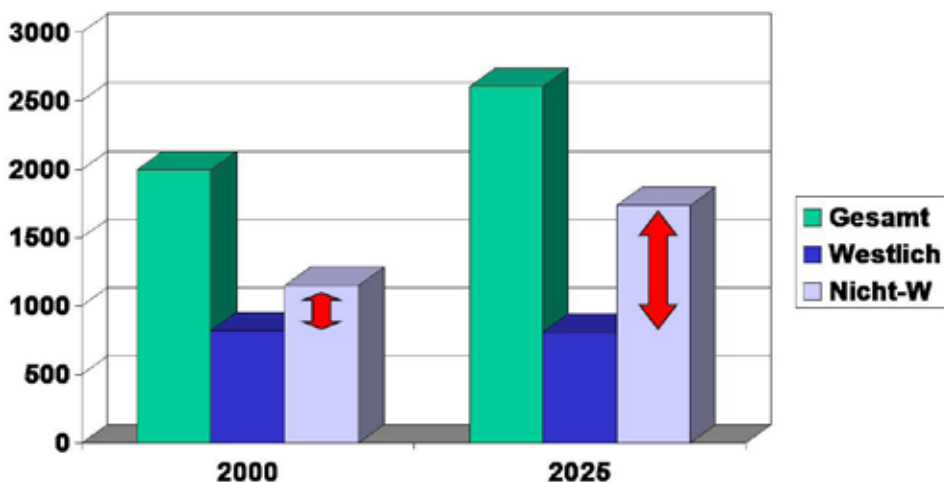
ernde Kontroverse zum Proselytismus legt nahe, dass dieser weltweite Impuls sowohl innerhalb des Christentums als auch des Islams wahrscheinlich Spannungen erzeugen wird und den Dialog über andere Angelegenheiten in den kommenden Jahren komplizierter machen wird.”³⁴

Dies gilt sowohl in politischer als auch in theologischer Hinsicht, da beides im Islam eine wesensmäßige Einheit bildet und nicht zu trennen ist.³⁵ Das heißt für unsere Fragestellung, dass die westliche Theologie sich ihrer eigenen Hermeneutik anhand der Biblischen Theologie des Alten und Neuen Testaments neu vergewissern muss, um den inhaltlichen Herausforderungen und Fragestellungen des Islam gewachsen zu sein und sie beantworten zu können.

Ein treffendes Beispiel für die mangelnde biblisch-theologische Grund-

legung im AT bietet der Ansatz der „kontextualisierten Christologie“ von M. Parsons. In seinem Buch „Unveiling God: Contextualizing Christology for Islamic Culture“ argumentiert er für einen „christologischen Monotheismus“ als Ansatzpunkt der Kontextualisierung für die islamische Kultur.³⁶ Jedoch beginnt er seine Grundlegung der Christologie erst in der Zeit des Zweiten Tempels (515 vChr – 70 nChr),³⁷ gefolgt von der Beschreibung des Monotheismus im Judentum des ersten Jahrhunderts.³⁸ In seinem Vergleich des Monotheismus des Zweiten Tempels und des islamischen Monotheismus behauptet Parsons, dass die früheste Christologie aus dem Judentum des Zweiten Tempels stammt.³⁹ Damit übersieht er jedoch, dass die christologischen Konzepte der „Schöpfungsweisheit“ und des „Mashiach“ schon erheblich früher in den hebräischen Schriften des AT vorhanden waren.

Mehrheit der Christen in der nicht-westlichen Welt (in Mio.)



Hier zeigt sich wiederum, dass die biblisch-semitischen Grundlagen wesentlich früher innerhalb der Offenbarungsgeschichte des AT gesucht werden müssen. Im Folgenden werden zwei paradigmatische Ansätze des Verständnisses der biblischen Texte vorgestellt und in hermeneutischer Hinsicht gewürdigt.

Dramaturgisch-systematischer Ansatz (K. Vanhoozer)

Zur Vergewisserung und Sicherung der Aussagekraft der biblischen Texte und Heilsgeschichte wählt K. Vanhoozer⁴⁰ einen dramaturgisch-systematischen Ansatz. In seinem ersten Hauptwerk „Is There a Meaning in This Text?“⁴¹ setzt er sich mit der postmodernen Hermeneutik auseinander. Diese hat ihren Hintergrund in der Entwicklung der literarischen Theorie, in der sowohl der Autor als auch der Text als auch der Leser letzten Endes so stark relativiert werden, dass keine verlässliche Aussagegewissheit mehr vorhanden ist. Dadurch ist folglich auch keine Offenbarungsqualität und Aussagegewissheit in der Biblischen Theologie mehr zu erreichen.

Demgegenüber betont Vanhoozer, dass die menschliche Sprache eine Schöpfungsgabe Gottes ist, durch die der Mensch kommunizieren kann und somit eine relative Deutungsgewissheit erreichen kann. Dies ist das Zeugnis der Überlieferung und Tradition. Allerdings ist sein Ansatz augustinisch-philosophisch strukturiert und nicht biblisch-semitisch:

„Meine augustinische Strategie – Glaube, der die Einsicht in den Text sucht – beginnt mit einem biblischen Thema und entwickelt es philosophisch. Sprache, so bringe ich vor, ist eine Gabe

Gottes, um dankbar und verantwortungsvoll gebraucht zu werden, wenn wir mit anderen kommunizieren. ... Mein Argument, folglich, ist, dass es einen „Design Plan“ für Sprache gibt.“⁴²

Vanhoozer bezieht sich zwar auf die Schöpfungsstruktur von Sprache, jedoch ohne die biblisch-theologischen Grundstrukturen wahrzunehmen und sie weiter zu entwickeln. Sein Anliegen, den postmodernen Relativismus im Verstehensprozess zu überwinden geht in die richtige Richtung. Er greift jedoch zu kurz, um die strukturellen Elemente der biblisch-semitischen Weltansicht im AT fruchtbar zu machen.

Statt dessen bietet Vanhoozer in seinem zweiten Hauptwerk einen dramaturgisch-systematischen Ansatz, um den postmodernen Relativismus zu überwinden. In dem Buch „The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology“⁴³ verwendet er die Metapher des „Dramas“, um die Dynamik der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen einschließlich der christlichen Gemeinde darzustellen. Das Drama könnte man als die Zusammenfassung der drei Schritte des semitischen Selbstverständnisses verstehen: Offenbarung, Erfahrung, Niederschrift.

Zu diesem Zweck definiert er grundlegende theologische Kategorien neu, um in diesen Kategorien den Wert und die Notwendigkeit theologischer Arbeit auszudrücken. Dabei geht es ihm ganz bewusst um die Überwindung der Spaltung von Lehre und Leben, die aus dem logischen Dualismus der westlichen Theologie folgt. Sein Anliegen ist es, die Theologie aus dem durch die Scholastik geprägten *Propositio-*

*nalismus*⁴⁴ (Vorrang logisch-rationaler Aussagen) der modernen Theologie herauszuführen.⁴⁵ Statt dessen führt er das Konzept der „göttlichen kommunikativen Handlung“⁴⁶ ein, die sich in der Metapher des „Drama“ entfaltet. Vanhoozer führt hierzu aus:

„Dieses Buch legt neue Metaphern dar für Theologie (Dramaturgie), Schrift (das Skript), theologisches Verständnis (Aufführung), die Kirche (das Ensemble), und den Pastor (Regisseur). ... Sein Ziel ist, ein für allemal die allzu verbreitete Dichotomie zwischen Glaubenslehre und wirklichem Leben zu widerlegen. Christliche Glaubenslehre leitet uns auf den Weg der Wahrheit und des Lebens und ist daher nichts weniger als eine Verschreibung für die Realität.“⁴⁷

Obwohl Vanhoozer den biblischen Kanon als Textquelle betont, beginnt er seine theologische Erarbeitung des heilsgeschichtlichen „Dramas“ nicht mit der Selbstoffenbarung Gottes im AT. Einzig die Struktur des „Bundes“ - also die Dokumentation der Offenbarung und Erfahrung gemäß Ex 19:4 und 24:4 - zwischen Gott und seinem Volk wird zugrunde gelegt. Dies geschieht jedoch nur im Sinne einer „Konversationsgrundlage“, aber nicht im soteriologischen Sinn, der diese Beziehung zwischen Gott und seinem Volk erst ermöglicht und definiert. Vanhoozer führt aus:

„... sowohl der Inhalt als auch die Form der Schrift sind theo-dramatisch: das Drama ist weitgehend dialogisch - ein bundesbezogenes Gespräch zwischen dem Wort Gottes und den Worten der Propheten, Könige, Priester, Apostel, Jünger, Gläubigen und Ungläubigen - und ebenso ist das Skript.“⁴⁸

Hierbei ist jedoch zu betonen, dass das „Drama“ auch „erlebt“ worden sein muss, da sonst die semitische Existentialität und Materialität außer Acht bleiben würde. Statt dessen setzt er unmittelbar mit dem menschengewordenen Christus als Grundlage seiner Theologie ein:

„Im Herzen des Christentums liegt eine Reihe von göttlichen Worten und göttlichen Taten, die in Jesus Christus kulminieren: die definitive Wort-Tat. ... Jedoch um was der Glaube kämpft zu verstehen, ist „was wir gesehen und gehört haben“ (1 Jh 1:3). Glaubenslehre ist die Antwort auf etwas, das *erblickt wurde* Denn das „Wort des Lebens“ ist nichts weniger als das Leben Jesu, das Wort - ein *historisches Drama*.“⁴⁹

Vanhoozer blendet mit seiner christologischen Fokussierung die alttestamentliche Heilsgeschichte *de facto* gänzlich aus. Auch die grundlegende Struktur des „Bundes“ im AT wird nicht in ihrem semitischen Hintergrund und ihrer einzigartigen Offenbarungsqualität gewürdigt.⁵⁰

Hierzu hat D. Novak⁵¹ einen „semitisch-juristischen Ansatz“ in seinem Buch „Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory“⁵² vorgelegt. Er zeigt auf, dass das Leben des Volkes Gottes mit Gott und untereinander durch ein Bundesverhältnis gestaltet ist. Erst aufgrund dieses Bundesverhältnisses erteilt Gott auch Rechte für das Leben mit ihm und untereinander im Volk.⁵³ Dieser Bund Gottes mit seinem Volk ist theologisch qualifiziert durch Gottes Erwählung, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Gottesdienst, Martyrium, Bundesstreue und Gehorsam gegenüber der Torah.⁵⁴ So bemerkt Novak treffend:

„In Gottes Erwählung Abrahams und seiner Nachkommen, sein direkter Bund mit wenigstens einigen Menschen, wie wenige auch immer sie innerhalb der Menschheit als Ganzer sind, ist nun das primäre Anliegen der Schrift. ... Der Bund, wie die Schöpfung, ist das Ergebnis des unfassbaren Befehles Gottes. Und so wie Menschen erschaffen wurden, um gemeinschaftliche Wesen zu sein, so sind die Juden als ein Volk erwählt. In beiden Fällen befindet sich der Ort der Person innerhalb der authentischen Gemeinschaft.“⁵⁵

Auch wenn Vanhoozer diese theologische Qualität des Bundes nicht bearbeitet, erwähnt er immerhin den Literaturwissenschaftler Meir Sternberg in einer Fußnote und schließt sich seiner folgenden These an:

„Das Drama der Glaubenslehre ist verwurzelt in Israels Geschichte und wird erzählt mit einem hohen Maß an literarischer Verfeinerung, um dadurch eine Weltsicht zu begründen.“⁵⁶

Doch leider nimmt er nicht den biblisch-semitischen Hintergrund des AT wahr, der seinem dramatisch-systematischen Ansatz erst den zweifelsfreien Realitätsbezug verleihen würde. Um dies zu tun, wollen wir uns nun dem erwähnten Ansatz von M. Sternberg zuwenden.

Narrativ-literarischer Ansatz (M. Sternberg)

Die Aussagekraft und der Realitätsbezug biblischer Texte wird von M. Sternberg dem biblischen Erzähler zugeordnet. So beginnt Sternberg seine umfangreiche Monographie „The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading“ mit der Frage:

„Welche Ziele setzt sich der biblische Erzähler selbst? Was ist es, das er kommunizieren will in dieser oder jener Geschichte, Zyklus, Buch? Welche Art von Text ist die Bibel und welche Rollen führt sie auf im Kontext?“⁵⁷ Daraufhin definiert er den Begriff „narrative“, also „Erzählung“:

„... die Frage der Erzählung als eine funktionale Struktur, ein Mittel zu einem kommunikativen Zweck, eine Transaktion zwischen dem Erzähler und der Zuhörerschaft, bei der er eine bestimmte Wirkung auf dem Wege von bestimmten Strategien erzeugen will.“⁵⁸

Sternberg stellt also in treffender Weise fest, dass die Bibel ein Gespräch zwischen einem Autor und einer Zuhörerschaft ist. Damit zeigt sich, dass die biblischen Schriften literarische Werke sind, die durch die Poetik studiert und verstanden werden müssen.⁵⁹ Dies bedeutet, dass die biblischen Texte nicht durch eine quellen-orientierte Untersuchung angemessen verstanden werden, sondern vor allem durch eine diskurs-orientierte Analyse. Der Text selbst ist ein Muster von Bedeutung und Wirkung,⁶⁰ wie Sternberg ausführt:

„Was bedeutet dieses Stück Sprache – Metapher, Epigramm, Dialog, Erzählung, Zyklus, Buch – im Zusammenhang? Welches sind die Regeln, die die Transaktion zwischen Erzähler oder Poet und Leser bestimmen?“⁶¹

Sternberg zeigt auf, dass die biblischen Geschichten einen Diskurs bilden, der auf drei Prinzipien beruht: das ideologische, das historiographische und das ästhetische Prinzip.

(1) das ideologische Prinzip wird sichtbar in den Abschnitten von Gesetzestexten, in den göttlichen oder prophetischen Moralisierungen, in den thematischen Strukturen - wie z.B. Verheissung und Erfüllung -, sowie in der Exemplifizierung von Heldenfiguren⁶²

(2) das historiographische Prinzip zeigt sich in den Kommentierungen von Namen und Orten, in Genealogien, sowie in Chronologien; hier zeigt sich der innere Wert der Faktizität, der durch metahistorische Bezugspunkte betont wird, wie z.B. Rituale der Erinnerung⁶³

(3) das ästhetische Prinzip bedeutet eine Verstärkung der Vorstellungskraft, die durch privilegiertes Material erzeugt wird, z.B. Dialog, Motivation, inneres Gespräch, himmlischer Rat, unbezeugte oder unbezeugbare Ereignisse; ebenso zeigt sich dieses Prinzip beispielsweise in den literarischen

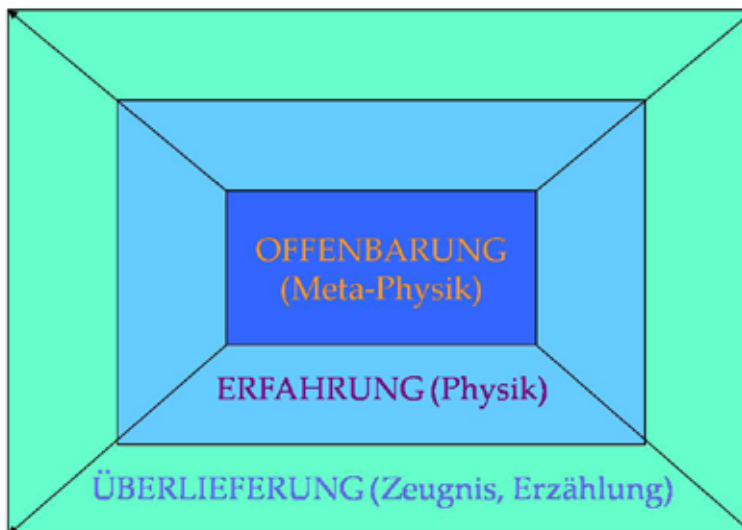
Funktionen von Symmetrie, Wiederholung, Wortspiel, Wortketten, Perspektivwechsel sowie Ringkomposition⁶⁴

Bei der Darlegung seines narrativ-literarischen Ansatzes zeigt Sternberg jedoch nicht auf, wie der qualitative Realitätsbezug zwischen biblischem Text und raumzeitlicher Wirklichkeit herzustellen ist. Dabei gesteht er zu, dass die raumzeitliche Geschichte für Israel im AT von grundlegender Bedeutung war. Denn in seiner einzigartigen Geschichte liegt die Begründung für Israels Erwählung als Volk Gottes unter den Völkern.⁶⁵

Sternberg erklärt, dass die historischen Fragen zu kurz greifen und dass die Realität nur durch Interpretation erreicht werden kann:

„... keine, oder fast keine Fakten hinsichtlich der Quellen der Bibel abge-

Die biblisch-semitische Weltsicht



sehen von denjenigen, die wir selbst erzeugen durch die Herleitung aus der Bibel als Quelle. Die Bewegung vom Text zur Realität kann nicht anders als durch die Interpretation hindurchgehen.“⁶⁶

Gerade an dieser Stelle hätte Sternberg die Offenbarungsqualität des alttestamentlichen Diskurses herausarbeiten können, wenn er das ideologische Prinzip als Offenbarung, das historiographische Prinzip als Erfahrung und das ästhetische Prinzip als Überlieferung bzw. Zeugnis der Selbstmitteilung Gottes aufgefasst hätte.

Daher soll im folgenden nun dieser „biblisch-semitische Aspekt“ in der Hermeneutik näher betrachtet werden.

4. Der „biblisch-semitische Aspekt“ in der Hermeneutik der Biblischen Theologie

Grundlegend für die Überwindung des logischen Dualismus und der heutigen hermeneutischen Krise ist der Rückbezug auf die Offenbarungsqualität der Heilstatsachen im AT, die sich im NT dann erfüllen und entfalten. In diesem Sinne betont R. Rendtorff zu Recht den Ansatz der *Biblischen Theologie*. Für ihn ist

„... die Grundvoraussetzung für eine Biblische Theologie die Einsicht, dass die Bibel Israels von Anfang an die Heilige Schrift der christlichen Gemeinschaft war. Das bedeutet, dass christliche Theologie nicht erst mit der Botschaft des Neuen Testaments beginnt. Darum kann man auch nicht die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Kirche und Theologie vom Neuen Testament oder einer von

diesem abgeleiteten Theologie her beurteilen. Dies würde der Entstehungsgeschichte der christlichen Bibel und den in dieser Geschichte vollzogenen theologischen Entscheidungen grundsätzlich widersprechen.“⁶⁷

Hier stellt sich zunächst die Frage, was unter dem Begriff „semitisch“ zu verstehen ist, und was dies dann für die Person Jesu Christi bedeutet. Was genau bedeutet „semitisch“ in unserem Zusammenhang? Hierzu bietet H. Spieckermann 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 genealogischer Linie von Sem herzuleiten (Gen 11,10-32) und diesem möglichst früh Vorherrschaft zu sichern (Gen 9,26f) ...“⁶⁸

Wir sehen hier, 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 entfaltet. Die heilsgeschichtliche Erfüllung der göttlichen Offenbarung erfolgte in der Person Jesu Christi, wie sie in grundlegender Weise im Johan-

nesprolog Kapitel 1:1-11 sowie Kapitel 3:16 formuliert ist.

Entsprechend macht U. Kühn in seiner *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.“⁶⁹

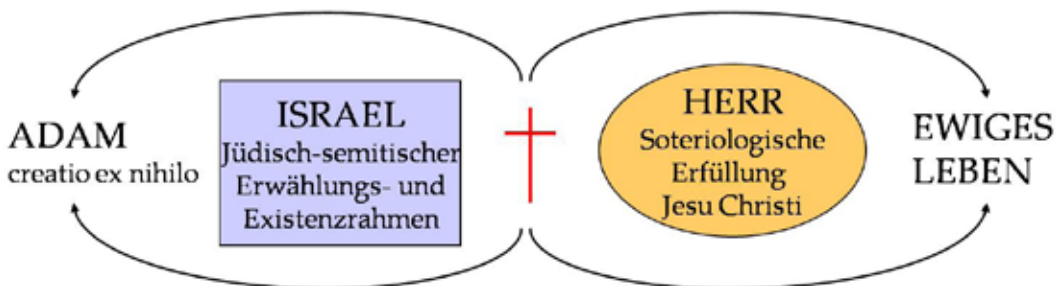
Hier wird zu Recht erkannt, dass der „biblisch-semitische Aspekt“ für das Verständnis der Person Jesu aus dem Alten und Neuen Testament heraus einzigartig und unabdingbar bleibt. Im NT steht dabei die Verkündigung Jesu Christi an zentraler Stelle, da er die inkarnierte Erfüllung der Heilsgeschichte ist. Dies wird in der johanneischen Theologie bekanntermaßen mit dem Begriff des „Wortes“, dem *logos* bezeichnet (Jh 1:1ff).

Doch nicht nur die neutestamentlichen Evangelien, sondern auch die Person und Verkündigung des Paulus bezeugen das semitische Verstehensraster des hebräischen AT und bilden somit die „Achse“ der Theologie des Neuen Testaments.⁷⁰

Hierzu bemerkt J. Dunn treffend:

„... die Sprache des Denkens des Paulus, die Währung seiner Theologie, ist durch und durch hebräisch geblieben. Ich beziehe mich nicht nur auf sein anthropologisches Verständnis

Schöpfungstheologische Begründung und jüdisch-semitische Umfassung der Paulus-Theologie



..., sondern auch auf die analytischen Werkzeuge und Kategorien, die er verwendete – nicht zuletzt sein Gebrauch der Adams geschichten ..., der Bildsprache des Sühneopfers und Erlösung ..., der göttlichen Weisheit ..., der Gerechtigkeit Gottes ..., der Geschichte im Sinne der apokalyptischen Enthüllung und Höhepunkt ..., und der Gemeinde Gottes

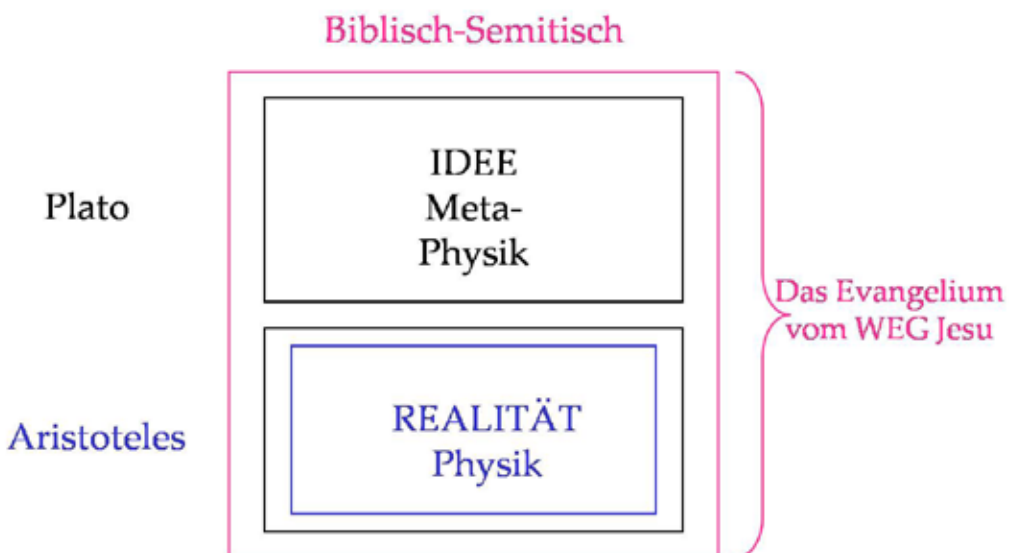
Er ging zurück hinter Mose zu Abraham, hinter Abraham zu Adam, und hinter Israels Erwählung zu Gottes ursprünglichem Schöpfungsakt, der Gabe des Lebens für die Toten, und Dinge ohne Existenz in die Existenz zu rufen (Röm 4:17).⁷¹

An anderer Stelle betont Dunn zu Recht die Zusammengehörigkeit von Judentum und Christentum in der Person des Paulus und in der Bewegung des *messianischen Judentums*. Hierzu führt er aus:

„... Jesus und die ersten Christen waren Juden und blieben Juden. ... Aber Paulus blieb ebenfalls ein Jude (cf. seine eigene Selbstbeschreibung gemäß Apg 22: 3 - `Ich bin ein Jude´); er beschrieb sich immer noch in einem seiner späteren Briefe als `ein Israelit´ (Röm 11:1). ... was später als `Christentum´ bekannt wurde, war immer noch eine Bewegung *innerhalb* des Judentums des Zweiten Tempels, am treffendsten beschrieben während dieser Zeit als eine Form des messianischen Judentums, wobei seine Anhänger sich von ihren Mitjuden durch ihren Glauben an und Glauben über Jesus unterschieden.“⁷²

Somit bedeutet das Christsein, auf dem Weg zu gehen, den Jesus Christus vorgezeichnet hat, ein Weg der Erlösung durch die Schöpferkraft Gottes.⁷³ Das Evangelium vom Weg Jesu ist zugleich die Überwindung der Weltsichten und Wirklichkeitsentwürfe der griechischen Philosophie. Hier nochmals ein Ver-

Vergleich der Weltsichten



gleich der Weltsichten von Plato, Aristoteles und der biblisch-semitischen Weltsicht:

Zunächst wurde durch die Weltsicht Platos die einheitliche Wirklichkeit in die Sphären der Idee und der Realität unterteilt. Hier entspringt das dualistische Denken in Bezug auf die Auffassung der Wirklichkeit. Sein Schüler Aristoteles wiederum ging einen Schritt weiter, indem er nur die empirisch fassbare Realität als gültige Sphäre der Wirklichkeit gelten ließ. Damit wurde die Wirklichkeit auf den Bereich des empirisch Fassbaren, durch Experiment und Messung beherrschbaren Raum reduziert.

Demgegenüber stellt sich im biblisch-semitischen Verständnis der Wirklichkeit die Welt als eine einheitliche Größe dar, die sowohl den unsichtbaren Bereich der Ideen als auch den sichtbaren Bereich der Realität umfasst. Aufgrund dieser Weltsicht verkündigen die neutestamentlichen Evangelien den Weg Jesu Christi. Dieser Weg ist ein dynamischer und umfassender Prozess der Teilnahme und Umsetzung der Gottesherrschaft⁷⁴ in Raum und Zeit. So bemerkt Hirsch treffend:

„Platonischer Dualismus ist der Glaube, dass die Welt geteilt ist in das Geistliche und Nicht-Geistliche, heilige und weltliche Bereiche. ... Das Ergebnis des dualistischen Verständnisses von Leben und Glauben ist, dass ... es in der Praxis trennt, was wesentlich für eine ganzheitliche biblische Weltsicht und Spiritualität ist: ein das-ganze-Leben-unter-Gott Ansatz.“⁷⁵

Daher stellt die Erarbeitung des biblisch-semitischen Aspektes in der Biblischen Theologie eine zentrale Aufgabe

biblischer Exegese, Hermeneutik und Theologie für die Zukunft dar. Es geht dabei um das Erarbeiten der Grundwahrnehmung der Beziehungsstruktur zwischen Gott und seinem Volk.

Dieses Anliegen wird auch von M. Wilson in seinem Buch „Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith“ betont.⁷⁶ So betont er zu Recht die bleibende Bedeutung des AT für die heutige Christenheit wie für die frühe Christenheit:

„... das Alte Testament ist der theologische Schlüssel, um die Tür zum Neuen Testament zu öffnen. Die Theologie der frühen Kirche war hebräisch bis zu ihrem Kern; sie war alttestamentliche Theologie, die nun erhoben wurde zu ihrer letztendlichen geistlichen Bedeutung im Kommen Jesu. Dementsprechend muss der heutige Christ sich dessen bewusst sein, was verloren gehen würde, wenn dieser alttestamentliche theologische Hintergrund plötzlich beiseite gelegt würde. Welche theologischen Säulen würden anfangen zu erschüttern und dann beginnen zusammenzustürzen?“⁷⁷

Auch er geht von der grundlegenden Bedeutung der Bundesbeziehung von Gott und seinem Volk aus.⁷⁸ Auf dieser Grundlage entfalten sich die Schlüsseldimensionen der alttestamentlichen Theologie, wie z.B. der Monotheismus, Schöpfung, Fall, erwählende Liebe sowie die Gottesherrschaft.⁷⁹ Doch diese Konzepte werden nicht exegetisch im Einzelnen erarbeitet, was jedoch notwendig wäre, um ein besseres Verständnis des biblisch-semitischen Denkrasters zu erreichen.⁸⁰ Es zeigt sich, dass ein wichtiger Zugang zu dieser Grundwahrnehmung der wirklichkeitsgestaltende Inhalt von Schlüsselbegriff-

fen und Schlüsselkonzepten des hebräischen Alten Testaments ist. Hier sind beispielhaft zu nennen: DABAR, BERIT, OLAM, YADA', AMAN, MELEK - um nur einige Konzepte zu nennen.

Am Beispiel des ersten Begriffs „DABAR“ soll im folgenden aufgezeigt werden, wie sich die biblisch-semitische Grundstruktur des hebräischen Verstehensrasters vom westlichen Verstehensraster unterscheidet.⁸¹ Im westlich-rationalistischen Verstehensraster sind Wort und Tat strukturell getrennt, so dass die Beziehung zwischen Gott, Mensch und dem Nächsten prinzipiell gespalten ist.

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

Diesen ganzheitlichen Charakter von *dabar* hat O. 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.“⁸²

So wird am Beispiel dieses ersten Konzeptes deutlich, dass unterschiedliche Lebenswelten auch unterschiedliche Denkraster beinhalten. Daher muss die Andersartigkeit der Denkvoraussetzungen und Konzepte erarbeitet werden, um den biblisch-theologischen Inhalt für die Gegenwart fruchtbar zu machen. In diesem Sinne wären ebenfalls die weiteren biblisch-theologischen Schlüsselbegriffe in analoger Weise zu untersuchen und auszuwerten.

Weisheitliche Menschensohn-Christologie (H. Gese)

Die Ursprünge der Christologie bereits in den frühen Schichten des AT werden von H. Gese aufgezeigt.⁸³ In seinem Artikel „Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie“⁸⁴ legt er dar, wie die späten Schriften des AT die früheren Traditionen verarbeiten, und dies unter dem besonderen Aspekt der Weisheit.⁸⁵

Hier zeigen sich sechs verschiedene transzendente Offenbarungs-Eingriffe in Raum und Zeit: Schöpfungsweisheit, Menschensohn, Inkarnation, Auferstehung, Pfingsten sowie die Parusie. Hierbei entfalten sich diese biblisch-theologischen Dimensionen der Christologie in additiver Weise, so dass die jeweils eingeführten Dimensionen weiterhin wirksam bleiben. Nach Gese bietet die Weisheit entscheidende Einsichten in den Zusammenhang von AT und NT, denn in ihr manifestiert sich die Offenbarung Gottes in Gestalt der Schöpfungsordnung⁸⁶:

„Die Schöpfung offenbart die Ordnung, die ihr vom Schöpfer verliehene kosmische Wesen, und bezeugt in und mit ihr den Schöpfer selbst. Die Weltord-

nungserkenntnis wird Erkenntnis der Weisheit *Gottes*.”⁸⁷

Die göttliche Weisheit ist jedoch nicht nur als Schöpferkraft zu fassen, sondern ruft den Menschen im Zustand der Sünde auch zur Umkehr zu Gott.⁸⁸ Hier wird die Weisheit als Person gefasst, somit zeigt sich hier:

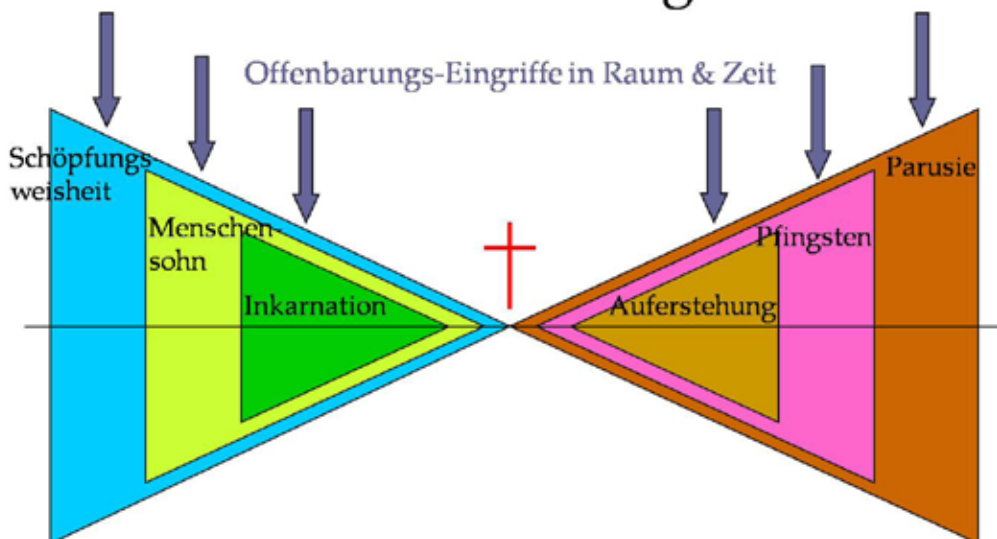
„... die personale Struktur der JHWH-Offenbarung, die auch die im menschlichen Erkenntnisfeld begegnende, selbsterkannte Wahrheit in der Gestalt der Weisheit personal von der einen göttlichen Autorität her vermittelt sein ließ.”⁸⁹

Zusätzlich zu dieser Schöpfungsweisheit zeigt sich in Daniel 7:13-14 die alttestamentliche Menschensohnerwartung als weitere Erfüllung der Weisheit.⁹⁰ Hier wird der aramäische Begriff „Bar Enash“ verwendet, der

vermutlich in der jüdischen Tradition nach dem Exil bis zum Kommen Jesu Christi in der Umgangssprache erhalten blieb.⁹¹ Der Menschensohn „kommt in den himmlischen Wolken und wird vor Gott geführt, ihm wird das Königtum der Gottesherrschaft über die Erde für ewig übergeben. ... es wird Gewicht auf das Paradox gelegt, dass ein Mensch es ist, der in die Transzendenzwelt erhöht wird, in den himmlischen „Wolken“ und vor Gott erscheint.”⁹² Dadurch übersteigt der Menschensohn die Herrschaft Davids, denn er wird in die Offenbarungsgestalt des Mose erhöht und in eine eschatologische Perspektive gesetzt.⁹³

Die dritte Erfüllung der Weisheit findet in der Inkarnation des Messias in Jesus von Nazareth statt. Hier besteht eine „geheimnisvolle Identitätsbeziehung“ zwischen Jesus und dem Menschensohn.⁹⁴ Jedoch sein messianisches

Biblisch-theologische Dimensionen der Christologie



Handeln bleibt ein Geheimnis, wenn es nicht von Gott selbst offenbart wird.⁹⁵ In den synoptischen Evangelien erscheint Jesus als „Verkünder der eschatologischen Weisheit“, so dass er „mit seiner Messianität als irdische Erscheinung der Weisheit selbst erkannt wird“.⁹⁶ Dies gilt jedoch nicht nur für die Zeit der Inkarnation, sondern erfüllt sich im Tod und in der Auferstehung Jesu.⁹⁷ Gese fasst in treffender Weise seine „weisheitliche Christologie“ zusammen:

„Aber im Sinne der *Weisheitstradition* ergibt sich erst die volle christologische Perspektive: Jesus ist die Erscheinung der Weisheit selbst, weil er die Offenbarung der vollen Transzendenz ist.“⁹⁸

An anderer Stelle geht Gese auf den irdischen Bezug des Davidsbundes ein, der ja den christologischen Hintergrund für die theologische Entfaltung des Gottessohnes im AT bildet.⁹⁹ David hat als König des Stadtstaates Jerusalem die Bundeslade Gottes wieder auf dem Berg Zion aufgestellt.¹⁰⁰ Dies bedeutete eine Bekräftigung des Bundes Israels mit Jahwe und die Errichtung der Dynastie Davids, wie B. Birch feststellt:

„Diese Verbindung mit der Bundeslade signalisiert die Entwicklung einer davidischen oder königlichen Theologie in Israel, ein Versuch, die Entwicklung der davidischen Dynastie zu verstehen als einen weiteren Ausdruck des jahwistischen Bundesglaubens Israels.“¹⁰¹

David erhält von Gott die Verheißung einer nie endenden Dynastie seiner Nachkommen, die an den Ort Zion geographisch und geistlich gebunden ist (Ps 132:12; 89:4; 2 Sam 23:5). So bemerkt Gese treffend:

„Ergreift Jahwe Besitz von diesem Grund und Boden Davids, indem er sich für immer daran bindet, diesen Grund und Boden erwählt, so ist auch die Davidsfamilie, das Haus Davids, für immer erwählt. ... Aus den urtümlichen bodenrechtlichen Anschauungen ergibt sich eine tiefe Beziehung zwischen der Zionserwählung und der Erwählung der Davidsfamilie durch Gott. Beides scheint dem Wesen nach ein und dasselbe zu sein, nur nach zwei Seiten hin interpretiert.“¹⁰²

Diese und weitere biblisch-theologische Strukturen müssen in Zukunft erarbeitet werden, damit das Profil der biblisch-semitischen Denkstruktur auch in der westlichen Theologie verdeutlicht werden kann. Unsere Frage nach dem biblisch-semitischen Aspekt der Hermeneutik hat deutlich gemacht, dass es darum geht, eine neue und grundlegende Verständnisebene zu finden. Erst die Umstellung der theologischen Sicht der biblischen Aspekte von einer westlichen zu einer biblisch-semitischen Sicht wird es der Verkündigung und Mission der Kirche ermöglichen, das Evangelium in nicht-westliche Kulturkreise, wie z.B. in islamischen Ländern oder im Fernen Osten effektiv zu vermitteln.¹⁰³

Die Erarbeitung der strukturellen Passung der Denkraster

In Bezug auf die Aufgabe der strukturellen Passung der Denkraster stehen die westliche Theologie und ihre hermeneutische Forschung noch in ihren Anfängen.

Wichtig ist, zu verstehen, dass die Denk- und Verstehensraster der Kulturen des Alten Testaments, des Judentums und des Neuen Testaments sich von den islamischen, westlichen

und asiatischen Kulturen auf der grundlegenden strukturellen Ebene erheblich unterscheiden. Die Matrix des Verstehens und die Ausformungen der Wahrnehmung passen nicht zueinander. Solange jedoch die Passung der Denkraster nicht verbessert wird, kann der Inhalt des Evangeliums nicht ohne erhebliche Verluste, Verzerrungen und Verkürzungen kommuniziert werden.

Sprachen und Kulturen sind umfassende Systeme des Verständnisses und Zugangs zur Wirklichkeit. So betont E. Alfonso, dass eine Sprache die Selbst-Definition und Abgrenzung einer Gemeinschaft gegenüber anderen Gemeinschaften darstellt:

“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 ...”¹⁰⁴

Diese müssen theologisch und missionarisch ernst genommen werden, um das Evangelium in Wort und Tat in vollem Umfang kommunizieren zu können. Deswegen wird die Erarbeitung und Entfaltung des „biblisch-semitischen Aspektes“ eine zentrale Aufgabe der evangelischen Theologie und Mission zukünftig sein. Damit kommen wir zu zehn zusammenfassenden Thesen unserer Einführung:

5. Zusammenfassung und Thesen

(1) Der logische Dualismus als grundlegende Denkstruktur der westlichen Wirklichkeitswahrnehmung steht der

Offenbarungsqualität heiliger Schrift in erkenntnistheoretischer Sicht in axiomatischer Weise entgegen

(2) Durch die Theologiegeschichte hindurch wurde der logische Dualismus zu keiner Zeit auf der strukturellen Ebene überwunden, so dass einzelne Ansätze der Aufarbeitung nicht die philosophische Vereinnahmung der Theologie verhindern konnten

(3) Diese grundlegende Konfliktstellung wurde bisher in der christlichen Kirche und Mission der westlichen Welt nur ansatzweise wahrgenommen und wird bis heute teilweise bewusst verdrängt und geleugnet

(4) Die protestantische Theologie hat sich bisher nur partiell der Herausforderung gestellt, das Anliegen der Überwindung des logischen Dualismus in ihre jeweiligen Disziplinen hinein umzusetzen

(5) Das gnostische Gefälle der heutigen Christenheit wurde durch Kirche und Mission in die nicht-westliche Welt exportiert und erzeugte eine Schwächung und Verzerrung des christlichen Zeugnisses in den nicht-dualistischen Kulturen der 2/3 Welt

(6) Die biblisch-semitische Interpretation der Person und des Werkes Jesu Christi nimmt seine im AT vorlaufenden Offenbarungsdimensionen ernst und erkennt ihre Erfüllung im Zeugnis der neutestamentlichen Evangelien

(7) Auch in der Biographie und Theologie des Paulus zeigt sich die grundlegende Kontinuität seines semitischen Verstehensrasters hinsichtlich der göttlichen Erwählung und Erlösung des Volkes Israel in soteriologisch-

eschatologischer Einheit mit dem Volk Gottes aus den Nationen

(8) Vor diesem Hintergrund verlangt der Verkündigungsauftrag Jesu Christi, dass die strukturelle Passung der Denkraster bei der Kommunikation des Evangeliums von einer Sprache und Kultur in eine andere berücksichtigt und erarbeitet wird, damit die Verkündigung in einer legitimen, authentischen und vollmächtigen Weise geschehen kann

(9) Bis heute gibt es in der biblischen Exegese und Theologie zwar einzelne Aspekte der Erkenntnis des biblisch-semitischen Hintergrundes im Alten und Neuen Testament, jedoch keine systematische und hermeneutische Überwindung des logischen Dualismus

(10) Daher ist der Ansatz des „biblisch-semitischen Aspektes“ der Hermeneutik in der Biblischen Theologie eine innovative Themenstellung, die die Aufgabe der theologischen Forschung in den nächsten Jahren in grundlegender Weise befruchten wird

Herzlichen Dank!

MARKUS PIENNISCH (Dr. habil.), 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 Zur Einführung in die Vielfalt gegenwärtiger hermeneutischer Ansätze, siehe Barton, John (ed.). *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Green, Joel B. (ed.). *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); Goldingay, John. *Models for Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994); Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics* (London: HarperCollins, 1992).

² Eine treffende Definition des „Dualismus“ bietet G. Mensching: „Unter D. versteht man die Anschauung, nach der die Wirklichkeit in Polaritäten gespalten ist, deren Pole nicht aufeinander zurückführbar sind. ... Der auf den Menschen bezogene D. ist der von Leib und Seele. Er begegnet uns bei Platon (Gorgias 493 A), wo unter Verwendung orphischer Gedanken ... der Körper als Gefängnis der Seele erscheint.“ – Mensching, G. „Dualismus. I. Religionsgeschichtlich“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 272-273.

³ Plato unterscheidet die jenseitige Sphäre der vollkommenen Formen und die diesseitige Sphäre der unvollkommenen materiellen Welt, wie J.M. Dillon ausführte: „... the existence of an intelligible realm, in which are situated the Forms, paramount among which is the Form of the Good; and that this material world is a realm of flux and imperfection about which nothing certain can be known—knowledge is of perfect and permanent objects of knowledge, namely, the Forms.“ – Dillon, J.M. „Plato, Platonism“, in: Porter, Stanley E.; Evans, Craig A. *Dictionary of New Testament Background: A Compendium*

of *Contemporary Biblical Scholarship*. Electronic ed. (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000).

⁴ Zur Methode des Aristoteles bemerkt G. Patzig: „Er kehrt die platonische These um: nicht eine von anderswoher erschaute Idee gilt es als den Grund des Wirklichen bloß auszugeben; man muß die faktischen Seinsgründe des einzelnen analysieren und ihren Zusammenhang verstehen. ... Nicht das Erlahmen metaphysischen Interesses lässt ihn Gefallen an der Vielfalt der Welt finden: nach seiner Theorie gibt nur die Fülle der Tatsachen verlässlichen Grund zum Aufstieg zu Prinzipien (vgl. Met. A, 1).“ – Patzig, G. „Aristoteles“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1957), I: 599.

⁵ Patzig, G. „Aristotelismus“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1957), I: 602.

⁶ Doch auch hier geht es um die Wahrung der *Reflektionskontinuität* zwischen dem historisch gewachsenen Christentum und den gegenwärtigen Ausformungen christlichen Glaubens und Kultur.

⁷ Hirsch, Alan. *The Forgotten Ways. Reactivating the Missional Church* (Grand Rapids: Brazos, 2006), S. 122. – “How have we moved so far from the ethos of discipleship passed on to us by our Lord? And how do we recover it again? The answer to the first question is that Western Christendom was so deeply influenced by Greek or Hellenistic ideas of knowledge. By the fourth century AD the Platonic worldview had almost completely triumphed over the Hebraic one in the church. Later on it was Aristotle who became the predominant philosopher for the church. He too operated under a Hellenistic framework. Essentially, a Hellenistic view of knowledge is concerned with

concepts, ideas, the nature of being, types, and forms. The Hebraic view, on the other hand, is primarily concerned with issues of concrete existence, obedience, life-oriented wisdom, and the interrelationship of all things under God. It is quite clear that, as Jews, Jesus and the early church operated primarily out of a Hebraic understanding, rather than a Hellenistic one.”

⁸ Symptomatisch für die Vernachlässigung der biblischen Theologie des hebräischen AT ist die Tatsache, dass die „Evangelical Theological Society“ in den USA in ihrer Zeitschrift *Journal of the Evangelical Society* (JETS) während der letzten sieben Jahre – JETS vol. 46, No. 1 (March 2003) bis JETS vol. 52, No. 4 (December 2009) – nur fünf Artikel zur biblischen Theologie veröffentlicht hat. Dies entspricht einem Anteil von nur 2,4 Prozent gemessen an insgesamt 208 Artikeln. Diese sind: Block, Daniel I. „How many is God? An Investigation into the Meaning of Deuteronomy 6:4-5“, JETS 47/2 (2004): 193-212; Sprinkle, Joe M. „Law and Narrative in Exodus 19-24“, JETS 47/2 (2004): 235-252; Beale, Gregory K. „Eden, the Temple, and the Church’s Mission in the New Creation“, JETS 48/1 (2005): 5-31; Yates, Gary E. „Narrative Parallelism and the ‘Jehojakim Frame’: A Reading Strategy for Jeremiah 26-45“, JETS 48/2 (2005): 263-281; Lee, Chee-Chiew. „Gojim in Genesis 35:11 and the Abrahamic Promise of Blessings for the Nations“, JETS 52/3 (2009): 467-482.

⁹ Gloege, G. „Dualismus. II. Theologisch“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 274.

¹⁰ Calvin, Johannes. *Unterricht in der christlichen Religion: Institutio Christianae Religionis*. Nach der letzten Ausgabe übers. u. bearb. von Otto Weber

(Neukirchen: Neukirchener, 1986), S. 288.

¹¹ Zur Struktur der „theonomen Reziprozität“, cf. Van Ruler, Arnold A. „Hoofdlijnen van een pneumatologie“, in: Van Ruler, Arnold A. *Theologisch Werk VI* (Nijkerk: Callenbach, 1973), S. 35; cf. Welker, Michael. „Was ist `Schöpfung´? Genesis 1 und 2 neu gelesen“, *Evangelische Theologie* 51 (1991): 208-224.

¹² Zur Definition: *Fruchtbarer Halbmond* ist die Bezeichnung für das niederschlagsreiche Winterregengebiet im Norden der arabischen Halbinsel (einschließlich des Zweistromlands zwischen Euphrat und Tigris) das die innerarabischen Trockengebiete Syriens Saudi-Arabiens und des Irak halbkreisförmig umschließt. Das Gebiet gilt als Ursprungsland von Ackerbau und Viehzucht beim Übergang von der Altsteinzeit zur Jungsteinzeit. - www.uni-protokolle.de/Lexikon/Fruchtbarer_Halbmond.html

¹³ Hierzu bemerkt G. Kretschmar: „Seit dem 2. Jh., vielleicht auch schon früher, hat diese philosophische G. begonnen, Begriffe und Denkformen der christlichen G. zu prägen. Die g.en Schulen treten dadurch in Analogie zu Philosophenschulen und Mysterienvereinen. Die wichtigste Folge ist die Möglichkeit zu einem neuen Verständnis der g.en Mythen. Jetzt wird philosophisch über die Entfaltung der Gottheit zum Pleroma spekuliert (Irenäus, adv. haer. I, 11, 3 u.a.) ...“ - Kretschmar, G. „Christlicher Gnostizismus, dogmengeschichtlich“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 1659.

¹⁴ F.C. Grant definiert den „Hellenismus“ folgendermaßen: „Der H. ist die Kultur der „Alexanderzeit“, als sich griechische Sprache, Sitten, Gebrauchsgegenstände, Kunst, Literatur, Philosophie und

Religion im nahen und mittleren Osten verbreiteten, von Makedonien bis Vorderindien, von der Nordküste des Schwarzen Meeres und den Ufern der Donau bis nach Nubien und in die Sahara. Nach der Definition J.G. Droysens, der den Begriff prägte, begann dieses Zeitalter mit der Eroberung des Perserreiches durch Alexander d.Gr. (331 vChr) und endete - 31 vChr - mit dem Aufstieg des Imperium Romanum ...“ - Grant, F.C. „Hellenismus“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1959), III: 209.

¹⁵ „Scholastik [lateinisch, zu griechisch *scholastikós* »mit der Wissenschaft befasst«] die, Terminus, der heute in der Regel historisch beschreibend verwendet 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 charakterisiert. 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>

¹⁶ Bereits unter fatimidischer Herrschaft (9. Jh.) wurden die ersten Universitäten (*al-azhar* in Kairo) auf Grundlage der Philosophie und Logik aufgebaut. Der islamische Gelehrte *al-Fārâbî* (10. Jhd.) wird in der Wissenschaft als der „zweite Lehrer“ nach Aristoteles betrachtet. *Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali* (11. Jhd.) wird die Einführung der

aristotelischen Logik in die islamische Shari'a zugeschrieben. Er hat jedoch mit seinem späteren Werk *Tahafut al-falasifa* (Die Inkohärenz der Philosophen, lat. *Destructio philosophorum*) sich von der Philosophie und Scholastik distanziert und den Untergang der Philosophie im Islam eingeleitet und war somit verantwortlich für die Erstarkung der Orthodoxie. Dies versuchte später *Abu l-Walid Muhammad b. Ahmad b. Muhammad b. Rušd* (Averroës, 13. Jh.) in Andalusien zu bekämpfen. Da befand sich jedoch das islamische Reich bereits im Verfall. – Cf. Gibb, H.A.R.; Kramers, J.H. (ed.). „Al-Ghazzali“, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: Brill, 1974), S. 111-112.

¹⁷ Canterbury, Anselm von. *Proslogion* - [www.fordham.edu/halsall/basis/anselm-proslogium.html#CHAPTER VIII](http://www.fordham.edu/halsall/basis/anselm-proslogium.html#CHAPTER_VIII); cf. Schmitt, F.S. (ed.). *S. Anselmi: Opera Omnia*, vol. 1 (Edinburgh: Nelson, 1946): 106.5-14. - “BUT how are you compassionate, and, at the same time, passionless? For, if you are passionless, you do not feel sympathy; and if you do not feel sympathy, your heart is not wretched from sympathy for the wretched; but this it is to be compassionate. But if you are not compassionate, whence comes so great consolation to the wretched? How, then, are you compassionate and not compassionate, O Lord, unless because you are compassionate in terms of our experience, and not compassionate in terms of your being. Truly, you are so in terms of our experience, but you are not so in terms of your own. For, when you behold us in our wretchedness, we experience the effect of compassion, but you do not experience the feeling. Therefore, you are both compassionate, because you do save the wretched, and spare those who sin against you;

and not compassionate because you are affected by no sympathy for wretchedness.”

¹⁸ Zur Struktur der Kondeszendenz Gottes als gnädige Zuwendung zum Menschen in der Heilsgeschichte, cf. Piennisch, Markus. *Kommunikation und Gottesdienst: Grundlinien göttlicher Zuwendung in Bibel und Verkündigung*. Studium Integrale Edition Pascal (Neuhausen: Hänssler, 1995), S. 10ff.

¹⁹ Aquin, Thomas von. *Summa Theologiae*. - www.newadvent.org/summa/1025.htm; cf. McGrath, Alister E. (Hg.). *The Christian Theology Reader*. Second Edition (Oxford: Blackwell, 2002), S. 206-207, 670. - “I answer that, All confess that God is omnipotent; but it seems difficult to explain in what His omnipotence precisely consists: for there may be doubt as to the precise meaning of the word ‘all’ when we say that God can do all things. If, however, we consider the matter aright, since power is said in reference to possible things, this phrase, “God can do all things,” is rightly understood to mean that God can do all things that are possible; and for this reason He is said to be omnipotent. Now according to the Philosopher (Metaph. v, 17), a thing is said to be possible in two ways. To sin is to fall short of a perfect action; hence to be able to sin is to be able to fall short in action, which is repugnant to omnipotence. Therefore it is that God cannot sin, because of His omnipotence.”

²⁰ Aquin, *Summa* - www.newadvent.org/summa/1025.htm - “I answer that, ... there does not fall under the scope of God's omnipotence anything that implies a contradiction. Now that the past should not have been implies a contradiction. For as it implies a contradiction to say that Socrates is sitting,

and is not sitting, so does it to say that he sat, and did not sit. But to say that he did sit is to say that it happened in the past. To say that he did not sit, is to say that it did not happen.” – Siehe hierzu Jes 65:24: „Und bevor sie rufen, werde ich antworten; während sie noch reden, werde ich erhören.“ Somit kann Gott auch vor der Zeit erhören und damit bereits in der Vergangenheit vorher bestimmen, was sich in der Gegenwart ereignen wird.

²¹ Ein theologisches Beispiel im Bereich der Apologetik bietet N. Geisler, der zwölf Schritte der Verteidigung des christlichen Glaubens aufzählt und dabei bereits im zweiten Punkt die Annahme postuliert: „Gegensätze können nicht gleichzeitig wahr sein.“ – Cf. Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1999), S. 36-37. Zur Frage der Widerspruchsfreiheit der Logik, cf. Geisler, Norman L.; Brooks, Ronald M. *When Skeptics Ask: A Handbook on Christian Evidences* (Grand Rapids: Baker, 2008), S. 13.

²² Symptomatisch und exemplarisch ist die kritische Selbstreflexion von Kinnamon, David; Lyons, Gabe. *Unchristian: What a New Generation Really Thinks About Christianity ... And Why It Matters* (Grand Rapids: Baker, 2007).

²³ Exemplarisch seien die Bewegungen der „Emerging Church“ sowie der „Missional Church“ genannt: Kimball, Dan A.; Altson, Renee N.; Beckwith, Ivy. *The Emerging Church. Vintage Christianity for New Generations* (Grand Rapids: Zondervan, 2003); Frost, Michael; Hirsch, Alan. *Die Zukunft gestalten: Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts* (Aslar: Gerth, 2008); Cole, Neil; Sweet, Leonard. *Organic Church: Growing Faith Where Life Happens* (Hoboken: Wiley

& Sons, 2005); Jue, Jeffrey K. „What´s Emerging in the Church? Postmodernity, The Emergent Church, and The Reformation“, *Themelios* 31/2 (2006): 20-39; Yarnell, Dan. „The Spirit says `yes´: exploring the essence of being church in the 21st century“, *Evangel* 26.1 (2008): 9-14; Wilks, John G.F. „A Spiritual Evangelical Church?“, *Evangel* 26.3 (2008): 72-79; Frost, Michael; Hirsch, Alan. *Der wilde Messias: Mission und Kirche von Jesus neu gestaltet* (Schwarzenfeld: Neufeld, 2009).

²⁴ Zu den Auswirkungen dieser Verlagerung und der damit einhergehenden wachsenden Vielfalt des Christentums, einschliesslich der Verhältnisbestimmung mit anderen Religionen und Kulturen, cf. Mortensen, Viggo. „What is Happening to Global Christianity?“, *Dialog: A Journal of Theology*, 43/1 (2004): 20-27; Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002); Küenzlen, Gottfried. *Die Wiederkehr der Religion. Lage und Schicksal in der säkularen Moderne* (München: Olzog, 2003).

²⁵ Christen weltweit (in Mio.):

Jahr	2000	2025
Eur/NA	820	810
Afrika	360	633
Asien	313	460
LA	480	640

Quelle: World Christian Encyclopedia.

²⁶ Mehrheit der Christen in der nicht-westlichen Welt:

Jahr	2000	2025
Gesamt	2000	2600
Westlich	820	810
Nicht-W.	1153	1733

Quelle: World Christian Encyclopedia.

²⁷ Hierzu bemerkt P. Stuhlmacher

treffend: „*In allem, was wir der Kirche wünschen und worauf wir in ihr hinarbeiten, bleiben wir abhängig davon, ob Gott in der Kraft des Heiligen Geistes unseren Wünschen und Absichten entgegenkommt oder ob er das nicht tut (vgl. Ps 127,1).* Da Er durch sein Wort in aller Welt auch heute noch Glauben wirkt, Kirchen sichtbar und nachhaltig wachsen lässt, z.B. in Korea, China und Lateinamerika, braucht uns um die von Gott gewollte Kirche Jesu Christi nicht bange zu sein. Aber es ist durchaus möglich, dass Krise und Agonie der großen evangelischen Kirchen in Deutschland (und ganz Europa) andauern. Wir haben uns deshalb darauf einzustellen, dass auch hierzulande wieder Mission von Mensch zu Mensch und Haus zu Haus betrieben werden muss, und dazu sind nur Kirchen fähig, die ihre ursprüngliche missionarische Qualität zurückgewonnen haben.“ (kursiv Stuhlmacher) - Stuhlmacher, Peter. „Kirche nach dem Neuen Testament“, *Theologische Beiträge* 26 (1995), S. 304.

²⁸ Beispiele für internationale hermeneutische Fragestellungen bieten: Yung, Hwa. *Mangoes or Bananas? The Quest for an Authentic Asian Christian Theology* (Oxford: Regnum, 1997); Tiéno, Tite. *The Problem of Methodology in African Christian Theologies* (Ann Arbor: University Microfilms International, 1984).

²⁹ Siehe hierzu den Bericht „Faith and the Global Agenda: Values for the Post-Crisis Economy“, *World Economic Forum*, Geneva, Switzerland, 2010. - www.weforum.org/pdf/faith/valuesreport.pdf. Beiträge aus islamischer Sicht sind z.B. „Spiritual Values in the Face of Global Problems“ von Mustafa Cagrici (S. 23-24); „Post-Crisis Reforms: Some Points to Ponder“ von

Muhammad Taqi Usmani (S. 51-54).

³⁰ „Religion is high on the global agenda. The claim that religion would inevitably decline with modernity – the core of the secularization thesis – has been proved wrong. Today’s global challenges of war and peace, democracy and human rights, and economic and social development all have an important religious dimension.“

³¹ Die sowohl konstruktive als auch destruktive Gestaltungskraft von Glaube und Religion wird aufgezeigt: „Faith is often part of the problem; tensions among religious communities can impede international cooperation, political stability, social cohesion and economic growth. But it is also potentially part of the solution: these communities are often among the most important forces mobilizing around core values such as human dignity, solidarity and social responsibility.“ - www.weforum.org/pdf/GAC/Reports/SocietyandValues/Faith.pdf

³² „In the contemporary era of globalization, with its increased cross-border flows of people and ideas, an ageold problem in Muslim-West relations has gained greater visibility – proselytism. ... The ongoing controversy over proselytism suggests that this universal impulse within both Christianity and Islam is likely to generate tensions and complicate dialogue on other issues in years to come.“

³³ Das *Merriam-Webster’s Online Dictionary* definiert das Verb „proselytizing“. „1: to induce someone to convert to one’s faith 2: to recruit someone to join one’s party, institution, or cause“. - www.merriam-webster.com/dictionary/proselytizing

³⁴ *Islam and the West: Annual Report on the State of Dialogue, Executive Summary*, S. 13. - www.weforum.org/

³⁵ Zur missionarischen Aktivität des Islam, der den „Ruf zum Islam“ gegenwärtig aktiv betreibt, siehe Riddell, Peter. „The Call to Islam: Diverse Methods and Varied Responses“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 4 (2009).

³⁶ Parsons, Martin. *Unveiling God: Contextualizing Christology for Islamic Culture* (Pasadena: William Carey Library, 2005), S. XXI, XXIII; Parsons führt aus: „Whilst christology involves more than explanation of christological monotheism, it is this aspect of Christian belief which is most contested in Islamic contexts, due to the Qur'anic denials of Jesus' divinity and widespread misunderstanding of the trinity as tri-theism“ (S. XXIII).

³⁷ Parsons, *Unveiling*, S. XXV.

³⁸ Parsons, *Unveiling*, S. 47-74.

³⁹ Cf. Parsons, *Unveiling*, S. XXIX: „... compare the monotheistic context of second temple Judaism from which the earliest christology emerged, with present day Islamic monotheism ...“.

⁴⁰ Kevin J. Vanhoozer (Ph.D., Cambridge University) ist Blanchard Professor of Theology an der Wheaton College Graduate School - www.wheaton.edu/Theology/faculty/vanhoozer/index.html

⁴¹ Vanhoozer, Kevin J. *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader and the Morality of Literary Knowledge* (Leicester: Apollos, 1998).

⁴² Vanhoozer, *Meaning*, S. 204-205. - „My Augustinian strategy – faith seeking textual understanding – begins with a biblical theme and develops it philosophically. Language, I submit, is a gift of God, to be used gratefully and responsibly as we communicate with others. ... My argument, then, is that there is a “design plan” for language.“

⁴³ Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* (Louisville: Westminster John Knox, 2005).

⁴⁴ Stanley J. Grenz et al. definiert den Propositionalismus wie folgt: „*proposition, propositionalism*. A proposition is a meaningful, logical statement (or assertion) that can be confirmed in some manner, such as by sensory observation, and so can be subjected to scientific inquiry. Propositionalism presents and defends theological truths by setting them forth as a series of propositions that can be reasonably demonstrated to be true. Propositionalism serves as an important reminder that the Christian faith has a rational and, hence, scientifically demonstrable dimension. Critics accuse propositionals of reducing the faith to a cognitive level and thereby missing the sense of wonder, awe and mystery about God and salvation; the importance of the affective, emotive and intuitive dimensions of human life; and the importance of the practical outworking of Christian commitment in a life of service to God and others.“ – Grenz, Stanley J.; Guretzki, David; Nordling, Cherith Fee. *Pocket Dictionary of Theological Terms* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999), S. 96-97. Zur weiteren Diskussion des Propositionalismus, cf. Vanhoozer, Kevin J. „Lost in Interpretation? Truth, Scripture, and Hermeneutics“, *Journal of the Evangelical Theological Society* 48/1 (2005): 89-114.

⁴⁵ Vanhoozer bemerkt treffend: „Scholastic theologians are by no means the only ones prone to „Greek“ think. Modern theology as a whole, conservative and liberal, is a long series of debates over which set of concepts – which “-ism” – best names and thinks God. ... Modern theology is overdependent on

a single form: *dedramatized propositions*, statements about God taken out of their context in the economy of divine communicative action.” - Vanhoozer, *Drama*, S. 269.

⁴⁶ Vanhoozer, *Drama*, S. 277-278: “*Divine communicative action* is the better rubric, and this for several reasons: (1) it overcomes the personal/propositional dichotomy inasmuch as communicative action is both a “saying” and a “doing”; (2) it corresponds to the biblical depiction of God as a communicative agent who does many things with words besides transmitting knowledge; (3) it better accounts for the diversity of Scripture itself, that is, the plurality of literary forms; (4) it enriches the notion of canonical authority by insisting that the church attend not only to propositional content (i.e., revealed truths) but to all the things God is doing communicatively in Scripture to administer his covenant; (5) it encourages us to view the Bible as a means by which we relate personally to and *commune* with God.”

⁴⁷ Vanhoozer, *Drama*, S. xii; zum christlichen Leben führt er weiter aus: „For the way one lives *bodies forth* one’s beliefs about the true, the good and the beautiful The purpose of doctrine is to ensure that those who bear Christ’s name walk in Christ’s way. Far from being irrelevant to “life”, then, doctrine gives shape to life “in Christ.” - Vanhoozer, *Drama*, S. 15-16. - „This book sets forth new metaphors for theology (dramaturgy), Scripture (the script), theological understanding (performance), the church (the company), and the pastor (director). ... Its goal is to refute, once and for all, the all-too-common dichotomy between doctrine and real life. Christian doctrine directs us in the way of truth and life and is

therefore no less than a prescription for reality.”

⁴⁸ Vanhoozer, *Drama*, S. 272. - „... both the matter and the form of Scripture are theo-dramatic: the drama is largely dialogical – a covenantal conversation between the Word of God and the words of prophets, kings, priests, apostles, disciples, believers, and unbelievers – and so is the script.”

⁴⁹ Vanhoozer, *Drama*, S. 17; cf. Fn. 56, 57. - „At the heart of Christianity lies a series of divine words and divine acts that culminate in Jesus Christ: the definitive divine Word/Act. ... Yet what faith struggles to grasp is “what we have seen and heard” (1 John 1:3). Doctrine is the response to something *beheld* For the “word of life” is nothing less than the life of Jesus, the Word – a *historical* drama.”

⁵⁰ Zu den alttestamentlichen Grundstrukturen von Bund und Erwählung, cf. Rendtorff, Rolf. *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*. Bd. 2: Thematische Entfaltung (Neukirchen: Neukirchener, 2001), S. 19-33.

⁵¹ David Novak ist Chair of Jewish Studies als Professor of the Study of Religion an der University of Toronto. - www.law.utoronto.ca/faculty_content.asp?AdjID=318&cType=Adjunct&itemPath=1/3/3/0/0 &contentId=353

⁵² Novak, David. *Covenantal Rights. A Study in Jewish Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 2000); dieses Buch gewann den Preis der American Academy of Religion für “Excellence in the Study of Religion” im Jahr 2000.

⁵³ Novak, S. 25.

⁵⁴ Novak, S. 84-116.

⁵⁵ Novak, S. 84-85. - „In God’s choice of Abraham and his descendants, his direct covenant with at least

some humans, however few they are within humankind as a whole, is now Scripture's primary concern. ... The covenant, like creation, is the result of God's unfathomable command. And just as humans are created to be communal beings, so are the Jews elected as a people. In both cases, the locus of the person is within the authentic community."

⁵⁶ Vanhoozer, *Drama*, S. 18. - „The drama of doctrine is rooted in Israel's history and is narrated with a high degree of literary sophistication so as to establish a worldview."

⁵⁷ Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), S. 1. - „What goals does the biblical narrator set himself? What is it that he wants to communicate in this or that story, cycle, book? What kind of text is the Bible, and what roles does it perform in context?"

⁵⁸ Sternberg, *Poetics*, S. 1. - „... the question of the narrative as a functional structure, a means to a communicative end, a transaction between the narrator and the audience on whom he wishes to produce a certain effect by way of certain strategies."

⁵⁹ Cf. Sternberg, *Poetics*, S. 2: „Poetics is the systematic working or study of literature as such. Hence, to offer a poetics of biblical narrative is to claim that biblical narrative is a work of literature."

⁶⁰ Sternberg, *Poetics*, S. 15.

⁶¹ Sternberg, *Poetics*, S. 15. - „What does this piece of language – metaphor, epigram, dialogue, tale, cycle, book – signify in context? What are the rules governing the transaction between storyteller or poet and reader?"

⁶² Sternberg, *Poetics*, S. 41.

⁶³ Sternberg, *Poetics*, S. 41.

⁶⁴ Sternberg, *Poetics*, S. 41-42.

⁶⁵ Sternberg, *Poetics*, S. 31.

⁶⁶ Sternberg, *Poetics*, S. 16. - „... no, or almost no, facts concerning the sources of the Bible apart from those we ourselves make by inference from the Bible as source. The movement from text to reality cannot but pass through interpretation."

⁶⁷ Rendtorff, Rolf. *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*. Bd. 2: Thematische Entfaltung (Neukirchen: Neukirchener, 2001), S. 313.

⁶⁸ Spieckermann, Hermann. „Semiten“. *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie*, hg. Erwin Fahlbusch et al. (Göttingen: Vandenhoeck & 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 Ross, Allen P. *Introducing Biblical Hebrew* (Grand Rapids: Baker, 2001), S. 11-15. Cf. Streck, Michael P., „Semiten“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), VII:1199; Müller, Hans Peter, „Semitische Sprachen“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), VII: 1199-1202.

⁶⁹ Kühn, Ulrich. *Christologie*. UTB (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht,

2003), S. 284-285.

⁷⁰ P. Stuhlmacher führt hierzu aus: „Gleichwohl hat der Apostel dadurch eine einzigartige Stellung im Urchristentum, dass er, der Diasporapharisäer aus Tarsus in Kilikien, schon eine jüdisch-theologische Ausbildung im Lehrhaus Rabban Gamliels I hinter sich hatte, ehe er zum Apostel Jesu Christi berufen wurde (vgl. Apg 22,3), und dass er nach seiner Berufung zum apostolischen Zeugendienst die ihm vorgegebenen christlichen Glaubensstraditionen grundlegend durchdacht und auf ihrer Basis eine eigenständige und prinzipielle Missionstheologie entworfen hat. ... Die Missionstheologie des Paulus ist also für eine biblische Theologie ... von großem Gewicht. Zusammen mit der Verkündigung Jesu bildet sie die Achse, an der sich die Theologie des Neuen Testaments zu orientieren hat.“ – Stuhlmacher, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus*. 2., durchges. Auflage (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), S. 222.

⁷¹ Dunn, James D.G. *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), S. 718-719. - “... the language of Paul’s thought, the currency of his theology, remained Hebraic through and through. I refer not only to his anthropological understanding ..., but also to the analytical tools and categories which he used – not least, his use of the Adam narratives ..., of the imagery of atoning sacrifice and redemption ..., of divine Wisdom ..., of God’s righteousness ..., of history in terms of apocalyptic disclosure and climax ..., and of the church of God He pressed back behind Moses to Abraham, behind Abraham to Adam, and behind Israel’s election to God’s

primal act of creation, of giving life to the dead and calling things without existence into existence (Rom. 4.17).”

⁷² Dunn, James D.G. „Paul’s Conversion – A Light to Twentieth Century Disputes”, in: Adna, Jostein et al. (Hg.). *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche: Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), S. 78-79. - „... Jesus and the first Christians were Jews, and remained Jews. ... But Paul too remained a Jew (cf. his own self-description according to Acts 22.3 - ‘I am a Jew’); he still described himself in one of his later letters as ‘an Israelite’ (Rom. 11.1). ... what later became known as ‘Christianity’ was still a movement *within* Second Temple Judaism, most accurately described at this period as a form of messianic Judaism, its adherents marked out among their fellow Jews by their belief in and beliefs about Jesus.”

⁷³ Als Beispiel einer Ethik des Weges Jesu, cf. Hays, Richard B. *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (San Francisco: HarperCollins, 1996), S. 239-253.

⁷⁴ Zur Ethik der Gottesherrschaft cf. Merk, Otto. „Ethik. 2. Neutestamentliche E.“, *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 1/3, Digitale Bibliothek, 3. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985-1997), S. 1141: „Jesu eigene Botschaft von der nahen und in seiner Person schon gegenwärtigen Gottesherrschaft (Lk 11, 20; 17, 10; Mt 12, 28; Reich Gottes) weist ihr inhärente ethische Implikationen auf, weil sie den Menschen mit dem sich endzeitlich durchsetzenden Gott und seinem befreienden wie verpflichtenden Willen konfrontiert (Lk 6, 20f; Mt 5, 21f. 27f. 33-37; Lk 6, 36). Jesus lenkt auf den

ursprünglichen Willen Gottes zurück (Bergpredigt), entbindet Weisen und Mahnen von jeglicher Gesetzhaltung (Gesetz) und schließt ein Verrechnen nach Lohn aus (Lk 17, 7-10). ... Das Doppelgebot der Liebe (Mk 12, 28-34 par.) weist über Jesu irdischen Weg, Tod und Auferstehung hinaus und macht E. zur nicht aufgebaren Liebesverpflichtung untereinander vor dem Gott, der im Kommen bleibt.“

⁷⁵ Hirsch, Alan. *The Forgotten Ways. Re-activating the Missional Church* (Grand Rapids: Brazos, 2006), S. 237. - „Platonic dualism is the belief that the world is separated into spiritual and nonspiritual, sacred and secular realms. ... The result of the dualistic understanding of life and faith is that ... it separates in practice what is essential to a holistic biblical worldview and spirituality: an all-of-life-under-God approach.“

⁷⁶ Wilson, Marvin R. *Our Father Abraham. Jewish Roots of the Christian Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), S. 5.

⁷⁷ Wilson, S. 113. - „... the Old Testament is the theological key for opening the door to the New Testament. The theology of the early Church was Hebraic to its very heart; it was Old Testament theology now raised to its ultimate spiritual significance in the coming of Jesus. Accordingly, today's Christian must be aware of what would be lost if this Old Testament theological background were suddenly discarded. What theological pillars would begin to shake and then start to crumble?“

⁷⁸ Wilson, S. 11.

⁷⁹ Wilson, S. 113. Er geht zu Beginn auf die These von J. Barr ein, dass letztlich keine substantielle Unterscheidung zwischen griechischer und hebräischer Weltansicht gemacht werden könne. Hier ist jedoch der Einschränk-

ung Wilsons zuzustimmen, dass es keine verlustfreie Übersetzung von einer Sprache in eine andere Sprache gibt: „By downplaying any distinction between Greek and Hebrew manners of thinking, Barr does not take into adequate consideration such nonverbal aspects as the historical, cultural, and social-psychological setting from which the respective thought derives. Furthermore, he gives the impression that one may translate from one language to another without any major loss.“ (S. 7); cf. Barr, James. *The Semantics of Biblical Language* (New York: Oxford University Press, 1961).

⁸⁰ Wilson skizziert jedoch exemplarisch die hebräischen Konzepte von „Spiritualität“, „Erlösung“, „Glaube“ und „Gemeinschaft“ (S. 174-189).

⁸¹ Zur eingehenden biblisch-theologischen Erarbeitung des Begriffs „DABAR“, cf. Piennisch, Markus. „Der `Biblisch-semitische Aspekt' in der Grundstruktur der WORT-TAT Gottes (DABAR)“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 81-99.

⁸² 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.

⁸³ Dadurch wird die These von Parsons widerlegt, dass die Christologie des AT erst in der Zeit des Zweiten Tempels beginnt. – Parsons, *Unveiling*, S. XXIX. Siehe hierzu Wassermann, Peter. „Gottes Sohn und Menschen-Sohn: Teil 1 – Zeugnisse des Alten Testaments“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008), S. 8-9: „Dass sich Gedanken von Kultur zu Kultur übertragen haben, vor allem im hellenistischen Raum, also auch im Raum des späten ATs (2. Tempelzeit), steht außer Frage. Die griechisch-philosophische Kultur hat jedoch – weder damals noch heute – eine „Kultur“ der zwei Hoheitstitel „Gottes Sohn“ und „Menschensohn“, so wie sie im AT oder NT vorkommen, entwickelt, die eine nennenswerte Bedeutung für unsere Untersuchung haben könnte.“ – Siehe zum Stand der Forschung zur Frage nach dem *THEIOS ANER*: Gnilka, Joachim. *Das Evangelium nach Markus*. EKK II/1, Mk 1,1–8,26 (Einsiedeln: Benziger, 2008), S. 60.

⁸⁴ Gese, Hartmut. „Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie“, *Alttestamentliche Studien* (Tübingen: Mohr, 1991): 218-248.

⁸⁵ Gese, S. 218-219.

⁸⁶ Gese, S. 219, 222.

⁸⁷ Gese, S. 222.

⁸⁸ Cf. Gese, S. 224: „Die sehr bewusste, theologisch beabsichtigte Personifizierung der Weisheit, die wie ein Prophet mit göttlicher Autorität, ja wie der göttliche *dabar* selbst den Menschen zur

Buße ruft, ihn mit dem Gericht bedroht, zur Umkehr mahnt (Prov. 1,20-33) ... (kursiv Gese).

⁸⁹ Gese, S. 224.

⁹⁰ Gese, S. 231.

⁹¹ Cf. Wassermann, „Gottes Sohn und Menschen-Sohn: Teil 1“, S. 10; zum Vergleich ist Hes. 2,1ff zu beachten, wo der Begriff BEN ADAM bei Luther mit „Menschenkind“ übersetzt wird. Hierzu bemerkt Wassermann: „In der arabischen Sprache wird, ähnlich wie im Hebräischen, der Begriff Sohn-Adams (IBEN ADAM) verwendet. Dieses Konstrukt von BEN mit dem Wort ADAM bezeichnet in der semitischen Sprache die Zugehörigkeit zum „rationalen“ Wesen, dem Menschen, der Gott hören und verstehen kann. Der Gegensatz dazu ist ein „irrationales“ Wesen, das Tier, das zwar biologisch betrachtet auch eine Lebensform ist, Gott aber nicht wahrnehmen kann.“ (S. 10). – Siehe auch Stanton, Graham. *The Gospels and Jesus*. Second Edition (New York: Oxford University Press, 2002). Er zitiert zwei rabbinische Belege für den aramäischen Begriff *bar enash*, der ansonsten sehr selten ist (S. 249-250). – Zum BEN ADAM-Motiv als Bezeichnung für einen irdischen Menschen gegenüber Gott bei Hese-kiel, cf. Rendtorff, Rolf. *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*. Bd. 1: Kanonische Grundlegung (Neukirchen: Neukirchener, 1999), S. 217-220.

⁹² Gese, S. 232.

⁹³ Cf. Gese, S. 233: „... transformiert die Menschensohnüberlieferung den herkömmlichen davidischen Messianismus, indem sie den königlichen und priesterlichen davidischen Messias mit der mosaisch-prophetischen Offenbarergestalt verbindet und über alle nationalen Bindungen hinaus den

allgemein menschlichen Mittler der Offenbarung Gottes als Offenbarung an den Menschen erkennt.“

⁹⁴ Gese, S. 234.

⁹⁵ Gese, S. 235.

⁹⁶ Gese, S. 238.

⁹⁷ Cf. Gese, S. 238: „Hier ist die Grenze unseres Äons zerbrochen, die Welt überwunden. Der Sieg über den Tod ereignet sich hier, die Auferstehung ist nicht erst das zukünftige Ereignis beim Gericht des Menschensohnes.“

⁹⁸ Gese, S. 239.

⁹⁹ Gese, Hartmut. „Der Davidsbund und die Zionserwählung“, *Vom Sinai zum Zion: Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie* (München: Kaiser, 1974), S. 113-129; Wassermann, Peter. „Gottes Sohn und Menschen-Sohn: Teil 2 – Zeugnisse des Neuen Testaments“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 51-65.

¹⁰⁰ Gese, „*Davidsbund*“, S. 114-115.

¹⁰¹ Birch, Bruce C.; Brueggemann, Walter; Fretheim, Terence E.; Petersen, David L. *A Theological Introduction to the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1999), S. 239. - „This connection with the ark signals the development of a Davidic or royal theology in Israel, an effort to understand the development of Davidic dynasty as a further expression of Israel’s Yahwistic covenant faith.“

¹⁰² Gese, „*Davidsbund*“, S. 114-115.

¹⁰³ Zur Frage des Verhältnisses von Christentum und Kultur, cf. Guinness, Os, „Mission modernity: seven checkpoints on mission in the modern world“, in: Sampson, Philip; Samuel, Vinay; Sugden, Chris (Hg.), *Faith and Modernity* (Oxford: Regnum), S. 322-352; Ng Kam Weng, „Current Concerns for Christian Intellectual Witness“, NECF

Malaysia Cross-Currents Consultations. www.necf.org.my; Piennisch, Markus. „Christliche Theologie im islamischen Kontext: Missionarische und hermeneutische Perspektiven“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 2 (2007): 93-106.

¹⁰⁴ 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), 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 ...“.

BIBLIOGRAPHIE

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.

Aquin, Thomas von. *Summa Theologiae*. - www.newadvent.org/summa/1025.htm.

Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. New York: Oxford University Press, 1961.

Barton, John (ed.). *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Beale, Gregory K. „Eden, the Temple, and the Church’s Mission in the New Creation“, *JETS* 48/1 (2005): 5-31.

Birch, Bruce C.; Brueggemann, Walter; Fretheim, Terence E.; Petersen, David L. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1999.

Block, Daniel I. „How many is God? An Investigation into the Meaning of Deuteronomy 6:4-5“, *JETS* 47/2 (2004):

193-212.

Calvin, Johannes. *Unterricht in der christlichen Religion: Institutio Christianae Religionis*. Nach der letzten Ausgabe übers. u. bearb. von Otto Weber. Neukirchen: Neukirchener, 1986.

Canterbury, Anselm von. *Proslogion* - [www.fordham.edu/halsall/basis/anselm-proslogium.html# CHAPTER VIII](http://www.fordham.edu/halsall/basis/anselm-proslogium.html#CHAPTER_VIII).

Cole, Neil; Sweet, Leonard. *Organic Church: Growing Faith Where Life Happens*. Hoboken: Wiley & Sons, 2005.

Dillon, J.M. "Plato, Platonism", in: Porter, Stanley E.; Evans, Craig A. *Dictionary of New Testament Background: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Electronic ed. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.

Dunn, James D.G. "Paul's Conversion – A Light to Twentieth Century Disputes", in: Adna, Jostein et al. (Hg.). *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche: Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997: 77-93.

Dunn, James D.G. *The Theology of Paul the Apostle*. Edinburgh: T&T Clark, 1998.

"Faith and the Global Agenda: Values for the Post-Crisis Economy", *World Economic Forum*, Geneva, Switzerland, 2010. - www.weforum.org/pdf/faith/valuesreport.pdf

Frost, Michael; Hirsch, Alan. *Der wilde Messias: Mission und Kirche von Jesus neu gestaltet*. Schwarzenfeld: Neufeld, 2009.

Frost, Michael; Hirsch, Alan. *Die Zukunft gestalten: Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. Asslar: Gerth, 2008.

Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1999.

Geisler, Norman L.; Brooks, Ronald M. *When Skeptics Ask: A Handbook*

on Christian Evidences. Grand Rapids: Baker, 2008.

Gese, Hartmut. „Der Davidsbund und die Zionserwählung“, in: *Vom Sinai zum Zion: Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*. München: Kaiser, 1974: 113-129.

Gese, Hartmut. „Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie“, *Alttestamentliche Studien*. Tübingen: Mohr, 1991: 218-248.

Gibb, H.A.R.; Kramers, J.H. (ed.). „Al-Ghazzali“, *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 1974: 111-113.

Gloge, G. „Dualismus. II. Theologisch“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 274-276.

Gnilka, Joachim. *Das Evangelium nach Markus*. EKK II/1, Mk 1,1-8,26. Einsiedeln: Benziger, 2008.

Goldingay, John. *Models for Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Grant, F.C. „Hellenismus“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1959), III: 209-212.

Green, Joel B. (ed.). *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Grenz, Stanley J.; Guretzki, David; Nordling, Cherith Fee. *Pocket Dictionary of Theological Terms*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1999.

Guinness, Os, „Mission modernity: seven checkpoints on mission in the modern world“, in: Sampson, Philip; Samuel, Vinay; Sugden, Chris (Hg.), *Faith and Modernity*. Oxford: Regnum: 322-352.

Harvey, Richard. „Der Einfluss des Christentums auf die Entwicklung des messianisch-jüdischen Denkens“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 2 (2007): 47-70.

Hays, Richard B. *The Moral Vision of*

- the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics. San Francisco: HarperCollins, 1996.
- Hirsch, Alan. *The Forgotten Ways. Reactivating the Missional Church*. Grand Rapids: Brazos, 2006.
- Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Jue, Jeffrey K. "What's Emerging in the Church? Postmodernity, The Emergent Church, and The Reformation", *Themelios* 31/2 (2006): 20-39.
- Kimball, Dan A.; Altson, Renee N.; Beckwith, Ivy. *The Emerging Church. Vintage Christianity for New Generations*. Grand Rapids: Zondervan, 2003.
- Kinnaman, David; Lyons, Gabe. *Unchristian: What a New Generation Really Thinks About Christianity ... And Why It Matters*. Grand Rapids: Baker, 2007.
- Kretschmar, G. „Christlicher Gnostizismus, dogmengeschichtlich“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 1656-1661.
- Küenzlen, Gottfried. *Die Wiederkehr der Religion. Lage und Schicksal in der säkularen Moderne* (München: Olzog, 2003).
- Lee, Chee-Chiew. „Gojim in Genesis 35:11 and the Abrahamic Promise of Blessings for the Nations“, *JETS* 52/3 (2009): 467-482.
- McGrath, Alister E. (Hg.). *The Christian Theology Reader*. Second Edition. Oxford: Blackwell, 2002.
- Mensching, G. „Dualismus. I. Religionsgeschichtlich“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 272-274.
- Merk, Otto. „Ethik. 2. Neutestamentliche E.“, *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 1/3, Digitale Bibliothek, 3. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985-1997): 1140-1143.
- Mortensen, Viggo. „What is Happening to Global Christianity?“, *Dialog: A Journal of Theology*, 43/1 (2004): 20-27.
- Müller, Hans Peter, „Semitische Sprachen“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, VII:1199-1202.
- Ng Kam Weng, „Current Concerns for Christian Intellectual Witness“, NECF Malaysia Cross-Currents Consultations. www.necf.org.my
- Novak, David. *Covenantal Rights. A Study in Jewish Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Parsons, Martin. *Unveiling God: Contextualizing Christology for Islamic Culture*. Pasadena: William Carey Library, 2005.
- Patzig, G. „Aristoteles“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 1957, I: 597-602.
- Patzig, G. „Aristotelismus“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 1957, I: 602-606.
- Piennisch, Markus. „Christliche Theologie im islamischen Kontext: Missionarische und hermeneutische Perspektiven“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 2 (2007): 93-106.
- Piennisch, Markus. „Der `Biblisch-semitische Aspekt´ in der Grundstruktur der WORT-TAT Gottes (DABAR)“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 81-99.
- Piennisch, Markus. *Kommunikation und Gottesdienst: Grundlinien göttlicher Zuwendung in Bibel und Verkündigung*. Studium Integrale Edition Pascal. Neuhäusen: Hänssler, 1995.
- Procksch, O., „`Wort Gottes´ im AT“. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Gerhard Kittel. Stuttgart: Kohlhammer, 1942, IV: 89-100.
- Rendtorff, Rolf. *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*. Bd. 1: Kanonische Grundlegung. Neukirchen: Neukirchener, 1999.
- Rendtorff, Rolf. *Theologie des Alten*

- Testaments: Ein kanonischer Entwurf*. Bd. 2: Thematische Entfaltung. Neukirchen: Neukirchener, 2001.
- Ross, Allen P. *Introducing Biblical Hebrew*. Grand Rapids: Baker, 2001.
- Schmitt, F.S. (ed.). *S. Anselmi: Opera Omnia*, vol. 1. Edinburgh: Nelson, 1946.
- Spieckermann, Hermann. „Semiten“. *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie*, hg. Erwin Fahlbusch et al. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, IV: 208-209.
- Sprinkle, Joe M. „Law and Narrative in Exodus 19-24“, *JETS* 47/2 (2004): 235-252.
- Stanton, Graham. *The Gospels and Jesus*. Second Edition. New York: Oxford University Press, 2002.
- Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- Streck, Michael P., „Semiten“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, VII: 1199.
- Stuhlmacher, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus*. 2., durchges. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- Stuhlmacher, Peter. „Kirche nach dem Neuen Testament“, *Theologische Beiträge* 26 (1995): 301-325.
- Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics*. London: HarperCollins, 1992.
- Tiénou, Tite. *The Problem of Methodology in African Christian Theologies*. Ann Arbor: University Microfilms International, 1984.
- Vanhoozer, Kevin J. *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader and the Morality of Literary Knowledge*. Leicester: Apollos, 1998.
- Vanhoozer, Kevin J. „Lost in Interpretation? Truth, Scripture, and Hermeneutics“, *Journal of the Evangelical Theological Society* 48/1 (2005): 89-114.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox, 2005.
- Van Ruler, Arnold A. „Hoofdlijnen van een pneumatologie“, in: Van Ruler, Arnold A. *Theologisch Werk VI*. Nijkerk: Callenbach, 1973: 9-40.
- Wassermann, Peter. „Gottes Sohn und Menschen-Sohn: Teil 1 – Zeugnisse des Alten Testaments“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 7-15.
- Wassermann, Peter. „Gottes Sohn und Menschen-Sohn: Teil 2 – Zeugnisse des Neuen Testaments“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 51-65.
- Welker, Michael. „Was ist `Schöpfung´? Genesis 1 und 2 neu gelesen“, *Evangelische Theologie* 51 (1991): 208-224.
- Wilks, John G.F. „A Spiritual Evangelical Church?“, *Evangel* 26.3 (2008): 72-79.
- Wilson, Marvin R. *Our Father Abraham. Jewish Roots of the Christian Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Yarnell, Dan. „The Spirit says `yes´: exploring the essence of being church in the 21st century“, *Evangel* 26.1 (2008): 9-14.
- Yates, Gary E. „Narrative Parallelism and the `Jehojakim Frame´: A Reading Strategy for Jeremiah 26-45“, *JETS* 48/2 (2005): 263-281.
- Yung, Hwa. *Mangoes or Bananas? The Quest for an Authentic Asian Christian Theology*. Oxford: Regnum, 1997.