

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Biblische Theologie

Manfred Oeming

erstellt: Mai 2014

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15321/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Biblische Theologie

Manfred Oeming

→ [christliche Bibelauslegung](#); → [Epochen der christlichen Bibelauslegung](#); → [historisch-kritische Bibelauslegung](#)

1. Definition und Aufgabe

Der Begriff „Biblische Theologie“ hat einige Wandlungen durchlaufen: In der Reformationszeit war er ein Kampfbegriff, der im Gegensatz zur scholastischen Theologie eine alleinige Ausrichtung des Glaubens an der Heiligen Schrift forderte (*sola scriptura*). In der protestantischen Orthodoxie wurde „Biblische Theologie“ als Gegensatz zur eigentlichen Dogmatik in eine Hilfsdisziplin transformiert, die Belegstellen für das orthodoxe System (*dicta probantia*) einbringen sollte. Im 19. Jh. verstand man unter „Biblische Theologie“ die in der Bibel enthaltene, historisch-kritisch erhobene Theologie, die häufig als das Ursprüngliche und Wahre im Gegensatz zur systematischen Theologie und zur kirchlichen Lehre der Moderne stand. Heute bezeichnet „Biblische Theologie“ vor allem die programmatische Suche nach dem Zusammenhang von Altem und Neuem Testament. Sie sucht zu klären, ob überhaupt und – wenn ja – wie man die Bibel aus *zwei* sehr unterschiedlichen Testaments als die *eine* Heilige Schrift verstehen kann (oder sogar muss). Sie stellt die Frage nach der Einheit der Schrift, indem sie die mannigfachen wechselseitigen Beziehungen von Altem und Neuem Testament darauf hin untersucht, ob es „ein geistiges Band“ gibt, das alle Teile des Kanons im Innersten zusammenhält, obwohl die vielfachen Unterschiede unübersehbar sind. Sie versucht, die *Notwendigkeit* aufzuzeigen, weshalb für ein historisch und sachlich angemessenes Verstehen beide Teile des biblischen Kanons stetig aufeinander bezogen werden müssen und nicht gegeneinander isoliert werden dürfen. Sie fragt somit einerseits nach den prägenden Einflüssen und der Bedeutung des vorchristlichen Alten Testaments für den christlichen Glauben und umgekehrt nach den Eigenheiten, welche das neutestamentliche Zeugnis über die Fülle der schon im Alten Testament ergangenen Offenbarung Gottes noch haben kann. Biblische Theologie geht also über die isolierte Darstellung der mannigfachen Theologien der einzelnen biblischen Schriften und deren jeweiligen Schichten weit hinaus. Sie denkt auch über die „theologischen Summe“ des Alten oder Neuen Testaments je für sich betrachtet hinaus und sucht nach einheitsstiftenden Faktoren und den *ganzen* Kanon durchziehenden Zusammenhängen und Verbindungslinien.

Im Laufe von fast 2000 Jahren Geschichte christlicher Theologie gab es sehr unterschiedliche Antworten auf diese komplexen Fragen, die sich aber drei Grundtypen reduzieren lassen:

1. Das zeitliche Nacheinander der Testamente wurde betont (Altes Testament = Verheißung, Neues Testament = Erfüllung [→ [Zimmerli](#); → [Verheißung-Erfüllung](#)] oder das Alte Testament als Beginn eines Traditionsprozesses, der sich ins Neue Testament hinein vollendet [Gese, Stuhlmacher]).
2. Sachlich-strukturelle Gemeinsamkeiten wurden herausgearbeitet (etwa im Gottes-, Welt- und Menschenbild [Bultmann, Gunneweg, Preuß]) und die Texte wurden synchron gelesen.
3. Unterschiede, Spannungen und Diskontinuitäten wurden hervorgehoben (Harnack, Lüdemann, Slenczka), zumeist um die Überlegenheit des Neuen Testaments zu demonstrieren.

Stets stand auch das Verhältnis von Kirche und Synagoge mit zur Diskussion. Kann nur die christliche Kirche im Lichte des Christuszeugnis die einzig richtige Bedeutung des Alten Testaments erkennen, während über den Augen Israels eine Decke liegt ([2Kor 3,13f.](#)), so dass jüdische Auslegungen nur vorläufig und voller Irrtümer sein können – ein Problem, welches nach der → [Schoa](#) im 20. Jh. besonders intensiv aufgebrochen ist?

Biblische Theologie arbeitet somit auf drei Ebenen: a) *historisch* als exegetische Forschung an den in der Bibel enthaltenen Schriften, vor allem zu den traditions- und motivgeschichtlichen Zusammenhängen von Hebräischer Bibel, Septuaginta und christlichem Neuen Testament, b) in *systematisch*-theologischen Reflexionen über eine der Bibel gemäße Theologie (unter Einbeziehung der vielgestaltigen Antworten, die im Verlauf der gesamten Kirchengeschichte gegeben wurden) und c) in *praktisch*-theologischen Untersuchungen (etwa der Anwendungen des Alten Testaments in der Liturgie, in der Seelsorge, im Gebet und im Religionsunterricht). Die Möglichkeit und das Recht solcher gesamtbiblischer Denkweise sind durchaus umstritten.



Abb. 1 Ekklesia und Synagoge – ein klassisches Beispiel für eine antithetische Leseweise: Die Synagoge erscheint als Jungfrau mit verbundenen Augen, gebrochener Lanze und zu Boden geworfener Krone, weil sie den Sinn des AT nicht erkennen würde und als auserwähltes Volk von der Kirche substituiert worden sei, die allein in Christus den wahren Sinn des AT vom NT her aufschließen und so triumphieren könne (Südportal des Straßburger Münsters).

2. Geschichte des Problems

2.1. Das Alte Testament im Neuen Testament



Abb. 2 Das Neue Testament steht auf den Schultern des Alten – Beispiel für eine Leseweise, die das Alte Testament als Grundlage wertschätzt (Bamberger Dom, um 1235).

Es gibt eine umfangreiche Literatur zu den religionshistorischen Verbindungslinien, die sich aus alttestamentlichen Wurzeln ins Neue Testament erstrecken. Diese überaus reichen, das Verständnis des Neuen Testaments ungeheuer vertiefenden Studien richten sich auf Großkonzepte (z.B. → [Tun-Ergehen-Zusammenhang](#), → [Sühne](#), → [Königtum Gottes](#), Vorstellungen vom wahren Gottesvolk), auf maßgebende Personen (wie → [Abraham](#), → [Mose](#), → [David](#), → [Salomo](#)) oder auf alle möglichen sprachlichen, archäologischen oder lebensweltlichen Details (etwa die Bedeutung des Alkohols oder der rituellen Waschungen). Die Beurteilung des Einflusses des Judentums auf das entstehende Christentum unterliegt **forschungsgeschichtlich** erheblichen Schwankungen. Es gab Phasen und Weltgegenden, in denen man das Neue Testament oder doch Teile daraus geradezu als Teil der Religionsgeschichte Israels und des Judentums und als direkte und ungebrochene Fortsetzung des Alten Testaments begriff (exemplarisch Strack / Billerbeck, wonach der beste Kommentar zum Neuen Testament die Quellen des Judentums sind oder Crüsemann 2012), was in der neuesten Forschung durch

Einsichten in den hohen Rang der jüdischen → [Septuaginta](#) für die Sprache und Theologie des Neuen Testaments sowie durch die verstärkte Einbeziehung der zwischentestamentlichen Literatur neu ins Bewusstsein gehoben wird. Es gibt aber auch Phasen und lokale Kontexte, in denen man die Wichtigkeit des Judentums als gering ansah, und – die Testamente viel stärker abgrenzend und kontrastierend – die Eigenständigkeit des Christlichen gegenüber dem angeblich im Grundsatz überwundenen Jüdischen hervorhob oder doch zumindest den religionsgeschichtlichen Einfluss anderer Kulturen neben Israel stark herausstellte und z.B. auch den Einfluss der griechischen, der orientalischen oder der ägyptischen Religionen betonte (exemplarisch Bultmanns These vom synkretistischen Charakter des Neuen Testaments, Streckers Konzept eines Corpus Hellenisticum oder Görgs Ansicht, dass das Neue Testament den späten

Sieg der Götter Ägyptens dokumentiere). Es ist jedoch eine unbestreitbare Tatsache, dass die Verfasser der neutestamentlichen Schriften einerseits im Großen wie auch im Detail in sehr hohem Maße von der vorgegebenen Schrift Israels beeinflusst sind und mit ihren jeweiligen Konzepten beanspruchen, die autoritativen Deuter des Alten Testaments zu sein, d.h. der „Wahrheitsraum“ des Alten Testaments (Crüsemann) zu sein. Andererseits ist jedoch ebenso richtig, dass die ersten Christen im Grundsatz und im Detail höchst unterschiedlich, ja kontrovers mit dieser „Schrift“ umgehen und sich zum Teil deutlich von ihr abgrenzen.

2.2. Biblische Theologie im Neuen Testament

Im Einzelnen sind die Umgangsweisen der neutestamentlichen Theologen in der Forschung sehr umstritten. Kaum ein neutestamentlicher Autor, der nicht von irgendeinem modernen Exegeten mit dem Vorwurf des Antijudaismus überzogen würde, und umgekehrt keine neutestamentliche Schrift, die nicht als zutiefst alttestamentlich-jüdisch dargestellt wäre. Bei aller Unterschiedlichkeit der gegenwärtigen Deutungen kann man in der gebotenen Vorsicht sagen:

1. **Jesus.** Der historische → [Jesus](#) war Charismatiker, der aus seiner persönlichen Gotteserfahrung heraus recht frei mit dem alttestamentlichen Erbe umging (Theißen / Merz). Für ihn mögen die sieben Regeln der Bibelauslegung (Middot) des Rabbi Hillel Bedeutung gehabt haben (vgl. Chilton / Evans, 281-335).

a) **Schluss von einer leichteren auf einer schwere, bedeutendere Sache** (*qal wa chomer* „Leicht und schwer“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mt 6,26](#): „Seht die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr als sie?“

b) **Erklärung einer Bibelstelle mit Hilfe einer anderen** (*gezera schawa* „Eine gleichwertige Regelung“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mk 11,27](#): „Und er lehrte und sprach zu ihnen: Steht nicht geschrieben: «Mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Nationen?» Ihr aber habt es zu einer «Räuberhöhle» gemacht.“ Ist eine Kombination aus [Jes 56,7](#): „Die werde ich zu meinem heiligen Berg bringen und sie erfreuen in meinem Bethaus. Ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sollen mir ein Wohlgefallen sein auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker.“ und [Jer 7,11](#): „Ist denn dieses Haus, über dem mein Name ausgerufen ist, eine *Räuberhöhle* geworden in euren Augen?“

c) **Aus einer Bibelstelle auf eine allgemeine Regel schließen** (*binjan av mi katuv echad* „Gründung eines Vaters [= einer Regel] von einer Bibelstelle

aus“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mk 12,26f.](#): „Was aber die Toten betrifft, dass sie auferweckt werden: Habt ihr nicht im Buch Moses gelesen, wie Gott beim Dornbusch zu ihm redete und sprach: «Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs»? Er ist nicht der Gott von Toten, sondern von Lebenden.“

d) Aus zwei Bibelstellen auf eine allgemeine Regel schließen (*binjan av mi schne ketuvim* „Gründung eines Vaters [= einer Regel] von zwei Bibelstellen aus“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [1Kor 9,14](#) ([Mt 10,10](#)): „So hat auch der Herr (= Jesus) denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben“ ist Folgerung aus: [Dtn 25,4](#): „Du sollst dem Ochsen, der da drischt, nicht das Maul verbinden.“ in [1Kor 9,9](#) und der Beschreibung des Anteils der Priester beim Opfer von [Dtn 18,1-8](#) in [1Kor 9,13](#).

e) Aus einem besonderen Einzelfall auf eine allgemeine Regel schließen und umgekehrt (*kelal u-ferat u-ferat u kelal* „Allgemeines und Besonderes, Besonderes und Allgemeines“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mt 22,40](#): „An diesen beiden Geboten (Gottesliebe und Nächstenliebe) hängt das ganze Gesetz samt den Propheten.“

f) Analogieschluss (*ke-jotse bo be maqom acher* „Wie etwas hervorgeht aus ihm an einer anderen Stelle“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mk 14,42](#): „Jesus sagte: Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen sehen.“ ist Analogieschluss aus [Dan 7,9](#): „Ich schaute, bis Throne aufgestellt wurden und einer, der alt war an Tagen, sich setzte.“ und [Ps 110,1](#): „So spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich mir zur Rechten, und ich lege dir deine Feinde als Schemel unter die Füße.“

g) Mehr als natürliche Kontextexegese, Auslegung durch weit entfernt stehende Stellen (*davar ha lamed me injano* „Die Sache, die von ihrem Kontext gelehrt wird“). Beispiel aus der Verkündigung Jesu: [Mk 10,2-9](#): „Moses hat zwar die Scheidung erlaubt ([Dtn 24,1-3](#)), aber Gott hat eigentlich nicht intendiert, dass die Ehe geschieden wird“ basiert auf [Gen 1,27](#): „er schuf sie als Mann und Frau“ und [Gen 2,24](#): „Ein Mann wird an seiner Frau kleben und die beiden werden ein Fleisch.“

2. Matthäus. Bei → [Matthäus](#) erscheint Jesus als Erfüller des überaus hoch geschätzten Mosaischen Gesetzes ([Mt 5,17f.](#)) und als sein radikalisierende

Vollender (bes. in den matthäischen Reden wie [Mt 5-7](#)). In der Christologie des Matthäus spielen alttestamentliche Traditionen eine besonders intensive Rolle: Jesus erscheint als Sohn Abrahams, als Sohn Davids, als wahrer Moses, als wiedergekommener Elias, als einer, der das gewaltsame Geschick der Propheten teilt. Er tritt auf wie ein Ausleger des Gesetzes, wie ein Rabbi, darum bemüht, die Bedeutung der Offenbarung an Israel für die Christen zu verdeutlichen und zu sichern.

3. Markus. Demgegenüber scheint Jesus im → [Markus-Evangelium](#) stärker in kritischer Distanz etwa zu den Reinheitsgesetzen oder zur Sabbatobservanz zu stehen ([Mk 7,15-18](#)); als wahrer Sohn Gottes, spätestens seit der Taufe adoptiert, wahrscheinlich aber schon von Anfang an ([Mk 1,1](#)) steht der markinische Christus nahe beim gesetzesfreien Christentum eines Paulus und trägt deutlich weniger judenchristliche Farben als der matthäische.

4. Lukas. → [Lukas](#) zeichnet Jesus einerseits als gesetzestreuen Juden, der am achten Tage beschnitten wird, die Feste feiert, das Gesetz befolgt und schon früh mit Schriftgelehrten debattiert, andererseits aber auch als Begründer einer neuen heilsgeschichtlichen Epoche: Jesus ist für ihn der in der Mitte der Zeit erschienene Enthüller des wahren und eigentlichen Sinnes der Schrift, die als Ganze eben auf ihn selbst verweise (bes. [Lk 24,25-32](#), wo Lukas Jesus auf dem Weg nach Emmaus als paradigmatischen, streng christologischen Interpreten des als Prophezeiung gedeuteten Alten Testaments auftreten lässt). Nach der → [Apostelgeschichte](#) wurde auf dem sog. → [Apostelkonzil](#) nur ein sehr reduzierter Bestand des Gesetzes für Christen verbindlich angesehen ([Apg 15,22ff.](#)).

5. Johannes. Im → [Johannes-Evangelium](#) und im johanneischen Kreis wird Jesus ebenfalls als der Kern der alttestamentlichen Verheißungen gedeutet ([Joh 5,46f.](#)), aber er erscheint mit einer Art totalen christologischen Inanspruchnahme als der mit dem Vater von Anfang an identische Logos, der bereits durch die gesamte Geschichte Israels hindurch wirkte ([Joh 1,1-14](#)), bevor er schließlich „Fleisch“ wurde. „Ich und der Vater sind eins“ bedeutet eine ontologische Einheit von Israel und Kirche ([Joh 10,30](#); vgl. [Joh 17,21](#)). Das empirische Israel hat sich aber vom Christentum abgelöst und die Juden seien von Abrahamkindern zu „Teufelssöhnen“ geworden ([Joh 8,43f.](#)) und schlossen die Christen aus der Synagoge aus (zum Synagogenbann vgl. Wengst). Unverbrüchlich ist der Sohn von Gott ununterscheidbar.

6. Paulus. Bei → [Paulus](#) ist das Verhältnis besonders umstritten, denn der *Heidenapostel* kämpft für die Freiheit vom Gesetz; insbesondere sind ihm die → [Beschneidung](#), aber auch die Kaschrut, d.h. die Speisegesetze, nicht mehr heilsnotwendig. Die Stellung von Paulus zum Gesetz ist vielfach und kontrovers behandelt worden. Dies mag auch daran liegen, dass die entscheidenden Aussagen wegen ihrer Weite und ihrer dialektischen Struktur deutungsfähig und deutungsbedürftig sind. Wenn Paulus Christus z.B. als $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$ *telos nomou*

([Röm 10,4](#)) bezeichnet, dann kann man das als „Ende des Gesetzes“, aber auch als „Vollendung / Erfüllung des Gesetzes“ lesen. Einerseits ist die Tora als Gottes gute Gabe zum Leben gegeben, andererseits aber muss sie auch erfüllt werden, und zwar vollständig, sonst wird sie zum todbringenden Fluch. In sehr polemischen Auseinandersetzungen mit Irrlehrern (Anhängern des Petrus?, frühen Gnostikern) kann das Gesetz als „Kot“ bezeichnet werden ([Phil 3,8](#)).

7. **Hebräerbrief.** Im → [Hebräerbrief](#) wird als Jesus der wahre Hohepriester gedeutet, der sich selbst als ein für alle Mal wirksames Opfer darbrachte.

8. **Katholische Briefe und Apokalypse.** Auch in den späten katholischen Briefen (→ [Petrusbriefe](#), → [Johannesbriefe](#), → [Judasbrief](#), → [Jakobusbrief](#)) und in der → [Johannesapokalypse](#) kann trotz mancher antijüdischen Tendenzen doch kein Zweifel daran bestehen, dass das Alte Testament als (ursprünglich und vollständig) inspiriertes Wort Gottes betrachtet wird. Besonders im Jakobusbrief wird der Glaube ohne Werke des Gesetzes als nicht ausreichend verstanden und eine aktive Erfüllung der Gebote verlangt.

9. **Pastoralbriefe.** Hier wird schon in dogmatischem Stil festgelegt, dass „die ganze Schrift von Gott verbal inspiriert ist“ (πᾶσα γραφή θεόπνευστος *pasa graphē theopneustos*; [2Tim 3,14-17](#)).

Das weit gefächerte Zeugnis der Autoren des Neuen Testaments begründet die schlechthin fundamentale Überzeugung von der Selbigkeit Gottes in beiden Testamenten: Der Gott, den die Christen als den Vater Jesu und als ihren Vater bekennen, ist kein anderer Gott als der Gott Israels. In biblisch-theologischer Perspektive kann die Botschaft des Neuen Testaments nur unter der Bedingung angemessen verstanden werden, dass sie das Alte Testament *voraussetzt* und *impliziert*. Allerdings rezipieren die ersten Christen das Alte Testament unter den hermeneutischen Bedingungen des damaligen Judentums und Heidentums, d.h. nicht im modernen Sinne historisch-kritisch in dem mutmaßlichen Ursprungssinn, sondern sie wenden die Schriften frei auf die eigene Situation an. So wie etwa die Qumrangemeinde mit Hilfe der Pescher-Methode (Bibelstellen werden als Ankündigungen gegenwärtiger oder künftiger Ereignisse gelesen) die Schrift *als verborgene Weissagung ihrer eigenen Geschichte* deutet,

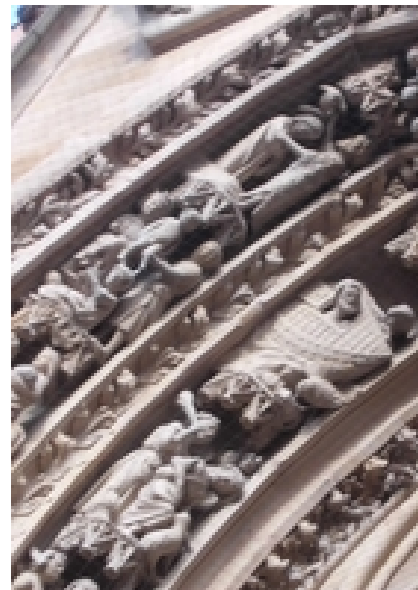


Abb. 3 Allegorie in der „Bibel aus Stein“ am Wormser Dom (12. Jh.): Der Ausschnitt gibt ein Musterbeispiel für allegorische Entsprechungen zwischen Altem und Neuem Testament: dem Mord Kains entspricht der Kindermord in Bethlehem, dem Austritt Noahs aus der Arche das Hervorgehen Jesus

so verstehen auch die Christen das Alte Testament „rabbiniſch“ als Hinweis auf ihren Christus. Aus diesen Grönden ist auch die Kenntnis der fröhjüdischen Literatur für das historische Verstehen des Neuen Testaments unabdingbar. Christologische Typologie und Allegorese sind im Neuen Testament verbreitete Deutungsmethoden (→ [Christliche Bibelauslegung](#)).

2.3. Biblische Theologie in der Alten Kirche und im Mittelalter



Abb. 4 Salomo und Jesus mit den Huren: Modell einer Typologie: Salomo ist zwar schon ein guter, weiser König, dem die Armen, konkret die Huren und ihre Kinder, am Herzen liegen, aber Jesus ist der Weltenrichter, dem die Macht über den Kosmos gegeben ist und

In der Alten Kirche gab es ab dem 2. Jh. Generalangriffe auf das Alte Testament. Vor allem Marcion (vgl. Harnack) kämpfte dafür, das Alte Testament insgesamt abzuschaffen. Denn seiner Meinung nach zeugt das Alte Testament von einem ganz anderen Gott als das Neue Testament. Der Schöpfergott, der im Alten Testament verkündet wird, ist ein bloßer „Demiurg“, der gescheitert ist; seine Welt sei voller missglückter Fehlversuche, wie Krankheiten, Kriege, Gewalt und Katastrophen bezeugten. Der Gott, von dem Jesus kündete, sei ein bislang unbekannter „fremder Gott“ der Liebe und der Vollkommenheit. Um durch einen Kanon eine eindeutige christliche Selbstfindung zu sichern, musste Marcion folgerichtig nicht nur das Alte Testament, sondern auch die „judaisierenden“ Teile des Neuen Testaments aus der Sammlung der Heiligen Schriften verbannen. Bezeichnenderweise restringierte dieser römische Reeder den Kanon aber nicht nach dem Maßstab des echt Jesuanischen, sondern nach dem Maßstab des Paulinischen und behielt nur die seiner Meinung nach 10 echten Paulus-Briefe und das Lukas-Evangelium bei, nicht ohne sie von „verfälschenden“ Redaktionen zu reinigen. Die spätere Großkirche hat sich ganz bewusst gegen Marcion entschieden, an der Selbigkeit Gottes in beiden Testamenten festgehalten und den gesamten → [Kanon](#) der Biblia Hebraica plus den nur griechisch überlieferten Schriften übernommen, also den kompletten Kanon der Septuaginta.

dem Engel assistieren (im Südportal des Straßburger Münsters).

Allerdings hat sich die Kirche dabei dauerhaft

auf bestimmte Lesarten festgelegt: Das Alte Testament ist Weissagung auf Christus, ist Ruf zum Gehorsam gegenüber Gottes Willen. Christologie und Ethik wurden zu den Hauptkategorien, wie das Alte Testament aufgegriffen wurde. Es ging um Unterweisung, Stärkung, Tröstung, „Erbauung“ im christlichen Glauben. Die Hörer, in der Regel eine im Gottesdienst versammelte Gemeinde, sollte durch die Passagen aus dem Alten Testament je neu auf die Mitte ihres *christlichen* Glaubens hin ausgerichtet werden. Eine eigene Bedeutung des Alten Testaments für sich kam auf diese Weise nicht in den Blick. Gregor der Große z.B. hat in seinem Opus magnum *Moralia in Iob*, deutlich gemacht, dass er die Hauptlehren und die wichtigsten ethischen Unterweisungen aus dem Buch alttestamentlichen Hiob abzuleiten vermag. Dabei fehlte es leider nicht an zahlreichen Abwertungen der jüdischen Lesarten, die als „Verblendung“ interpretiert wurden.



Abb. 5 Der Besuch der Königin von Saba bei Salomo wird als „Vorabschattung“ des Besuchs der Hl. Drei Könige bei der Geburt Jesu verstanden (Fenster in der Nordwand des Kölner Doms).

2.4. Biblische Theologie seit der Reformationszeit



Abb. 6 Das Alte Testament bringt Gesetz und Tod, das Neue dagegen Leben und Auferstehung – allerdings durchbricht die Eherne Schlange (rechts) die klare Gegenüberstellung (Holzschnitt von Lucas Cranach, 1529).

Gegenüber den altkirchlichen und mittelalterlichen Auslegungstraditionen, die in den Ostkirchen auch gegenwärtig sehr viel stärker weiterwirkten, ergaben sich in den westlichen Kirchen mit dem Anbruch der Neuzeit radikale hermeneutische Umbrüche. Fünf geistesgeschichtliche Faktoren haben die Entwicklung einer modernen *westlichen* Hermeneutik vor allem bestimmt:

2.4.1. Reformation. Paradigmatisch lässt sich der tiefe Wandel im Umgang mit der Heiligen Schrift am sogenannten „Turmerlebnis“ → [Martin Luthers](#) verdeutlichen, welches ihm ein ganz neues Verständnis der Gerechtigkeit Gottes

vermittelte. „Da fühlte ich mich wie ganz und gar neu geboren, und durch offene Tore trat ich in das Paradies selbst ein. Da zeigte mir die ganze Schrift ein völlig anderes Gesicht“ (nach H.A. Oberman, *Die Kirche im Zeitalter der Reformation* [Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen 3], Neukirchen-Vluyn 1981, 209f.).

Was Luther hier beschreibt, ist ein grundlegendes und paradigmatisches Erfahren von historischer Exegese. So wie Menschen neue Kontinente entdecken können, so ist der Bibelwissenschaft die *Entdeckung von bislang verschüttetem Textsinn*, eben des Evangeliums von der *rettenden* Gerechtigkeit Gottes, möglich. Wenn man in *freier, von der Überlieferung nicht „vorgespurter“, nicht kontrollierter und nicht tabuisierter Begegnung mit dem biblischen Text* dessen wahren Sinn herausfindet, dann führt dies zur Erkenntnis der erlösenden Wahrheit, aber auch zu *theologischer Sachkritik*, d.h. zu einer Kritik an Aussagen des Alten und Neuen Testament aufgrund von anderen als zentraler erachteten biblischen Aussagen. Bekannt sind Luthers polemische Kampfparolen von der Tora als „der Juden Sachsenspiegel“ oder vom Jakobusbrief als einer „strohernen Epistel“ der Werkgerechtigkeit, welche zeigen, wie sehr Luther von der Sache, vom Zentrum her auch Kritik üben konnte, sogar an der Schrift selbst. Unter dem Leitmotto „*Sola scriptura!*“ (wobei nicht die ganze Schrift, sondern der Kanon im Kanon gemeint war!) wurde die im Urtext studierte Bibel zum alleinigen Kriterium der theologischen Wahrheit. Dabei konnte es gleichzeitig zu einer kritischen Prüfung, Herabstufung und in manchen Fällen sogar Verwerfung von kirchlicher Dogmatik kommen. So hat Luther weder den Zölibat anerkannt noch die Siebenzahl der Sakramente akzeptiert, weil sie von der Heiligen Schrift nicht bezeugt sind.

2.4.2. Humanismus und Renaissance. Gleichzeitig mit der theologischen Wende trat im 16. Jh. vor allem an den westlichen Universitäten eine neue Auffassung davon, was eine Geisteswissenschaft überhaupt zu sein hat, auf die Bühne: Wer wissenschaftlich historisch arbeiten will, muss zurück „*ad fontes!*“, d.h. zurück zum Original, zu den Ursprachen. Der Humanismus und die Renaissance haben hier Außerordentliches geleistet, indem sie Texteditionen hervorbrachten, zum einen von den antiken Klassikern wie Platon und Aristoteles, zum anderen aber auch durch Editionen der biblischen Urtexte wie etwa Erasmus von Rotterdams griechisches Neues Testament (Basel 1516). Das *Studium der Ursprachen Hebräisch und Griechisch* wurde für Theologen verpflichtend, die Philologie wurde zur Leitwissenschaft, der exakte *Vergleich der überlieferten Handschriften* zum Forschungsauftrag. Man wollte herausbekommen, was genau die *biblischen* Autoren zu sagen hatten und sich nicht mehr auf die → [Vulgata](#) des → [Hieronymus](#) verlassen müssen, zumal sich dieser auf unklare Textvorlagen stützt und selbst manche persönlichen Tendenzen erkennen lässt. Für die Biblische Theologie ist diese Entwicklung insofern bedeutsam, als sie die Entdeckung der Vielfalt und Verschiedenheit der biblischen Schriften einleitete, die die Einheit der Bibel in Frage stellt.

2.4.3. Aufklärung. Das 18. Jh. brachte eine weitere kopernikanische Wende des Denkens im Westen hervor. Die von Kant so benannte „Aufklärung“ war daran interessiert herauszufinden, was der *Vernunft* entspricht, die sich nunmehr als alleiniges Wahrheitskriterium durchsetzte. Um herauszufinden, was an der Bibel dem Maßstab der Rationalität standhalten konnte bzw. um die Bibel vor dem

völligen Wertverlust zu bewahren, kam man zur Unterscheidung von *ewigen Vernunftwahrheiten* und *bloßen historischen Zufallstatsachen*. Der Ewigkeitswert der Bibel lag vor allem im Bereich des Moralischen, etwa in der Idee der Gerechtigkeit, der Gleichheit, der Menschenliebe. Allerdings wurde gerade nach dem Kriterium der hohen Moral (bzw. dessen, was man im 18. Jh. als solche verstand) scharfe Kritik an der Bibel geübt, ganz besonders am Alten Testament (z.B. Hermann Samuel Reimarus [1694-1768] und seine moralisierende Betrachtung der Erzvätergeschichten in seiner „Apologie“, die erst 1978 (!) vollständig publiziert wurde, nachdem Lessing nur „Fragmente eines Ungenannten“ zugänglich gemacht hatte). Mit seinen schroff verurteilenden „detektivischen“ Ausführungen (wonach z.B. → [Isaak](#) der uneheliche Sohn → [Abimelechs](#) war und deswegen von Abraham beseitigt werden sollte) hat Reimarus einen latent schwelenden Krisenherd zu einem offenen Feuer auflodern lassen. Es ist verständlich, dass und warum die historisch-kritische Betrachtung in den Kirchen von Anfang an auf Ängste, Misstrauen und Ablehnung stieß. Die biblisch-theologische Frage nach der Einheit von Altem und Neuem Testament trat im Zuge dieser Entwicklung in den Hintergrund.

2.4.4. Romantik. Die Romantik des 19. Jh.s mit ihrer Verehrung des Ursprünglichen, Einfachen und Volkstümlichen hat teils im Gegensatz zur Aufklärung und deren dürrem Begriffsidealismus, teils aber auch in Fortführung von deren Frageintentionen der rein historischen Betrachtung der Tradition und damit auch der Bibel, Bahn gebrochen. Es entstand ein differenziertes ideographisches Wahrnehmungsvermögen, z.B. bei Johann Gottfried Herder in seinem Wissen um den Unterschied der je besonderen Zeiten und Völker. Diese Individualisierung der „Volksseelen“ verband sich einerseits mit einer großen Verehrung des Ursprünglichen, noch Unverdorbenen, von aller Kultur und Zivilisation Unberührten, Natürlichen und Menschlichen; andererseits schwelgte man im Gefühl geistlichen Fortschritts und glaubte, Gottes Pädagogik in der Weltgeschichte erkennen zu können. Mit diesem sich anbahnenden „rein“ historischen Denken war die Entdeckung und Auslotung der Kategorie des individuellen Autors verknüpft. Man erkannte, dass jede Schrift durch das geistige Erleben eines Individuums einen bestimmten Aussagewillen hat und in einer singulären Gedankenwelt abgefasst ist. Die großen Individuen wurden als Genies verehrt. Alles Dogmatische, alles verstiegen Philosophische sollte abgestreift und das wahre Leben dieser reinen Seelen freigelegt werden. Der wichtigste Theoretiker der neuen „Autor-Hermeneutik“ ist Daniel Ernst Friedrich Schleiermacher. Schleiermacher unterscheidet zwischen zwei verschiedenen Grundformen des Verstehens: Das *grammatische* Verstehen versucht Unklarheiten durch komparatives Verstehen zu beseitigen, d.h. sprachliche Äußerungen durch philologische Analyse objektiv und intersubjektiv nachvollziehbar auf ihre Struktur hin zu beleuchten. Von ganz anderer Natur ist das *psychologische* Verstehen; es erfordert ein Sich-Hineinversetzen in den Autor. Ein Genie kann nur von einem kongenialen Geist verstanden werden. Deswegen

ist nach Schleiermacher nicht jedem jedwedes Verstehen möglich; zwar gibt es verwandte Seelen, die einander ohne weiteres verstehen; in anderen Fällen ist es aber auch möglich, dass einem Leser ein bestimmter Autor verschlossen bleiben muss. Mit dieser Konzeption von kongenialen Verstehen als Hineindenken und Hineinleben in die individuelle Persönlichkeit des Autors entdeckt Schleiermacher, dass es ein Moment des methodisch nicht Berechenbaren im Verstehen gibt. Er gesteht zu, dass nicht allein durch grammatische Erschließung oder durch „Zusammenstellung und Abwägung minutiöser geschichtlicher Momente“, sondern durch „das *Erraten* der individuellen Kombinationsweise eines Autors“ psychologisches Verstehen ermöglicht wird. Diese sich im unsicheren Bereich bloßen Erahmens und Erratens bewegende Interpretation ist „mehr divinatorisch“ und entsteht dadurch, „daß der Ausleger sich in die *ganze* Verfassung des Schriftstellers möglichst hineinversetzt“ (Schleiermacher, 318f.). Weil jedes tiefere Verstehen auf das Wagnis angewiesen bleibt, Intentionen und Motive des Autors erahnen und auch erraten zu können, muss man von vornherein davon ausgehen, „daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden“ (Schleiermacher, 92). Dazu bedarf es eines individuellen Erkenntnisorgans, des „Sinns und Geschmacks“, die allein bestimmte Wirklichkeitsbereiche erfassen können. Nach dieser Sicht ist eine Spezialisierung auch in der Bibelwissenschaft unvermeidlich; auch für den Laien, der wenig von der Seele des Autors weiß, ist die Bibel – wie jede wertvollere Literatur – nicht leicht erschließbar. Es genügt nicht, Objektives zu rekonstruieren, man muss auch Subjektives psychologisch nacherleben.

2.4.5. Historismus. In die nahezu entgegengesetzte Richtung verlief die Entwicklung der Hermeneutik an den Universitäten. In Konkurrenz zur aufkommenden Naturwissenschaft suchten auch die geistesgeschichtlichen Disziplinen, ihr Daseinsrecht im Konzert der Fakultäten zu rechtfertigen. Der Historismus des 19. Jh.s stellte die Einsicht in die jeweils historisch sehr unterschiedlichen Vorstellungswelten vergangener Zeiten ins Zentrum der Forschung. Der Historiker Leopold von Ranke entwickelte aus seiner Forschungspraxis heraus die folgenden theoretischen Postulate: Historische Forschung muss grundsätzlich unparteiisch sein, der Ausleger muss seine eigenen Wertüberzeugungen vollständig hintansetzen und sich ganz und gar auf den Standpunkt seiner Quellen begeben. In solcher Betrachtung treten die Unterschiede der Zeiten und die garstigen Gräben der völlig anderen Denkart deutlich hervor.

Die moderne westliche Bibelwissenschaft entstand seit dem 16. Jh. über mehrere Jahrhunderte als Verbindung von Motiven aus Reformation, Humanismus, Aufklärung, Romantik und Historismus und erreichte ihren Höhepunkt im 19. und 20. Jh., nicht zuletzt an deutschsprachigen Universitäten in Gestalt von Forschern wie → [Julius Wellhausen](#), → [Herrmann Gunkel](#) oder → [Martin Noth](#)

sowie → [Albert Schweitzer](#), → [Rudolf Bultmann](#) oder Gerd Theißen. Ihre Methoden waren im Kanon der historisch-kritischen Exegese der Bibel vereint.

Für die biblisch-theologische Frage nach der Einheit der Testamente hatten die Entwicklungen der Neuzeit erhebliche Konsequenzen: Die Erhebung des einen, wahren, d.h. des ursprünglichen Sinnes des Textes zu seiner Entstehungszeit (Textkritik, Literarkritik, Redaktionsgeschichte [→ [historisch-kritische Bibelauslegung](#)]) führte zu einer Trennung der Testamente (seit Lorenz Bauer), zu einem Vergleich der biblischen Texte mit anderen Texten aus der Zeit ohne jede Rücksicht auf Kanongrenzen, zu einem religionsgeschichtliche Vergleich mit den Kulturen der Umwelt ohne eine normative Sonderstellung der Bibel anzunehmen, zur einer freien, kritischen Beurteilung des Wertes der Texte. Diese historisch-kritische Exegese, die in jedem exegetischen Proseminar gelehrt und in jedem theologischen Examen geprüft wird, gilt mit Recht als Kennzeichen und Maßstab von Bibelwissenschaft überhaupt.

2.5. Gegenwärtige Modelle Biblischer Theologie

Die auf Exegese basierten gegenwärtigen Modelle Biblischer Theologie werden vor allem von Alttestamentlern vorangetrieben (die ihre eigene Disziplin im Rahmen der *theologischen* Fakultäten legitimieren müssen); sie gehen von der Eigenständigkeit des Alten Testaments aus, führen es aber unter verschiedenen Gesichtspunkten über thematische Grundpfeiler (wie z.B. das Erste Gebot, W.H. Schmidt) historisch und sachlich mit dem Neuen Testament zusammen. Aber auch viele Neutestamentler entdecken und betonen, dass man die Botschaften des Neuen Testaments nicht ohne ihre enge Anbindung an das alttestamentliche Erbe verstehen kann. Man kann betonen, das Alte Testament enthalte explizite oder implizite → Verheißungen, die über es selbst hinausweisen und sich in Jesus Christus und in der neutestamentlichen Botschaft „erfüllen“ (bes. → [Zimmerli](#), → [von Rad](#)). Man kann die Kontinuität der Traditionsgeschichte hervorheben, wonach sich theologische Vorstellungskomplexe (z.B. → [Opfer](#), → [Sühne](#) oder → [Stellvertretung](#)) über Jahrhunderte unterschiedlich entwickeln und in *einem* Überlieferungsstrom im Judentum, in einem anderen aber im Christentum münden (Gese, Stuhlmacher, Janowski, Witte) und dabei den Entwicklungsgang der zentralen Traditionen als Offenbarungsgeschichte und Heilsgeschichtliche deuten (von Rad, Rendtorff). Man kann aber auch das Neue Testament als kritischen Filter begreifen, der aus den vielfachen Vorstellungskreisen des Alten Testaments das Normative herausfiltert: (solum) Vetus Testamentum in Novo receptum, d.h. nur das, was im Neuen Testament aufgegriffen und explizit bestätigt wird, kann als weiter gültig gelten, der Rest ist abgetan (Hübner). Man kann im Rahmen einer kanonischen Auslegung die durch den *einen* angenommen Autor (nämlich den Heiligen Geist) gewirkte, eher statische innere Entsprechung und Harmonie des Gesamtkanons herausarbeiten (Childs). Eine tiefenpsychologische Auslegung (→ [christliche Bibelauslegung](#)) kann

herausarbeiten, dass die Botschaft, die auf der objektalen Ebene sehr verschieden erscheint (Exodus und Landnahme), auf der subjektalen Ebene doch sehr ähnlich ist (Kreuz und Auferstehung). Es geht um Überwindung von Angst und Not durch die Liebe und Vergebung Gottes (Drewermann). Man kann von einer „Mitte der Schrift“ her zwischen Zentrum und Peripherie differenzieren und im Alten Testament theologische Höhen von inakzeptablen Abwegen unterscheiden (Gunneweg). Man kann den Eigenwert der jeweiligen theologischen Konzeptionen festhalten, sie in einen kritischen Diskurs bringen (wobei sowohl das Alte Testament als auch das Neue Testament kritisch beleuchtet werden), aber die Polyphonie der theologischen Stimmen und die im Kanon institutionalisierte Dauerreflexion als wertvoll und notwendig verdeutlichen (Haag, Oeming, Theißen). So entsteht theologisch und historisch ein dialogisches Gesamt der ganzen Bibel (Spieckermann / Feldmeier). Ein „*christotransparenter Zugang*“ als Weg der christlichen Exegese des Alten Testaments „zielt auf eine Erhellung der alttestamentlichen Theologien, die wie eine Folie vor, hinter und in der neutestamentlichen Rede von Jesus als Christus, Herr und Gott stehen“ (Wite, 18).

3. Der systematisch-theologische Zusammenhang

Die Frage nach der inneren Struktur der Bibel aus zwei Teilen spielt in allen Bereichen der materialen Dogmatik eine weichenstellende Rolle. Man kann vier Grundtypen eines dogmatischen Vorverständnisses unterscheiden, das zu jeweils völlig verschiedenen Modellen einer Gesamtbiblischen Theologie führt: Modelle, die das Alte Testament *negativ* sehen, Konzepte, die das Alte Testament *teilweise positiv, teilweise negativ* sehen, Entwürfe, die das Alte Testament *eindeutig positiv* sehen und Denkansätze, die den Eigenwert des Alten Testaments herausstellen und ihm eine selbstständige Rolle bei der Suche nach der angemessenen Theologie zuweisen.



Abb. 7 Grundmodelle einer Gesamtbiblischen Theologie.

1. Negative Bewertung des Alten Testaments („antithetisches Modell“). Als klassischer Fall der dogmatischen Abwertung des Alten Testaments kann Marcion gelten, der im Alten Testament einen anderen Gott als den Gott Jesu bezeugt sieht. Auch das orthodoxe Luthertum setzt das Neue Testament als Evangelium gerne schärfer vom Alten Testament als dem Gesetz ab. Bultmann hat (teilweise) mit seiner Einordnung des Alten Testaments als „Dokument des Scheiterns“ diese negative Sicht befördert.

2. Differenzierte Bewertung des Alten Testaments. Teils negative, teils aber auch positive dogmatische Bewertungen ergeben sich aus bestimmten Argumentationsfiguren: Wenn sich die Erkenntnis Gottes historisch entwickelt, dann haben die Ereignisse der Heilsgeschichte sowie die traditionsgeschichtlichen Vorstufen der Fülle in Christus doch noch einen bleibenden Wert. Das Christuszeugnis bleibt auf die Sprachmöglichkeiten des Alten Testaments angewiesen (z.B. Messias, Stellvertretung, Sühnetod, bessere Gerechtigkeit). Das Verständnis, das z.B. W. Zimmerli und der frühere Verfasserkreis des Biblischen Kommentars zu Grunde legten, beruht auf der Einschätzung, dass das Alte Testament eine Weissagung der Offenbarung Christi enthalte (was jüdische Denker bestreiten würden) oder doch zumindest eine Strukturanalogie des Menschen- und Gottesbildes. Dogmatisch ist auch denkbar, dem Alten Testament noch insofern normative Gültigkeit zu verleihen, als es vom Neuen Testament impliziert und autorisiert wird (Hübner, Gunneweg).

3. Positive Bewertung des Alten Testaments. In der reformierten Tradition dagegen wird das Alte Testament als Gesetz der Heiligung des Alltags traditionell sehr positiv aufgenommen. Das Alte Testament ist das Dokument der entscheidenden Bundesschlüsse (Schöpfung, Noah, Abraham, Sinai) Fundament der weltweiten → [Theokratie](#) und der entsprechenden Rechtsverpflichtungen. In der Zeit der nationalsozialistischen Verfolgung erschien eine Rückkehr zu neutestamentlichen und altkirchlichen Gedanken als „Rettung“ des Alten Testaments: Es soll als Ganzes von Jesus Christus Zeugnis ablegen (s.o.); dadurch ist es insgesamt Wort Gottes, eine Vorstellung, die neuerlich wieder Anerkennung findet (J. Becker). Da, wo die politische Dimension des Glaubens hervorgehoben wird, bekommt das Alte Testament eine sehr positive Rolle, etwa durch seine prophetische Sozialkritik oder durch weisheitliches Ethos ([Hi 29](#); [Hi 31](#)). Auch durch den jüdisch-christlichen Dialog nach der → [Schoa](#) erlangt das Alte Testament eine wesentlich stärkere Beachtung, denn Jesus war Jude.

Einen starken Impuls zur dogmatisch-theologischen Aufwertung des Alten Testaments haben Exegeten gegeben: „Das Alte Testament muss für ChristInnen und die christliche Theologie, ja letztlich für den christlichen Glauben *denselben* theologischen Rang haben, den es im Neuen Testament hat, den es also für Jesus und für die Verfasser und Verfasserinnen der (meisten) neutestamentlichen Schriften hat.“ (Crüsemann, 2011, 27f.). Die neuere neutestamentliche Wissenschaft leitet dazu an, das Neue Testament überhaupt nicht als Dokument einer neuen Religion zusehen, sondern ganz als Teil des alttestamentlich-jüdischen Traditionsgutes (K. Wengst).

4. Der praktisch-theologische Zusammenhang

Biblische Theologie hat zahlreiche Auswirkungen auf nahezu alle Felder des kirchlichen Handelns: Religionspädagogik (z.B. Baldermann), Liturgik

(Psalmengebet, in welcher Auswahl, Schriftlesung), Homiletik (welche Texte werden als Grundlage der Verkündigung aufgenommen), Poimenik und Diakonie (vgl. Oeming), deren Potentiale noch nicht ausgelotet sind, sondern zukünftiger Forschung harren.

5. Kritik und neue Perspektiven

Die Versuche, eine Biblische Theologie zu entwerfen, sind nicht unwidersprochen geblieben. Gegenüber der Suche nach Verbindungslinien wurde die Forderung nach religionsgeschichtlichen Differenzierungen und grundsätzlicher Trennungen erhoben. Dabei wird darauf verwiesen, dass der biblische Kanon aus historisch-kritischer Sicht ein dogmatisches Konstrukt des 4. Jh.s n. Chr. ist, das auch mit machtpolitischen Verhältnissen der Zeit zu tun hat und daher nicht allzu viel über den wirklichen sachlichen Zusammenhang dessen, was da zusammengestellt wurde, besagt. Zudem ist der Umfang und die Ordnung des → [Kanons](#) (bes. was den Umfang des Alten Testaments betrifft) zwischen den Kirchen umstritten (Römisch-katholische Kirche hat den Vulgata-Kanon, Protestantische Kirchen beschränken sich auf den masoretischen Kanon [allerdings in der Buchreihenfolge der Vulgata], andere Kirchen haben weitere Bücher). Außerdem wird der Vorwurf erhoben, dass eine Biblische Theologie die Spannungen und Widersprüche zwischen dem Alten und Neuen Testament zugunsten einer traditionsgeschichtlichen Harmonisierung einebne und einen „theologischen Einheitsbrei“ erzeuge. Dabei bestehe zum einen die Gefahr, dass das Christusgeschehen als die endgültige Offenbarung Gottes als ganz neues Heilshandeln Gottes nicht mehr adäquat zur Sprache komme. Zum anderen wird von jüdischer Seite dagegen protestiert, dass die Hebräische Bibel gleichsam christlich besetzt und vereinnahmt wird. Biblische Theologie erscheint hier wie ein gewaltsamer Überfall, eine verkappte Form von Imperialismus.

Die kritischen Einwände müssen ernst genommen werden und dürfen nicht leichthin überspielt werden. Die Perspektive für die weitere Forschung kann nur sein, die Gemeinsamkeiten der biblischen Traditionen noch weiter und präziser zu erforschen, dabei aber auch die Spannungen und sogar den Streit innerhalb des Kanons selbst nicht zu verdecken, sondern freizulegen und theologisch mit einzuholen. Der Kanon hat theologische Dauerreflexion institutionalisiert.

Zudem ist die gegenwärtig stark beachtete Frage breit zu erörtern, welche Rolle der Septuaginta und ihrer Theologie (bzw. ihren Theologien) als Verbindungsbrücken zukommt. Als jüdische Übersetzung hat sie vorchristlich schon entscheidende Weichen gestellt.

6. Zusammenfassende Übersicht (Klaus Koenen)



Abb. 8 Aus dem Alten Testament werden Sünde und Gesetz als Thema ausgewählt und dem Neuen Testament antithetisch gegenübergestellt (1.-2. Reihe: Sündenfall; Sintflut – Gesetz des Mose – Goldenes Kalb; 3.-4. Reihe: Verkündigung – Jesu Geburt – Darbringung; 12jähriger lehrt im Tempel – Taufe – Bergpredigt; Tympanon über dem Haupteingang des Kölner Doms).

Vereinfacht lassen sich folgende Modelle unterscheiden:

1. Antithetisches Modell. Das seit Marcion immer wieder vertretene Modell sieht Altes und Neues Testament in einem Gegensatz. Dabei besteht das Anliegen dieses Modells darin, das Christusgeschehen ins Zentrum zu rücken und das qualitativ Neue des Neuen Testaments hervorzuheben. Dies geschieht jedoch einseitig auf Kosten des Alten Testaments (→ [Antijudaismus](#); → [alttestamentarisch](#)), das dann entweder abgelehnt oder für den Christen als irrelevant betrachtet oder aber als eine negative Folie gesehen wird, die nur insofern von Wert ist, als sie dem Menschen zeigen kann, wie sehr er von Sünde, Gesetz und Tod betroffen ist, um ihn damit auf die im Neuen Testament verkündete Gnade zu verweisen. Das antithetische Modell findet sich schon im Neuen Testament, z.B. in der Gegenüberstellung von Adam und Christus ([Röm 5,12ff.](#)) sowie Mose und Christus ([Joh 1,17](#)). Kritisch ist zu vermerken, dass dieses Modell dem Alten Testament nicht gerecht

wird, weil das Alte Testament keineswegs nur von Sünde, Gesetz und Tod spricht, sondern auch den gnädigen Gott verkündet (→ [Gnade](#); → [Gnadenformel](#)).

2. Synthetische Modelle. Die synthetischen Modelle wollen den positiven Wert des Alten Testaments würdigen. Das Neue Testament ersetzt das Alte nicht, sondern ergänzt es.

2.1. Allegorisches Modell. Beide Testamente werden von diesem im antiken und mittelalterlichen Christentum verbreiteten Modell als Offenbarung des einen Gottes verstanden. Dem Alten Testament wohnt ein tieferer, den Autoren nicht notwendig bewusster Sinn inne (*sensus plenior*), der zeigt, dass das Alte Testament von Christus handelt und mit dem Neuen übereinstimmt (→ [christliche Bibelauslegung](#)). Im Neuen Testament findet sich eine allegorische Auslegung z.B. in [1Kor 10,1-5](#), wenn hier der Fels, aus dem die Wüstengeneration des Alten Testaments Leben spendendes Wasser erhielt, mit Christus identifiziert wird. Dieses Modell kann somit christozentrisch sein, ohne – wie das antithetische Modell – auf das Alte Testament zu verzichten. Kritisiert wird an ihm, dass das Neue Testament im Grunde nichts Neues bringt, vor allem

aber, dass die ursprüngliche Aussageabsicht der alttestamentlichen Texte ignoriert wird.

2.2. Typologisches Modell. Dieses Modell will die Texte des Alten Testaments in ihrer ursprünglichen Aussageabsicht zu Wort kommen lassen und zeigen, dass es im Blick auf Gottes Handeln, aber auch auf Glauben, Zweifeln und Hoffen der Menschen zwischen Altem und Neuem Testament Strukturanalogien gibt, z.B. dass sich Gott im Exodus- wie im Kreuzesgeschehen als rettender Gott erweist. Das Alte Testament bietet insofern Vorabschattungen des Neuen (→ [Gerhard von Rad](#)). Auch an diesem Modell wird kritisiert, dass das Neue Testament im Grunde nichts Neues über Gott offenbart. Zudem wird kritisch gefragt, welchen Wert Vorabschattungen noch haben können, wenn man im Neuen Testament bereits das eigentliche Bild hat.



Abb. 9 Das Alte Testament als „Vorabschattung“ des Neuen: fromme Ausländer und Könige verweisen auf die Hl. Drei Könige: Hiob – Königin von Saba – Hiskia – Baltasar – Caspar und auf der gegenüberliegenden Seite: Melchisedek (König von Salem) – Witwe von Sarepta – David – Josia – Melchior (Drei-Königs-Portal des Kölner Doms).



Abb. 10 Personen des Alten und Neuen Testaments in heilsgeschichtlicher Kontinuität: Adam, Noah, Mose, David, Elia, Joachim (Marias Vater), Johannes der Täufer und auf der gegenüberliegenden Seite: Eva, Abraham, Samuel, Salomo, Elisa, Anna (Marias Mutter), Josef. Im Zentrum zwischen beiden Türen des Portals steht Maria mit dem Jesuskind (Abb. 8; → Himmelskönigin Abb. 6) als Ziel der Geschichte (Haupteingang des Kölner Doms).

2.3. Heilsgeschichtliches Modell. Nach diesem Modell besteht die Relevanz des Alten Testaments darin, dass hier von Gottes Handeln in der Geschichte erzählt wird: Dieses Handeln und mit ihm die Geschichte laufen auf ein Ziel zu, nämlich Jesus Christus. Das Alte Testament stellt insofern die Voraussetzung des Neuen dar. Problematisch ist an diesem Modell z.B., dass das Alte Testament nicht nur aus Geschichtsbüchern besteht (→ [Weisheit](#), → [Psalmen](#), → [Recht](#)) und dass von Gottes Handeln punktuell erzählt wird, es also nicht als eine kontinuierliche Linie erscheint.

2.4. Traditionsgeschichtliches Modell. Dieses Modell verlagert den Blick von der Geschichte auf die Geistesgeschichte und sieht die Einheit der Testamente in einem sie gleichermaßen durchziehenden Prozess, in dem alte theologische Traditionen immer wieder aktualisiert worden sind. Inneralttestamentlich zeigt sich dieser Prozess

z.B., wenn der Alte Exodus zum Neuen Exodus weitergedacht wird (→ [Deuterocesaja](#); → [Eschatologie](#)). Durch beide Testamente entwickelt sich die Vorstellungen von einem → [Messias](#) (W.H. Schmidt). Sein Ziel und Ende findet dieser Prozess im Neuen Testament.

2.5. Verheißung – Erfüllung. Dieses Modell sieht den Wert des Alten Testaments darin, dass es Christus als Messias ausweist (→ [Verheißung – Erfüllung](#)). Als Beleg dienen z.B. die Reflexionszitate des → [Matthäusevangeliums](#), die das Leben und Sterben Jesu als Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen verstehen ([Mt 1,23](#); [Mt 2,6.15.18.23](#); [Mt 4,15f.](#); [Mt 8,17](#); [Mt 12,18-21](#); [Mt 13,14-15.35](#); [Mt 21,5](#); [Mt 27,9f.](#)), aber auch der Aufbau des christlichen Kanons, in dem das Alte Testament mit den Prophetenbüchern, konkret mit der Ankündigung eines Boten in [Mal 3,1](#) endet, so dass das Matthäusevangelium mit seiner Darstellung dieses Boten, nämlich → [Johannes](#), des Tüfers, und der des Messias unmittelbar daran anschließt. Kritisch ist zu vermerken, dass das Alte Testament keineswegs nur Verheißungen enthält (→ [Eschatologie 2.](#)), sondern z.B. auch Erfüllungen und dass das Neue Testament nicht nur Erfüllungen, sondern auch Verheißungen bietet sowie dass nicht alle alttestamentlichen Verheißungen erfüllt werden. Außerdem verweist das historisch-kritisch ausgelegte Alte Testament kaum auf Kreuz und Auferstehung. Historisch gesehen zielte der Weissagungsbeweis in der frühen Kirche darauf, Christus und die Kirche auf der Basis des Alten Testaments z.B. gegenüber dem Judentum zu legitimieren. Er kann aber nicht umgekehrt auf der Basis des Glaubens an Christus das Alte Testament legitimieren.

3. Differenzierendes Modell. Dieses Modell will der Vielfalt der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Texte und ihrer historisch-kritisch erhobenen Aussagen gerecht werden. Es konstatiert, dass es zwischen beiden Testamenten einerseits Übereinstimmungen, andererseits Differenzen gibt. Schon im Neuen Testament selbst werden Teile des Alten Testaments abgelehnt (z.B. die → [Speisegebote](#)), andere Teile positiv aufgenommen (z.B. → [Abraham](#)). Um zwischen den Texten des Alten Testaments, aber auch denen des Neuen zu differenzieren, bedarf es einer Norm, die nur im Glauben gewonnen werden kann. Sie wird z.B. in einem oder mehreren Kerngedanken – man spricht auch von der „Mitte“ – gesucht und z.B. im Bund, in der Alleinverehrung Gottes oder in Christus, der für das Alte Testament eine externe Mitte wäre, gefunden. Nach dieser Norm werden die Aussagen beider Testamente gewichtet. Gegenüber dem Vorwurf, dass damit Teilen des Alten, aber auch des Neuen Testaments ihre Gültigkeit abgesprochen wird, ist zu entgegnen, dass man nur so der Vielfalt und Gegensätzlichkeit der Aussagen gerecht werden kann, da man nicht allen zustimmen kann.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Oeming, Manfred, Art. Biblische Theologie , in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2014

Literaturverzeichnis

- Diestel, L., Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, Jena 1869, Neudruck Leipzig 1981
- Gunneweg, A.H.J., Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik (GAT 5), Göttingen, 2. Aufl. 1988
- Kraus, H.J., Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik, Neukirchen 1970
- Merk, O., Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen (Marburger Theologische Studien 9), Marburg 1972
- Sæbø, M. (Hg.), Hebrew Bible, Old Testament. The History of its Interpretation, Bd. I-III, Göttingen 1996ff.

2. Einführungen und Übersichten

- Baker, D.L., Two Testaments, One Bible: The Theological Relationships Between the Old and New Testaments, Downers Grove, 3. Aufl. 2010
- Barr, J., The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective, London / Minneapolis 1999
- Dohmen, C. / Söding, Th. (Hgg.), Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie (UTB 1893), Paderborn 1995
- Dohmen, Ch. / Stemberger, G., Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments (Studienbücher Theologie 1,2), Stuttgart 1996
- Hübner, H. / Jaspert, B. (Hgg.), Biblische Theologie. Entwürfe der Gegenwart (BThSt 38), Neukirchen-Vluyn 1999
- Oeming, M., Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons? Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart, Zürich, 3. Aufl. 2001
- Perdue, L.G. / Morgan, R. / Sommer, B., Biblical Theology. Introducing the Conversation (Library of Biblical Theology), Nashville 2009
- Reventlow, H. Graf, Hauptprobleme der Biblischen Theologie im 20. Jahrhundert. (EdF 203), Darmstadt 1983

3. Aktuelle Entwürfe und Ansätze

- Betz, O., Jesus, der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie (WUNT 42), Tübingen 1987
- Betz, O., Jesus, der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II (WUNT 52), Tübingen 1990
- Childs, B.S., Biblical Theology of the Old and New Testaments, 2 Bde., London 1992 (dt.: Die Theologie der Einen Bibel. 2 Bde., Freiburg 1994 / 1995)

- Chilton, B. / Evans, C.A., Jesus and Israel's Scriptures, in: dies., Studying the Historical Jesus, Leiden 1994, 287-296
- Gerhards, M., Heilige Schrift und Schöpfungsglaube. Überlegungen zur Grundlegung und einem Modellfall Biblischer Theologie (Rostocker Theologische Studien 23), Münster 2010
- Gerhards, M., Die Windeln und die Krippen, darinnen Christus liegt. Evangelische Perspektiven alttestamentlicher Texte, in: ders., Der undefinierbare Gott. Theologische Annäherungen an alttestamentliche und altorientalische Texte (Rostocker Theologische Studien 24), Münster 2011, 11-92
- Gese, H., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991
- Gese, H., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (Beiträge zur evangelischen Theologie 64), München 1974
- Gese, H., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (Beiträge zur evangelischen Theologie 78), München 1977
- Grünwaldt, K., Gott und sein Volk. Die Theologie der Bibel, Darmstadt 2006
- Gunneweg, A.H.J., Biblische Theologie des Alten Testaments. Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht, Stuttgart 1993
- Hesse, F., Das Alte Testament als Buch der Kirche, Gütersloh 1996
- Hübner, H., Biblische Theologie des Neuen Testaments, 3 Bände, Göttingen 1990-1995
- Jahrbuch für Biblische Theologie, Besonders: Band 3: Kanon, 1988; Band 6: Altes Testament und christlicher Glaube, 1991; Band 10: Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?, 1995
- Lüdemann, G., Altes Testament und christliche Kirche. Versuch der Aufklärung, 2006
- Oeming, M., Zwischen „Judaizein“ und Antijudaismus. Wie das Neue Testament mit dem Alten Testament hermeneutisch umgeht, Evangelium und Wissenschaft 34 (2013), 12-29
- Schmidt, W.H., Das Erste Gebot, München 1970
- Schmidt, W.H., Gottes Wirken und Handeln des Menschen. Zum Verständnis des Alten Testaments und seiner Bedeutung für den christlichen Glauben (BThSt 147), Neukirchen-Vluyn 2014
- Sommer, B.D., Ein neues Modell für Biblische Theologie, in: B. Janowski (Hg.), Theologie und Exegese des Alten Testaments / der Hebräischen Bibel. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven (SBS 200), Stuttgart 2005, 187-212
- Spieckermann, H. / Feldmaier, R., Der Gott der Lebendigen (Topoi 1), Tübingen 2010
- Strecker, G., „Biblische Theologie“? Kritische Bemerkungen zu den Entwürfen von Hartmut Gese und Peter Stuhlmacher, in: D. Lührmann / G. Strecker (Hgg.): Kirche (FS G. Ebeling), Tübingen 1980, 425-445
- Stuhlmacher, P., Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie, 1975
- Stuhlmacher, P., Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2 Bde., Göttingen 1992 / 1993
- Stuhlmacher, P., Wie treibt man Biblische Theologie?, Neukirchen-Vluyn 1995
- Theißen, G., Der Eigenwert des Alten Testaments. Überlegungen eines Neutestamentlers aus reformierter Tradition, in: M. Oeming / W. Boës (Hgg.), Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis (BVB 18; FS J. Kegler), Berlin 2009, 15-28
- Wengst, K., Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2010
- Zenger, E., Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991 (Topos Taschenbücher), Kevelaer 2011

4. Systematisch-theologische Aspekte biblischer Theologie

- Becker, J., Grundzüge einer Hermeneutik des Alten Testaments, Frankfurt u.a.1993
- Beckmann, K., Die fremde Wurzel. Altes Testament und Judentum in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts (FKDG 85), Göttingen 2002
- Crüsemann, F., Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011
- Koenen, K., Unter dem Dröhnen der Kanonen. Arbeiten zum Alten Testament aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges, Neukirchen-Vluyn 1998.
- Mildenerger, F., Biblische Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive. Bd. 1: Prolegomena. Verstehen und Geltung der Bibel. 1991
- Nüssel, F. (Hg.), Schriftauslegung (ThTh 8), Tübingen 2014
- Schleiermacher, D.F.E., Hermeneutik und Kritik, Berlin 1977
- Welker, M., Art. Biblische Theologie: Fundamentaltheologisch, in RGG 4, Bd. 1, Tübingen 1998, 1549-1553
- Welker, M., Gottes Offenbarung, Neukirchen-Vluyn 2012

5. Praktisch-theologische Aspekte biblischer Theologie

- Baldermann, Wer hört mein Weinen?, Neukirchen-Vluyn 2013
- Beale, G.K., Did Jesus and his Followers Preach the Right Doctrine from the Wrong Texts? An Examination of the Presuppositions of Jesus' and the Apostles' Exegetical Method, in: G.K. Beale (Hg.), The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New, Grand Rapids 1994, 387-404
- Gerstenberger, E.S., Enemies and Evildoers in the Psalms: A Challenge to Christian Preaching, Horizons in Biblical Theology 4/5 (1982/83) 61-77
- Gerstenberger, E.S., Warum und wie predigen wir das Alte Testament?, in: B. Jendorff / G. Schmalenberg (Hgg.), Evangelium Jesu Christi heute verkündigen (Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik), Gießen 1989, 33-45
- Greidanus, S., The Necessity of Preaching Christ also from Old Testament Texts, Calvin Theological Journal 34 (1999), 188-197
- Gunneweg, A.H.J., Über die Prädikabilität alttestamentlicher Texte (1968), in: ders., Sola scriptura. Beiträge zu Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments, Göttingen 1983, 159-183
- Hertzsch, K.-P., Christliche Predigt über Texte aus dem Alten Testament, Berliner Theologische Zeitschrift 14 (1997), 3-13
- Klink, E.W. / Lockett, D.R., Understanding Biblical Theology: A Comparison of Theory and Practice, Grand Rapids 2012
- Klopfenstein, M.A., Erwägungen zur Predigt alttestamentlicher Texte, in: W. Dietrich (Hg.), Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 40), Bern 1996, 297-308 (im gleichen Band enthalten sind Predigten über: Jes 9,1-6: Vom Licht in der Finsternis (319-322), Psalm 24: Von Hoffnung und Erfüllung (313-318); Jes 42,1-4: Das Recht des Schwachen (309-312))
- Kutsch, E., „Ich will meinen Geist ausgießen auf deine Kinder“. Jes 44,1-5: Zu Auslegung und Predigt, in: ders., Kleine Schriften zum Alten Testament (BZAW 168), Berlin / New York 1986, 157-168
- Lawrence, M. / Schreiner, Th.R., Biblical Theology in the Life of the Church: A Guide for Ministry, Wheaton 2010
- Möller, Chr., Von der Schwierigkeit, „homiletisch“ zu predigen und der besonderen

- Schwierigkeit, alttestamentliche Texte zu predigen (Wechselwirkungen 3), Waltrop 1991
- Oeming, M., Altes Testament und Tiefenpsychologie. Aufklärung oder Freudsche Fehlleistung?, ThLZ 120 (1995), 107-120
 - Oeming, M., Das Alte Testament als Grundlage der Diakonie, in: H.D. Neef (Hg.), Predigt und Seelsorge (FS R. Landau), Stuttgart 2006
 - Oeming, M., Das Alte Testament als Buch der Kirche? Exegetische und hermeneutische Erwägungen am Beispiel der Erzählung von Elija am Horeb (I Kön 19), alttestamentlicher Predigttext am Sonntag Okuli, Theologische Zeitschrift 52 (1996), 299-325
 - Oeming, M., Exegese und keine kirchliche Praxis, Krise der Predigt alttestamentlicher Texte, in: M. Oeming / W. Boës (Hgg.), Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis (BVB 18; FS J. Kegler), Berlin 2009, 85-98
 - Oeming, M., Das Alte Testament als Seelsorge, in: J. Block / H. Eschmann (Hgg.), Peccatum magnificare. Zur Wiederentdeckung des evangelischen Sündenverständnisses für die Handlungsfelder der Praktischen Theologie (FS Chr. Möller), Göttingen 2010
 - Preuß, H.-D., Das Alte Testament in christlicher Predigt, Stuttgart 1984
 - Rau, G., Die antijüdisch-antisemitische Predigt, in: R. Rendtorff / E. Stegeman (Hgg.), Auschwitz-Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 10), München 1980, 26-48
 - Reingrabner, G., Zur Predigt alttestamentlicher Texte im evangelischen Gottesdienst, in: S., Kreuzer (Hg.), Zur Aktualität des Alten Testaments (FS G. Sauer), Frankfurt u.a. 1992, 291-303
 - Sauer, G., Das Alte Testament in der Predigt, Bibel und Liturgie 53 (1980), 82-87
 - Schulte, H., In den Tatsachen selbst ist Gott. Die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Verkündigung nach D. Bonhoeffers letzten Briefen, EvTh 22 (1962), 441-448
 - Steck, O.H., Gott – Mensch – Tier. Hermeneutische Überlegungen und Predigt zu Psalm 8, in: H.F. Geißer / W. Mostert (Hgg.), Wirkungen hermeneutischer Theologie (FS G. Ebeling), Zürich 1983, 51-64
 - Stemberger, G., Psalmen in Liturgie und Predigt der rabbinischen Zeit, in: E. Zenger (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (Herders biblische Studien 18), Freiburg 1998, 199-213
 - Stollberg, D., Ein „unmöglicher“ Text? Zur Predigt über schwierige biblische Texte, Pastoraltheologie 86 (1997), 284-294
 - Stuhlmacher, P., Zur Predigt an Karfreitag, in: C. Breytenbach / H. Paulsen (Hgg.), Anfänge der Christologie (FS F. Hahn), Göttingen 1991, 447-472
 - Westermann, C., Zur Predigt alttestamentlicher Texte, in: R. Landau (Hg.), Das mündliche Wort. Erkundungen im Alten Testament, Stuttgart 1996, 233-242
 - Wolff, H.W., ... wie eine Fackel. Predigten aus 3 Jahrzehnten. Mit Thesen zur christlichen Predigt alttestamentlicher Texte, Neukirchen-Vluyn 1980

6. Zur Kritik der Biblischen Theologie

- Berger, K., Die Bibelfälscher. Wie wir um die Wahrheit betrogen werden, München 2013
- Gräßer, E., Offene Fragen im Umkreis einer Biblischen Theologie, ZThK 77 (1980), 200-221
- Klumbies, P.G., Israels Vorzüge und das Evangelium von der Gottesechtigkeit (WuD NF 18), 1985, 135-157
- Levinson, J.D., Warum Juden sich nicht für biblische Theologie interessieren, EvTh 51 (1991), 402-430

- Lindemann, A., Glauben, Handeln, Verstehen: Studien zur Auslegung des Neuen Testaments, Band 2 (WUNT 282), Tübingen 2011
- Lüdemann, G., Altes Testament und christliche Verkündigung. Versuch der Aufklärung, Springe 2006
- Slenczka, N., Das Verhältnis des Alten und des Neuen Testaments, in: *ders.*, Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 90-109
- Slenczka, N., Die Kirche und das Alte Testament, MJTh 25 (2013), 83-119
- Witte, M., Jesus Christus im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Skizze (Salzburger Exegetische Theologische Vorträge 4), Münster 2013
- Wolter, M., Vielfalt der Schrift und Einheit des Kanons, in: J. Barton / M. Wolter, M. (Hgg.), Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons / The Unity of Scripture and the Diversity of the Canon (BZNW 118), Neukirchen-Vluyn 2003

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Ekklesia und Synagoge – ein klassisches Beispiel für eine antithetische Leseweise: Die Synagoge erscheint als Jungfrau mit verbundenen Augen, gebrochener Lanze und zu Boden geworfener Krone, weil sie den Sinn des AT nicht erkennen würde und als auserwähltes Volk von der Kirche substituiert worden sei, die allein in Christus den wahren Sinn des AT vom NT her aufschließen und so triumphieren könne (Südportal des Straßburger Münsters). © public domain
- Abb. 2 Das Neue Testament steht auf den Schultern des Alten – Beispiel für eine Leseweise, die das Alte Testament als Grundlage wertschätzt (Bamberger Dom, um 1235). © public domain (Foto: Manfred Oeming, 2013)
- Abb. 3 Allegorie in der „Bibel aus Stein“ am Wormser Dom (12. Jh.): Der Ausschnitt gibt ein Musterbeispiel für allegorische Entsprechungen zwischen Altem und Neuem Testament: dem Mord Kains entspricht der Kindermord in Bethlehem, dem Austritt Nochs aus der Arche das Hervorgehen Jesus aus der Taufe. © public domain (Foto: Manfred Oeming, 2013)
- Abb. 4 Salomo und Jesus mit den Huren: Modell einer Typologie: Salomo ist zwar schon ein guter, weiser König, dem die Armen, konkret die Huren und ihre Kinder, am Herzen liegen, aber Jesus ist der Weltenrichter, dem die Macht über den Kosmos gegeben ist und dem Engel assistieren (im Südportal des Straßburger Münsters). © public domain (Foto: Manfred Oeming, 2012)
- Abb. 5 Der Besuch der Königin von Saba bei Salomo wird als „Vorabschattung“ des Besuchs der Hl. Drei Könige bei der Geburt Jesu verstanden (Fenster in der Nordwand des Kölner Doms). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2012)
- Abb. 6 Das Alte Testament bringt Gesetz und Tod, das Neue dagegen Leben und Auferstehung – allerdings durchbricht die Eherne Schlange (rechts) die klare Gegenüberstellung (Holzschnitt von Lucas Cranach, 1529).
- Abb. 7 Grundmodelle einer Gesamtbiblischen Theologie. © Manfred Oeming
- Abb. 8 Aus dem Alten Testament werden Sünde und Gesetz als Thema ausgewählt und dem Neuen Testament antithetisch gegenübergestellt (1.-2. Reihe: Sündenfall; Sintflut – Gesetz des Mose – Goldenes Kalb; 3.-4. Reihe: Verkündigung – Jesu Geburt – Darbringung; 12jähriger lehrt im Tempel – Taufe – Bergpredigt; Tympanon über dem Haupteingang des Kölner Doms). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2014)
- Abb. 9 Caspar und Baltasar (rechts) von den Heiligen Drei Königen aus dem Morgenland

in einer Reihe mit Ausländern und Königen als ihren alttestamentlichen Vorläufern: Hiob, Königin von Saba, Hiskia (Nordeingang im Westportal des Kölner Doms). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2010)

- Abb. 10 Personen des Alten und Neuen Testaments in heilsgeschichtlicher Kontinuität: Adam, Noah, Mose, David, Elia, Joachim (Marias Vater), Johannes der Täufer und auf der gegenüberliegenden Seite: Eva, Abraham, Samuel, Salomo, Elisa, Anna (Marias Mutter), Josef. Im Zentrum zwischen beiden Türen des Portals steht Maria mit dem Jesuskind (Abb. 8; → Himmelskönigin Abb. 6) als Ziel der Geschichte (Haupteingang des Kölner Doms). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2012)
- Abb. 11 Das Alte Testament als „Vorabschattung“ des Neuen: fromme Ausländer und Könige verweisen auf die Hl. Drei Könige: Hiob – Königin von Saba – Hiskia – Baltasar – Caspar und auf der gegenüberliegenden Seite: Melchisedek (König von Salem) – Witwe von Sarepta – David – Josia – Melchior (Drei-Königs-Portal des Kölner Doms). © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2012)

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de