

2025

Jahrbuch für  
Biblische Theologie

Biblische  
Theologie  
– heute

V&R

Band 40





# Jahrbuch für Biblische Theologie (JBTh)

Herausgegeben von

Jörg Frey, Ottmar Fuchs, Katharina Greschat,  
Alexandra Grund-Wittenberg, Ralf Koerrenz, Volker Leppin,  
Ilse Müllner, Tobias Nicklas, Gabrielle Oberhänsli-Widmer,  
Uta Poplutz, Dorothea Sattler, Konrad Schmid, Andreas Schüle,  
Günter Thomas, Samuel Vollenweider und Michael Welker

## Band 40 (2025) Biblische Theologie – heute

VANDENHOECK & RUPRECHT

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2026 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,  
ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd,  
Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien,  
Österreich)  
Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schönigh, Brill Fink,  
Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen  
Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen  
Satz: le-tex publishing services, Leipzig  
Druck und Bindung: CPI books, Ulm  
Printed in the EU

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**  
E-Mail: [info@v-r.de](mailto:info@v-r.de)

ISSN 2567-9392  
ISBN 978-3-647-50246-5

# Inhalt

Vorwort ..... 7

## Aspekte Biblischer Theologie

*Jörg Frey*

Von Heidelberg nach Tübingen und darüber hinaus: Zur neueren Geschichte  
und zur Gegenwart einer (Gesamt-)Biblischen Theologie ..... 13

*Andreas Schüle*

Biblische Theologie – oder Theologie der Bibel? Exegetische Überlegungen zu  
einem Neuansatz ..... 41

*Tobias Nicklas*

Der Kanon als lebendige Größe ..... 65

*Irmtraud Fischer*

Die Bibel – von Frauen gelesen: Ein anderer Blick auf Hermeneutik und Praxis  
biblischer Theologie ..... 87

*Nils Neumann*

Propheten der Endzeit. Apokalyptische Rhetorik im Punk Rock und im Neuen  
Testament ..... 107

## Biblisch-theologische Dialoge

*Ralph Kunz*

Biblisch inspirierte Spiritualität – eine Spurensuche ..... 137

*Mirjam Zimmermann, Ruben Zimmermann*

Brückenschläge zwischen Bibel und Ethik am Beispiel gleichgeschlechtlicher  
Liebe. Eine hermeneutische Herausforderung für die bibelwissenschaftliche  
und religionspädagogische Forschung ..... 167

*Ilse Müllner, Dorothea Sattler*

Gottes Gabe von Raum und Zeit für seine Geschöpfe. Bibelwissenschaftliche und systematisch-theologische Anliegen im Gespräch . . . . . 209

*Walter Bührer, Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer*

Leiden beklagen. Überlegungen aus alttestamentlicher und systematisch-theologischer Perspektive . . . . . 245

*Benjamin Schließer, Christine Schließer*

Zweifel aushalten . . . . . 269

*Ottmar Fuchs, Alexandra Grund-Wittenberg*

Endlichkeit bedenken . . . . . 293

*Jörg Frey, Michael Welker*

Hoffnung begründen und vermitteln – Biblisch-theologische Perspektiven in systematischer und praktischer Absicht . . . . . 327

*Dorothea Sattler*

Gottes Wort in Worten von Menschen. Systematisch-theologische Überlegungen zum Schriftverständnis in ökumenischer Perspektive . . . . . 345

Register der Bibelstellen (einschließlich parabiblischer Literatur) . . . . . 365

## Vorwort

„Biblische Theologie – heute“, so ist dieses 40. „Jahrbuch für Biblische Theologie“ überschrieben. Dahinter steht zunächst auf wissenschaftlicher Ebene die methodische Frage, vor welchen fachtheologischen Herausforderungen die „Biblische Theologie“ „heute“ im interdisziplinären Diskurs steht. Aber auch wissenschaftspolitische Aspekte sind zu bedenken: Hat die Suche nach „Biblischer“ Theologie heute noch ein Recht? Ist sie „notwendig“, und, wenn ja, für wen? Klingt der Begriff für Theologinnen und Theologen heute attraktiv, weckt er Interesse, verspricht neue Erkenntnisse, oder wirkt das Anliegen eher antiquiert, tendenziell konservativ, Verbindlichkeitsansprüche bekräftigend und daher verdächtig „fundamentalistisch“? Ist Biblische Theologie noch relevant für die Kirchen in der gegenwärtigen Situation? Oder sind diese so sehr mit anderen Fragen befasst, dass die Bibel darüber fast in Vergessenheit gerät?

Das Programm der „Gesamtbiblischen Theologie“, das vor allem in Tübingen seit den 1970er-Jahren entwickelt und zeitweise sehr kontrovers diskutiert wurde und dem auch das Jahrbuch seine Gründung verdankt, hat seinen Zenit überschritten und wird in der nächsten und übernächsten Generation von Theologinnen und Theologen anders weitergeführt. „Biblische Theologie“ wird in wissenschaftlichen Publikationen nicht mehr so häufig als Terminus verwendet,<sup>1</sup> neuere Theologien des Alten und des Neuen Testaments kommen meist ohne den Zusatz „biblisch“ aus. Die heutige bibelwissenschaftliche Forschung in beiden Disziplinen ist international, sie wird an verschiedenartigen theologischen oder nicht-theologischen Institutionen betrieben, in mehr oder weniger starker Bindung an diverse Kirchen und Institutionen. Allerdings sind die grundlegenden hermeneutischen Fragen, die sich seit den Anfängen um das Thema der Biblischen Theologie stellen, nach wie vor virulent und keineswegs obsolet. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament, die Frage des Kanons und seiner Bedeutung, das Verhältnis von Schrift und Tradition und die Fragen nach dem thematischen Zusammenhang angesichts der Vielfalt der Schriften sind nach wie vor zu bedenken, wo immer die Bibel verantwortlich ausgelegt werden soll.

Das *Jahrbuch für Biblische Theologie* wurde in den 1980er-Jahren gegründet. Der erste Band erschien 1986. ‚Gründungsväter‘ waren Bernd Janowski und Michael

---

1 Zur ‚Konjunktur‘ des Begriffs s. K. Schmid, Biblische Theologie im Spiegel des „Jahrbuchs für Biblische Theologie“ von seiner Gründung (1986) bis zur Gegenwart, in: W. Kraus/S. Kreuzer/M. Rösel (Hg.), *Biblische Theologie – multiperspektivisch interdisziplinär und interreligiös. Eine Standortbestimmung* (BThS 195), Göttingen 2024, 15–30, 15f.

Welker – zusammen mit dem damaligen Leiter des Neukirchener Verlags, dem Diakoniewissenschaftler Rudolf Weth. Nicht zufällig gründete das Projekt in der Kooperation eines Exegeten und eines Systematischen Theologen, im Zusammenklang von Tübingen und Heidelberg, den beiden wichtigsten „Brutstätten“ der neueren Bemühungen um eine (Gesamt-)Biblische Theologie im späten 20. Jahrhundert, und in dem Verlag, der am stärksten in Projekte der Biblischen Theologie investiert war.<sup>2</sup> Im Hintergrund stand das Interesse an der Verbindung wissenschaftlicher Exegese mit der Kirche, konkret den deutschen evangelischen Landeskirchen, und zugleich an der in der Tradition der Bekennenden Kirche im Rheinland begonnenen Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum. Beide Interessen prägten in unterschiedlicher Weise die neuere Frage nach „Biblischer“ Theologie. Hinzu kam auf römisch-katholischer Seite die „Wiederentdeckung“ der Bibel nach dem Zweiten Vaticanum und die erstaunlich schnelle Entwicklung der römisch-katholischen Bibelwissenschaft, die ab den 1960er-Jahren die Wege (und auch manche Irrwege) der schon länger kritisch betriebenen protestantischen Bibelwissenschaft aufnahm. Schaut man weiter in den Raum anderer Denominationen, der evangelikalischen Freikirchen, der weltweit rapide wachsenden pentekostalen Bewegung oder überhaupt des Christentums im Globalen Süden, dann sieht die Lage außerordentlich vielfältig aus. In vielen Bereichen wird zwar die Bibel gelesen, aber unter ganz anderen Bedingungen und mit anderen Fragestellungen ausgelegt. Hier stellt sich die Frage, inwiefern die Einsichten der traditionell europäischen Bibelauslegung im globalen Horizont rezipiert werden können und wo andere kulturelle, religiöse und politische Gegebenheiten mit zu bedenken sind.

Biblische Theologie steht mithin heute vor anderen Herausforderungen als noch vor 40 Jahren, und es ist das Anliegen des ökumenischen Herausgeberkreises des Jahrbuchs, dass dies auch in dieser Jubiläumsausgabe dokumentiert wird. Nachdem wir das 25. Jahrbuch mit der kritischen Frage „Wie biblisch ist die Theologie?“ betitelt und so nach der Tragweite der biblisch-theologischen Einsichten für die anderen theologischen Fächer gefragt hatten,<sup>3</sup> soll in diesem Jubiläumsband der Schwerpunkt auf der Frage nach der inspirierenden und erhellenden Kraft der biblischen Traditionen für ausgewählte Lebensfragen liegen. Letztlich geht es in der biblischen Botschaft ja nicht nur darum, eine „richtige“ oder sachgemäße Theologie zu entwickeln, sondern darum, Leben in seinen vielfältigen Beziehungen zu deuten, zu erhellen und zu vermitteln.

---

2 Zu nennen sind die Kommentarreihe *Biblischer Kommentar zum Alten Testament*, sowie die Reihen *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* und *Biblisch-theologische Studien*, die alle im Neukirchener Verlag gegründet wurden und nach einigen Verlagswechseln heute wie das Jahrbuch beim Verlag de Gruyter – Brill erscheinen.

3 Wie biblisch ist die Theologie?, JBTh 25 (2010).

Der vorliegende Band gliedert sich mithin in zwei unterschiedliche Teile. Während in einem ersten Teil unterschiedliche Dimensionen der Frage nach Biblischer Theologie erörtert werden, sollen im zweiten Teil in biblisch-theologischen Dialogen zwischen je einer Bibelwissenschaftlerin oder einem Bibelwissenschaftler und einer Person aus den Bereichen der Systematischen oder Praktischen Theologie ausgewählte Fragen des gegenwärtigen Lebens erörtert werden.

Der Band beginnt mit einem geschichtlichen Überblick über die Diskussion um die Biblische Theologie im deutschsprachigen Raum nach 1945 von Jörg Frey, der in Thesen zur Notwendigkeit und den Herausforderungen für Biblische Theologie in der Gegenwart mündet. Es folgen Beiträge zu hermeneutischen Grundfragen der Biblischen Theologie, so von Andreas Schüle zur Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Kirche und zum Verhältnis der Testamente und von Tobias Nicklas zum Verständnis des biblischen Kanons als eines offenen Diskursraums, der die vielfältigen neuen Forschungen zu kanonischen Prozessen und zu außerkanonischen Traditionen aufnimmt. Daran anschließend bietet Irmtraud Fischer einen breiten und facettenreichen Überblick zur Lektüre der Bibel durch Frauen in Geschichte und Gegenwart, und Nils Neumann zieht die Frage nach der Relevanz biblischer Motive bis hinein in die gegenwärtige Populärkultur, konkret in apokalyptisch-kritische Punk-Rock-Songs in Nordamerika aus der ersten Amtszeit Donald Trumps.

Der Reigen der Beiträge zur Inspirationskraft und Relevanz der Bibel wird eröffnet durch einen Beitrag von Ralph Kunz zur biblisch inspirierten Spiritualität. Der erste fächerübergreifende Dialog widmet sich dann der Relevanz der Bibel in der Ethik, konkret der Bibelverwendung in den Diskussionen um gleichgeschlechtliche Sexualität, die der Neutestamentler Ruben Zimmermann und die Religionspädagogin Mirjam Zimmermann in einem gemeinsamen Beitrag exegetisch, ethisch und praktisch-theologisch aufarbeiten. Die folgenden interdisziplinären Dialogbeiträge widmen sich weiteren lebensrelevanten Themen: Schöpfung bewahren (Ilse Müllner / Dorothea Sattler), Leiden beklagen (Walter Bühner / Raphaela Meyer zu Hörste-Bühner), Zweifel aushalten (Benjamin Schließer / Christine Schließer), Endlichkeit bedenken (Alexandra Grund-Wittenberg / Ottmar Fuchs) und Hoffnung begründen und vermitteln (Jörg Frey / Michael Welker). Die Wahl der für die interdisziplinären Beiträge ausgewählten Themenaspekte legt offen, dass dem Kreis der Herausgeberinnen und Herausgeber dieses Jubiläumsbandes in besonderer Weise daran gelegen ist, die Suche nach einer Antwort auf existenzielle Fragen auf der Grundlage der biblischen Schriften als begründet zu betrachten. Die spezifischen Perspektiven auf die Herausforderungen des Daseins im Austausch zu bedenken, bereichert.

Eine ökumenisch-theologische Schlussreflexion von Dorothea Sattler, die noch einmal Grundfragen der Relevanz der Bibel aufnimmt, beschließt den Band.

Das Entstehen des Jahrbuchs wäre so nicht möglich gewesen ohne die Arbeit von Lena Almeroth (Münster), die sorgfältig und präzise die Redaktionsarbeiten durchgeführt hat. Ihr gilt unser großer Dank, in den wir auch Yannick Selke (Münster) einbeziehen, der in der Schlussphase die redaktionelle Arbeit unterstützt hat.

Dieses Jubiläums-Jahrbuch wurde von besonders vielen Autorinnen und Autoren aus dem ökumenischen Herausgeberkreis des Jahrbuchs mitgestaltet. Es ist unser Anliegen, dass dieser Band neue Perspektiven eröffnen, die lebensfördernde und inspirierende Kraft biblischer Texte und Traditionen aufzeigen und zu vielen fächerübergreifenden Gesprächen führen möge.

Für den Kreis der Herausgeberinnen und  
Herausgeber

Jörg Frey und Dorothea Sattler

# Aspekte Biblischer Theologie



Jörg Frey

## Von Heidelberg nach Tübingen und darüber hinaus:

Zur neueren Geschichte und zur Gegenwart einer  
(Gesamt-)Biblischen Theologie

### 1. Die Vorgeschichte und ihre Schatten

„Biblische Theologie“ hat eine lange Vorgeschichte. Seit dem 3. Jahrhundert erfolgt christliche Bibelauslegung in einem gesamtbiblischen Horizont. Ausleger in Spätantike und Mittelalter lasen Altes und Neues Testament als Einheit, in literaler und oft auch allegorischer Interpretation und im Horizont der jeweiligen kirchlichen Lehre. Auch Martin Luther betrieb gesamtbiblische Theologie im Zeichen des *sola scriptura*, in der die Bibel der Lehre der Kirche kritisch entgegengesetzt wurde, aber zugleich in der Schrift fundamentale hermeneutische Unterscheidungen zwischen Schrift und Christus, Gesetz und Evangelium etc. notwendig wurden.<sup>1</sup> Dass die ganze Bibel Kriterium und Norm (*norma normans*) kirchlicher Lehre sei, ist reformatorisches Erbe. Der Kanon (Hebraica oder LXX) und die Apokryphenfrage wurden erst in der Reformationszeit zum Streitpunkt.<sup>2</sup>

Doch entstand der Terminus „Biblische Theologie“ erst im 17. Jahrhundert, im Gegenüber zu Spitzfindigkeiten altprotestantisch-orthodoxer Dogmatik und im Zeichen einer vom Pietismus erhofften Rückkehr zur Einfachheit des Apostolischen.<sup>3</sup> Daneben wurde er auch im lutherisch-orthodoxen Kontext verwendet, um die für die damalige Dogmatik grundlegenden Zusammenstellung biblischer Belegstellen zu bezeichnen.<sup>4</sup> Eine Spannung zwischen der historischen und der dogmatischen Dimension wurde erst im 18. Jahrhundert wahrgenommen, so zunächst bei dem

---

1 Dazu G. Ebeling, Was heißt „Biblische Theologie“?, in: *Ders.*, Wort und Glaube, Bd. 1, Tübingen 1960, 69–89, 72f.

2 Vgl. J. Frey, The Contribution of the Septuagint to New Testament Theology, in: R. Deines/M. Wreford (Hg.), Epiphanies of the Divine in the Septuagint and the New Testament (WUNT), Tübingen 2026 (im Druck).

3 Vgl. Ebeling, Was heißt „Biblische Theologie“?, 74f. Erste Titel sind J. Christmann, Teutsche Biblische Theologie, Kempten 1629, und H. Diest, Theologia biblica, Deventer 1643. Vgl. dazu O. Merk, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen (MThS 9), Marburg 1972, 15f.

4 Ebeling, Was heißt „Biblische Theologie“?, 77, verweist auf A. Calov, Systema theologicorum, 1655, I, 9.

Neologen Anton Friedrich Büsching<sup>5</sup> und dann in Johann Philipp Gablers Programmrede „über die rechte Unterscheidung der biblischen und der dogmatischen Theologie“ von 1787.<sup>6</sup> Doch zeigt sich schon in diesen Anfängen die Doppelgesichtigkeit der Rede von Biblischer Theologie. Neben die Nachzeichnung der Theologie der biblischen Autoren trat schon bei Gabler, dem „Vater“ der modernen biblischen Theologie,<sup>7</sup> ein Destillat zu Händen der Dogmatik, eine „reine“ Biblische Theologie „im engeren Sinn.“<sup>8</sup> Die Spannung zwischen historischer Deskription und theologischer Systematisierung bzw. normativem Anspruch begleitet Biblische Theologie seit ihren Anfängen.

Mit der Verselbständigung der biblischen von der dogmatischen Theologie traten bald auch alt- und neutestamentliche Wissenschaft als Disziplinen auseinander. In Theologien des Alten und v. a. des Neuen Testaments wurde je eine Pluralität von „Lehrbegriffen“ unterschieden.<sup>9</sup> Die zunehmende historische Differenzierung ließ die Frage nach einer „Einheit“ problematisch werden und brachte die historische Bibelwissenschaft in Distanz von Dogmatik und kirchlicher Praxis. Diese setzten sich nun aus Bruchstücken der Exegese ihre Theologie lutherischer, idealistischer oder liberal-protestantischer Couleur zusammen, sofern nicht systematische Exegeten wie später Rudolf Bultmann ihrerseits die Funktion der Dogmatik oder des „Lehramts“ übernahmen und formulierten, was in einem „richtigen“ oder „modernen“ Verständnis biblischer Texte (noch) Glaubensinhalt sein konnte.

Problematische Entwicklungen stehen im Hintergrund der neueren Ansätze Biblischer Theologie: Im Zuge der am religiösen Subjekt orientierten Theologie Friedrich Schleiermachers kam es im 19. Jahrhundert zu einer starken Abwertung des Alten Testaments hinsichtlich seines Offenbarungscharakters bzw. seiner Bedeutung für die Kirche.<sup>10</sup> Vertieft wurde der Bruch dadurch, dass in der Reli-

5 Vgl. *Ebeling*, Was heißt „Biblische Theologie“?, 78f.

6 Vgl. *Merk*, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit, 29–140 (s. auch den übersetzten Text der Rede ebd., 273–284).

7 *M. Sæbø*, Johann Philipp Gablers Bedeutung für die Biblische Theologie, *ZAW* 99 (1987), 1–16, 16.

8 So nach dem Text der Rede Gablers bei *Merk*, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit, 281. Vgl. *R. Smend*, Johann Philipp Gablers Begründung der biblischen Theologie, *EvTh* 22 (1962), 345–357; *D. Ritschl*, „Wahre“, „reine“ oder „neue“ Biblische Theologie, *JBTh* 1 (1986), 135–150, 135f.

9 Vgl. *Jörg Frey*, Zum Problem der Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments, in: *Ders.*, Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften 2 (WUNT 368), Tübingen 2016, 829–880, 850–852; *G.L. Bauer*, Biblische Theologie des Neuen Testaments, 4 Bde., 1800–1802; *W.M.L. de Wette*, Biblische Dogmatik Alten und Neuen Testaments, Berlin 1813, und *F.C. Baur*, Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, Leipzig 1864.

10 *F.D.E. Schleiermacher*, *Der christliche Glaube*, hg. v. M. Redeker (= KGA I/13–14), Berlin/New York 1980, § 132. Vgl. auch den Beitrag von *Andreas Schüle* in diesem Band. Zum latenten Antijudaismus

gionsgeschichtlichen Schule und in der Schule Rudolf Bultmanns auch das Neue Testament zunehmend nicht mehr auf dem Hintergrund des Alten oder des zeitgenössischen Judentums, sondern auf dem des paganen Hellenismus oder einer vermeintlich vorchristlichen Gnosis erklärt wurde. Zugleich führte die Orientierung an der Existenzphilosophie zu einer theologischen Abwertung der Geschichte, die neben den neutestamentlichen Evangelien insbesondere auch die alttestamentlichen Schriften betraf. Daneben kam es in der Zeit der NS-Diktatur zum ideologisch motivierten Kampf gegen alles Jüdische, in dem auch das Alte Testament und sein Gebrauch in der Kirche verfeimt wurde, bis hin zur Verbreitung von gekürzten und verfälschend übersetzten Bibelausgaben.<sup>11</sup> Wenig später – nach 1945 – kam es dann bei vielen zum Erschrecken über die Shoah und die Mitschuld von Theologie und Exegese an Judenhass und Judenvernichtung.

## 2. Der Heidelberger Neubeginn

Die Neuanfänge einer Biblischen Theologie gründen daher nicht zufällig in der Zeit nach 1945, in Kreisen von Wissenschaftlern aus der Bekennenden Kirche um die Alttestamentler Gerhard von Rad in Heidelberg sowie Hans-Walter Wolff in Wuppertal. Der Aufbruch war bezogen auf die Erfahrungen der NS-Zeit, die deutsche theologische Tradition des 19. Jahrhunderts und die exegetische „Großwetterlage“ nach 1945. „Biblische Theologie“ war und ist ein sehr deutsches und primär protestantisches Projekt.<sup>12</sup>

Von Rad war als junger Professor 1934 an die von „Deutschen Christen“ dominierte Jenaer Fakultät gekommen. Wegen seines Faches marginalisiert, begann er, ab 1939 als Mitglied der Bekennenden Kirche, die Bedeutung des Alten Testaments für Kirche und Theologie zu verteidigen.<sup>13</sup> Seine Arbeit nach 1945 in Göttingen

---

bei Schleiermacher und in der liberalen Theologie des 19. Jh. vgl. auch *J. Frey*, Neutestamentliche Wissenschaft und Antikes Judentum, *ZThK* 109 (2012), 445–471, 448f.

11 Zur Ausgabe „Die Botschaft Gottes“ (1940) vgl. *E. Lorenz*, Ein Jesusbild im Horizont des Nationalsozialismus (WUNT II 440), Tübingen 2017.

12 Dass daneben auch im angelsächsischen (v. a. schottisch-reformierten) Kontext ein „Biblical Theology Movement“ existierte, in dem die Arbeiten von Gerhard von Rad und Oscar Cullmann neben dem Denken Karl Barths rezipiert wurden, hat die deutschen Diskurse kaum beeinflusst. Zu unterschiedlich waren die jeweiligen theologischen Kontexte. Vgl. *D. Ritschl*, „Wahre“, „reine“ oder „neue“ Biblische Theologie, 136–138; *J.J. Collins*, Encounters with Biblical Theology, Minneapolis 2005, 13–15.

13 U. a. *G. von Rad*, Das Alte Testament – Gottes Wort für die Deutschen, Berlin 1937; *Ders.*, Fragen der Schriftauslegung im Alten Testament, Leipzig 1938; *Ders.*, Mose, Göttingen 1940. Vgl. *S. Böhm*, Gerhard von Rad in Jena, in: *U. Becker/J. van Oorschot* (Hg.), Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch? (ABG 17), Leipzig 2005, 203–240; *M. Oeming*, Gerhard von Rad, in: Das Wissenschaftliche

und Heidelberg kulminiert in seiner Theologie des Alten Testaments, in der dieses neu als Geschichtsbuch erschlossen wurde.<sup>14</sup> Am Ende spricht er – als Fernziel – von einer „Biblischen Theologie“, in der der Dualismus von Altem und Neuem Testament überwunden wäre.<sup>15</sup>

Von Rads Entwurf war streng am damaligen Stand<sup>16</sup> der historisch-kritischen Analyse orientiert. Eine christliche „Vereinnahmung“ des Alten Testaments hatte er stets strikt abgelehnt.<sup>17</sup> Dennoch war es sein Ziel, die Bedeutung der Texte für den christlichen Glauben aufzuzeigen. Dazu wollte er die Aussagen des Alten Testaments nicht abstrakt systematisieren, sondern dieses als lebendige, auf Geschichte bezogene Überlieferung zu verstehen geben. Der erste Band zur Theologie der geschichtlichen Überlieferungen bot eine theologische Nacherzählung, ohne dass diese gemäß aktueller Einsichten zur Literar-, Religions- oder Ereignisgeschichte umarrangiert worden wäre. Die Suche nach einer sachlichen oder theologischen „Mitte“ lehnte von Rad angesichts der (traditions-)geschichtlichen Dynamik ab. In dieser erkannte er stets neue Brüche und Aufbrüche, in denen das Alte selektiv rezipiert und immer wieder neu vergegenwärtigt wurde.<sup>18</sup> Inneralttestamentliche Analogien des Geschehens und typologische Entsprechungen konnten die Aufnahme des Alten Testaments im Neuen präfigurieren,<sup>19</sup> so dass das Alte Testament am Ende als ein auf Zukunft offenes Buch erschien. Doch blieb mit dem geschichtlichen Ansatz die eher ungeschichtliche Weisheitsüberlieferung sowie die mit ihr verbundene Apokalyptik ganz am Rande,<sup>20</sup> und zwischen Daniel und dem Neuen Testament blieb eine nicht weiter reflektierte Lücke. Fragen der jüdischen Nachgeschichte der Hebräischen Bibel hat von Rad noch nicht bedacht. Sein Entwurf spiegelt eine christlich-theologische Lektüre, wenngleich der kerygmatische Gehalt des Alten Testaments im Vergleich zur älteren theologischen Tradition sehr viel eigenständiger und positiver zutage treten konnte.

---

Bibellexikon im Internet ([www.wiblex.de](http://www.wiblex.de)), 2007, (<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/31744/>) (Zugriffsdatum: 24.09.2025).

14 G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, 2. Bd., München 1957/60, vgl. v. a. den 3. Hauptteil (339–447).

15 Ebd., 447.

16 Dass viele der Grundannahmen, z. B. zum „kleinen geschichtlichen Credo“ Dtn 6,21 als Kern der Überlieferung Israels, heute nicht mehr so geteilt werden, ist klar.

17 So etwa bei W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, Bd. 1, München 1934; vgl. die kritische Rezension: G. v. Rad, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments. Eine Auseinandersetzung mit Wilhelm Vischers gleichnamigem Buch*, *Theologische Blätter* 14 (1935), Sp. 249–254.

18 von Rad, *Theologie II*, 339–345.

19 G. von Rad, *Typologische Auslegung des Alten Testaments* (EvTh 12), 1952/53, 17–34.

20 Dieses Defizit wurde später aufgenommen in G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970.

Neben höchstem Respekt für diesen bahnbrechenden Neuanfang erfuhr von Rad auch heftige Kritik: Seine Terminologie hinsichtlich Geschichte oder auch Offenbarung sei zu wenig geklärt,<sup>21</sup> und faktisch orientiere er sich an der kerygmatischen, statt an der „realen“ Geschichte.<sup>22</sup> Er rekonstruiere die Kontinuität der Traditionsprozesse zu optimistisch und deute sie letztlich im Sinne einer „Finalität der göttlichen Geschichtsführung.“<sup>23</sup> Die Priorisierung des göttlichen Rettungshandelns ließ die Dimension von Schöpfung und Weltordnung zurücktreten<sup>24</sup> und das hohe Alter des „kleinen geschichtlichen Credo“ wurde bald in Frage gestellt. Schließlich konnte die positive Darstellung des göttlichen Heilshandelns in Überwindung der für Luthertum wie Neuprottestantismus üblichen Entgegensetzung von Altem und Neuem Testament die Frage wecken, was im Neuen bzw. im Christusereignis dann noch wirklich neu sein könnte. Für Anhänger des in der neutestamentlichen Exegese herrschenden existentialtheologischen Ansatzes, für die der Blick auf eine lineare Ereignis- oder gar Heilsgeschichte theologisch verfehlt war, war sein Ansatz bei der Geschichte aus systematischen Gründen inakzeptabel.<sup>25</sup> Daher fand von Rads Ruf nach einer „Biblischen Theologie“ bei Neutestamentlern seiner Zeit kaum Resonanz. Erst als die Wiederentdeckung der Geschichte unter dem Motto „Offenbarung als Geschichte“ unter jungen systematischen Theologen eine Neuorientierung ausgelöst hatte<sup>26</sup> und die Überzeugungskraft der existentialen Theologie

21 *F. Baumgärtel*, Gerhard von Rad's Theologie des Alten Testaments, ThLZ 86 (1961), 801–816, 895–908.

22 *F. Hesse*, Kerygma oder geschichtliche Wirklichkeit? Kritische Fragen zu Gerhard von Rads „Theologie des Alten Testaments, I. Teil“, ZThK 57 (1960), 17–26; weiter *Ders.*, Abschied von der Heilsgeschichte (ThSt 108), Zürich 1971. auch *M. Oeming*, Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart, Stuttgart 1985, Kap. 3–4.

23 *von Rad*, Theologie II, 115. Vgl. differenziert *B. Janowski*, Vergegenwärtigung und Wiederholung. Anmerkungen zu G. von Rads Konzept der „Heilsgeschichte“, in: *J. Frey/S. Krauter/H. Lichtenberger* (Hg.), Heil und Geschichte (WUNT 248), Tübingen 2009, 37–62.

24 Vgl. demgegenüber den Entwurf von *H.H. Schmid*, Gerechtigkeit als Weltordnung (BHTh 40), Tübingen 1968.

25 Vgl. *H. Conzelmann*, Fragen an Gerhard von Rad, EvTh 24 (1964), 113–125, der gegen von Rad postuliert, dass das „Verständnis von Verheißung und Erfüllung ... nicht linear, sondern dialektisch“ sei (125). Die Replik von *G. von Rad*, Antwort auf Conzelmanns Fragen, EvTh 24 (1964), 388–394, erkennt bei Conzelmann einen Dogmatismus, der sich selbst bzw. sein Zeitverständnis den Texten überstülpt, anstatt auf sie zu hören. Das Gespräch mit der Bultmann-Schule war gescheitert. Aus existentialtheologischer Position folgte später die Kritik erneut bei *A.H. Gunneweg*, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1977.

26 *W. Pannenberg*, Heilsgeschehen und Geschichte, KuD 5 (1959), 218–237. 259–288 und die programmatische Sammlung von *W. Pannenberg* (Hg.), Offenbarung als Geschichte, Göttingen 1961; dazu im Rückblick *G. Wenz* (Hg.), Offenbarung als Geschichte. Implikationen und Konsequenzen eines theologischen Programms (Pannenberg-Studien 4), Göttingen 2018.

Bultmanns im Schwinden war, konnte die Frage nach Biblischer Theologie breiter rezipiert werden.

Neben von Rad ist v. a. der in Wuppertal lehrende Alttestamentler Hans Walter Wolff zu nennen, der ebenfalls aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes und der Bekennenden Kirche kam und neben wegweisenden Forschungen zur Anthropologie und zu den Prophetenüberlieferungen zusammen mit Martin Noth und Hans-Joachim Kraus das Konzept des „Biblichen Kommentars“ entwickelte. Dessen Aufbau zielt bei jedem Text nach gründlicher Erörterung von Text, Form, Ort und Wort auf das Ziel, den theologischen Sinn der Texte. Auch Wolff plädierte für eine typologische Zusammenschau von Altem und Neuem Testament, in der das Alte „die christliche Überlieferung vor falscher Individualisierung“, „Transzendentalismus“ und einer Entartung „in Christus-Philosophie“ bewahrt.<sup>27</sup>

Der wie Wolff reformierter Tradition entstammende Psalmenkommentator Hans-Joachim Kraus wechselte später in die Systematische Theologie und konzipierte eine biblisch-theologisch geprägte Systematische Theologie.<sup>28</sup> Deutlich ist, dass die reformierte Tradition (von Calvin und der älteren Foederaltheologie her) für eine „gleichwertige“ Behandlung des Alten Testaments offener war als das von der Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium bestimmte Luthertum.

In Heidelberg wurden die Ansätze von Rads durch Claus Westermann und anders durch Rolf Rendtorff weitergeführt. Westermann hat gegenüber dem bei von Rad dominierenden rettenden Handeln Gottes das segnende Handeln als eine zweite Dimension der Begegnung von Gott und Mensch betont<sup>29</sup> und darin sowie in der Antwort des Menschen in Lob und Klage Entsprechungen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament konstatiert. Rendtorff, der in den 1960er Jahren dem Pannenberg-Kreis um Offenbarung als Geschichte zugehört hatte, entwickelte seine Sicht der Hebräischen Bibel dezidiert mit Blick auf die kanonische Endgestalt der Texte und im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs in Anbetracht der doppelten (jüdischen und christlichen) Nachgeschichte der Hebräischen Bibel weiter.<sup>30</sup>

27 H. W. Wolff, Zur Hermeneutik des Alten Testaments, *EvThel* 16 (1956), 337–370 (Zitate 367, 368, 366).

28 H.-J. Kraus, *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*, Neukirchen-Vluyn 1983; zuvor *Ders.*, *Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen-Vluyn 1970; *Ders.*, *Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriß systematischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 1975.

29 C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1978 (<sup>2</sup>1985), 72–101.

30 R. Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments*, 2 Bde., Neukirchen 1999/2001.

### 3. Das Tübinger Programm und seine Modifikationen

So wanderte der Schwerpunkt der Fragestellung in den 1970er Jahren von Heidelberg nach Tübingen, wo Hartmut Gese im Austausch mit Peter Stuhlmacher programmatisch an einer „gesamtbiblischen“ Theologie arbeitete. Beide gehörten zur Generation von Forschern, die nicht mehr dem Kirchenkampf entstammten, sondern in der frühen Nachkriegszeit Theologie studiert hatten, Gese in Tübingen mit religionsgeschichtlichem Schwerpunkt, Stuhlmacher als Schüler Ernst Käsemanns, von dessen Ansatz er sich aber bald distanzierte. Während Gese zahlreiche Aufsätze<sup>31</sup> aber keinen Gesamtentwurf vorlegte, ist Stuhlmachers „Biblische Theologie des Neuen Testaments“ die eindrücklichste „Summe“ der Tübinger „Gesamtbiblischen Theologie“, deren Ansätze dort aber von Neutestamentlern nicht weiter verfolgt wurden und in der deutschen Forschung überhaupt weniger Anklang fanden als im angelsächsischen Raum.<sup>32</sup>

Schon in seinen frühen Aufsätzen betonte Hartmut Gese das geschichtliche Denken im Alten Testament<sup>33</sup> und entwickelte daraus grundsätzliche „Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie“.<sup>34</sup> In expliziter Anknüpfung an von Rad<sup>35</sup> wollte er die mit dessen Entwurf gestellten Fragen nach dem Verhältnis der Überlieferungsprozesse weiterführen und zugleich die Frage nach dem „Wahrheitsanspruch des Neuen Testaments“ thematisieren.<sup>36</sup> Seine Grundthese ist, dass das neutestamentliche Geschehen „der ganzen alttestamentlichen Traditionsbildung entgegentrat“ und damit der „Abschluss eines Traditionsprozesses“ in Gang gesetzt wurde. Das Alte Testament sei durch das Neue entstanden.<sup>37</sup> Gese setzt mithin nicht nur ein traditionsgeschichtliches Kontinuum, die „Einheit der Biblischen Theologie“ voraus, sondern auch eine bestimmte kanongeschichtliche Entwicklung, nämlich dass das (frührabbinische) Judentum den Abschluss des hebräischen Kanons aufgrund des Christusgeschehens, in „vornehmlich [...] antichristliche[r] Polemik“<sup>38</sup> vorgenommen hätte.

31 H. Gese, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, München 1974; *Ders.*, Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BevTh 78), München 1977 (Tübingen<sup>3</sup> 1989); *Ders.*, Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991.

32 Leider wurde die englische Übersetzung des Werks erst mit großer Zeitverzögerung 2018 publiziert.

33 H. Gese, Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament, ZThK 55 (1958), 127–145, in: *Ders.*, Vom Sinai zum Zion, 81–98.

34 H. Gese, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, ZThK 67 (1970), in: *Ders.*, Vom Sinai zum Zion, 11–30.

35 Ebd., 12.

36 Ebd.

37 Ebd., 14.

38 Ebd., 16.

Anders als von Rad geht Gese nicht von der Geschichtsbezogenheit der alttestamentlichen Verkündigung aus, da diese weithin nicht erweisbar sei, sondern von der „Darstellung der Traditionsbildung.“<sup>39</sup> Die Offenbarung liege in diesem Traditionsprozess, nicht in seinen einzelnen Stufen und ihren Aussagen, auch nicht in seinem Ziel oder in einem dahinter stehenden Allgemeinen und Absoluten.<sup>40</sup> Bündig fasst er zusammen: „Die Offenbarung ist ein Prozess, und nur im Ganzen ist der Prozess zu greifen.“<sup>41</sup> Im Blick auf diesen „in dem Ereignis von Tod und Auferstehung Jesu vollendet[en]“ Prozess spricht Gese sogar in philosophischer Diktion von einem „ontologischen Prozeß [...] in welchem die Grenzen von Sein und Nichtsein fallen.“<sup>42</sup> Dabei grenzt er sich von einem hegelianischen metaphysischen Postulat ebenso ab wie vom Gedanken einer lediglich subjektiven Entwicklung des Bewusstseins. Aber auf welcher Ebene der Wirklichkeit, und in welchen konkreten Subjekten sich das von ihm postulierte „reale Geschehen der Seinsaufweitung“, das in Stufen erfolgende „Offenbarwerden neuer Wirklichkeit“<sup>43</sup> ereignet haben soll, bleibt offen. Die „sprachliche Apotheose“ am Ende seines Programmaufsatzes musste bei vielen Rezipienten Skepsis hervorrufen: Wird hier durch assertorische Rede die Diskrepanz zwischen konkreter Geschichte und verkündigender, ja mythisierender Erinnerung, etwa hinsichtlich der Sinaioffenbarung, überspielt? Wird übersehen, dass auch hier der Gesamtprozess nur selektiv an signifikanten Texten dargestellt wurde, deren historische Verortung<sup>44</sup> hypothetisch bleibt? Schließlich wird die These, dass das Alte Testament durch das Neue entstanden sei, der historischen Komplexität der kanonischen Prozesse der Entstehung der Hebräischen Bibel wie des Neuen Testaments keinesfalls gerecht. Hier ist der Entwurf sehr anfechtbar.

Ungeachtet dieser kritischen Fragen, die von Gese auch in späteren Beiträgen<sup>45</sup> nicht hinreichend beantwortet werden konnten, hat Gese anhand thematischer Durchgänge zum Verständnis des Todes, des Gesetzes, der Sühne, der Messiasstradition, sowie zum Johannesprolog auf dem Hintergrund der Weisheitstheologie<sup>46</sup> zahlreiche erhellende Schneisen zum Verständnis des Zusammenhangs alt- und

---

39 Ebd., 19.

40 Ebd., 19f.

41 Ebd., 30.

42 Ebd.

43 Ebd., 25.

44 So z. B. in der Einordnung der Sinaitradition, für die Gese noch unhinterfragt die „Neuere Urkundenhypothese“ der Pentateuch-„Quellen“ J, E, D und P voraussetzte, die in der neueren Forschung praktisch aufgegeben ist.

45 So etwa H. Gese, Das biblische Schriftverständnis, in: *Ders.*, Zur biblischen Theologie, 9–30; *Ders.*, Zur Frage des Weltbildes, ebd., 202–222; *Ders.*, Die dreifache Gestaltwerdung des Alten Testaments, in: *Ders.*, Alttestamentliche Studien, 1–28.

46 Diese Beiträge sind gesammelt in Gese, Zur Biblischen Theologie.

neutestamentlicher Traditionen eröffnet. Besonders die Erläuterungen zur Sühne,<sup>47</sup> die ja von vielen – gerade in der Schule Rudolf Bultmanns – als primitive und für ein „modernes“ theologisches Denken für ein Verständnis des Todes Jesu inakzeptable Mythologie verworfen worden war, haben ein neues Verständnis erschlossen und zur biblisch-theologischen Korrektur überkommener Satisfaktionskonzepte beigetragen. Gese arbeitete theologisch heraus, dass Sühne entgegen mittelalterlicher (Anselm) und neuzeitlicher (Kant) Einwände nicht als menschliche Leistung, sondern als göttliche Gabe an Israel zu verstehen ist. Im levitischen Sühneritus und der darin zentralen Handaufstimmung werde nicht einfach Schuld oder gar Verantwortung in moralisch fragwürdiger Form auf ein anderes Subjekt übertragen, vielmehr seien die Opfernden in subtiler Identifikation mit dem Opfertier selbst in dessen Tod einbezogen. So erfolgt keine nur *exkludierende* Stellvertretung („das Tier stirbt anstelle meiner“), sondern eine *inkludierende* („das Tier stirbt, und ich sterbe mit“) und neues Leben eröffnende: Sühne ist „ein Zu-Gott-Kommen durch das Todesgericht hindurch.“<sup>48</sup> Dies ist für die neutestamentliche Applikation kultischer und nichtkultischer Sühnemotive zum Verständnis des Todes Jesu wesentlich und kann helfen, das hinter dieser Motivik stehende Denken in größerer Tiefe zu verstehen.

Doch bleiben auch hier exegetische Detailfragen offen. Wie verhält sich dieser Ritus des Jom Kippur zu anderen Opferriten und -texten? Ist der kultische Sühneganke wirklich der einzige Schlüssel zum Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, wie Gese meint?<sup>49</sup> Die postulierte Zentralität dieses Motivs ist angesichts der Vielfalt der im Neuen Testament rezipierten Motive zur Deutung des Todes Jesu problematisch.<sup>50</sup> Neben die kultische Sühne, die im Neuen Testament eher begrenzt rezipiert wird, tritt dort besonders das Motiv der Stellvertretung,<sup>51</sup> daneben eine Vielzahl weiterer Deutemotive. Ähnliche Rückfragen stellen auch im Blick auf andere Studien Geses, die auf eine monolithische Sinnperspektive zulaufen, die so im Neuen Testament nicht überall und nicht unumstritten vorliegt.<sup>52</sup> Der Sinn der neutestamentlichen Aussagen ergibt sich nicht zwingend aus

47 Gese, Die Sühne, in: *Ders.*, Zur biblischen Theologie, 85–106, vgl. ausführlich B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn 1982.

48 Gese, Die Sühne, 104.

49 Ebd., 105: „Die Heilsbedeutung des Todes Jesu ist nur mit dem Sühneganke zu fassen.“

50 Vgl. J. Frey, Probleme der Deutung des Todes Jesu im Neuen Testament, in: *Ders.*, Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften 2 (WUNT 368), Tübingen 2016, 175–223; *Ders.*, Die Deutung des Todes Jesu als Stellvertretung, *ebd.*, 225–261.

51 Dazu ausführlich B. Janowski, Stellvertretung (SBS 165), Stuttgart 1997; *Ders.*, Ecce Homo. Stellvertretung und Lebenshingabe als Themen biblischer Theologie (BThS 84), Neukirchen-Vluyn 2007.

52 So etwa bei H. Gese, Das Gesetz, in: *Ders.*, Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BevTh 78), München 1977 (Tübingen<sup>3</sup> 1989), 55–84, dessen Schlussabschnitt zum Neuen

der Tradition, weder aus religionsgeschichtlichen Parallelen noch aus traditionsge-  
schichtlichen Linienführungen, vielmehr ist er in je unterschiedlichen Kontexten  
je neu zu bestimmen, in konkreten Situationen und Diskursen, in denen auch und  
gerade im Kanon unterschiedliche Bezüge und Sichtweisen nebeneinander treten.  
Demgegenüber klingt Geses Diktion gelegentlich allzu total, geradezu totalitär. Es  
ist eine Linie, die zwingend – mit Notwendigkeit – auf ihr Telos hinführt. Dass  
auch im Neuen (wie im Alten) Testament um vieles gestritten wurde, dass damit  
auch gesamtbiblisch nicht „alles klar“ ist, und dass jede postulierte „Einheit“ ein  
Konstrukt ist, das auf einer Komplexitätsreduktion und Selektion beruht, bleibt  
unbenannt, obwohl dies eigentlich hermeneutische Selbstverständlichkeiten sind.

In Anknüpfung an Gese hat der Tübinger Neutestamentler Peter Stuhlmacher  
das Programm einer gesamtbiblischen Theologie auch für das Neue Testament  
rezipiert, wobei v. a. dem neuen Verständnis des Sühnegedankens, aber auch der  
Messianologie und Weisheitstheologie erschließende Bedeutung zukommen. Wie  
seine Tübinger Kollegen Martin Hengel und Otto Betz reagierte auch er auf die in  
der frühen Nachkriegszeit nahezu völlige Dominanz der Bultmann-Schule, ihre  
blutleere existenziale Sprache und ihre von vielen als zu doktrinär empfundene  
Kritik. Bei Stuhlmacher führte dies in der Abkehr von seinem Lehrer Käsemann  
zunächst zur Suche nach einer neuen Hermeneutik, die biblischen Texten verneh-  
mend statt nur kritisch gegenüberstehen sollte.<sup>53</sup> Neben dem Barth'schen Diktum  
„Kritischer müssten mir die Historisch-Kritischen sein!“<sup>54</sup> waren es besonders  
die Impulse der Hermeneutik Hans-Georg Gadamer<sup>55</sup> und Paul Ricoeurs, die  
Stuhlmacher zu seinem Programm einer hörsamen und selbstkritischen „Hermeneu-  
tik des Einverständnisses mit den biblischen Texten“ führten.<sup>56</sup> Dieser etwas  
unglücklich gewählte Terminus<sup>57</sup> führte allerdings auch zu Missverständnissen

---

Testament, der im Blick auf Paulus und Römer 10,4 in einer Synthese mündet, der Paulus kaum  
zugestimmt hätte (84): „Das Gesetz ist die Form, in der Erlösung geschieht. Nicht Evangelium  
und Gesetz stehen im Gegensatz [...], vielmehr ist Evangelium das erfüllte Gesetz, Ende und Ziel  
des Gesetzes.“

53 P. Stuhlmacher, *Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie*, Göttingen 1975; *Ders.*,  
*Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (GNT 6)*, Göttingen 1979 (wesentlich  
verändert <sup>2</sup>1986).

54 So Barth in seinem Vorwort zur 2. Auflage seines Römerbriefs: K. Barth, *Der Römerbrief*, Zürich  
<sup>2</sup>1922, XVIII, zitiert bei Stuhlmacher, *Schriftauslegung*, 88.

55 Diese hatte schon auf von Rad einen gewissen Einfluss ausgeübt, vgl. M. Oeming, *Das Alte Testa-  
ment als Teil des christlichen Kanons*, Zürich 2001, 71–73.

56 Dazu P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Göttingen 1979.

57 Vgl. später die differenziertere Unterscheidung im Werk des Tübinger Religionspädagogen K.-  
E. Nipkow, *Bildung in einer pluralen Welt*, 2 Bde., Gütersloh 1988, 223, 232, 241, 252. der für  
den Religionsunterricht zwischen einem schon gegebenen, einem noch zu suchenden, einem  
verloren gegangenen und einem nie vorhandenen Einverständnis (mit dem christlichen Glauben)

und Abwehr, schien er doch ein „gläubiges“ Akzeptieren der Textaussagen als Vorleistung zu fordern. Doch trotz seiner zunehmend konservativen Tendenzen hat Stuhlmacher – anders als andere Kritiker des historisch-kritischen Paradigmas<sup>58</sup> – die Notwendigkeit von Sachkritik an biblischen Texten stets bejaht.

Die Eckpunkte von Stuhlmachers Konzept sind in der Einleitung seiner Biblischen Theologie des Neuen Testaments zusammengefasst: Nach allen neutestamentlichen Schriftengruppen wurzelt der Christusglaube in den durch das zeitgenössische Judentum vermittelten Schriften Israels.<sup>59</sup> Eine „biblische“ Orientierung ist also durch die neutestamentlichen Schriften selbst gefordert. Hinsichtlich der Kanonbildung argumentiert Stuhlmacher deutlich differenzierter als Gese.<sup>60</sup> Aufgenommen wird jedoch der Sachverhalt, dass für das frühe Christentum „die Schriften“ nicht die Hebräische Bibel waren, sondern der Bestand der Septuaginta – einschließlich der sogenannten „Apokryphen“.<sup>61</sup> Im Gegenüber zu den Entwürfen von Rads und Geses wird die Theologie des Neuen Testaments als eine zunächst zur alttestamentlich-frühjüdischen Tradition hin offene konzipiert. D.h., das Alte Testament ist der privilegierte Bezugsrahmen des Neuen Testaments. In Aufnahme der Forschungen seines Kollegen Martin Hengel<sup>62</sup> sieht auch Stuhlmacher schon die früheste Jesusbewegung von der Begegnung mit dem Hellenismus geprägt, daher kann die „hellenistische Gemeinde“ nicht mehr als eine neue und fremde Entwicklungsstufe von der Jerusalemer Urgemeinde abgekoppelt werden. Deshalb besteht für ihn anders als in der Religionsgeschichtlichen Schule oder der Schule Bultmanns zwischen Jesus und der Urgemeinde einerseits und Paulus andererseits kein Graben, sondern Traditionskontinuität. Der irdische (bzw. in historischer Rekonstruktion „historische“) Jesus ist so, anders als bei Bultmann, grundlegender Bestandteil einer Theologie des Neuen Testaments.

In der Rekonstruktion der Geschichte und Verkündigung Jesu entscheidet sich Stuhlmacher gegen die von der klassischen Formgeschichte bestimmte Kritik für

---

unterschied. Zumindest die ersten beiden, im Grunde aber alle vier Kategorien lassen sich auch auf den Zugang von Exegetinnen und Exegeten übertragen.

58 Vgl. G. Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Wuppertal 1974; *Ders.*, *Biblische Hermeneutik*, Wuppertal 1991. – Es ist im Nachhinein beschämend, wie Stuhlmacher in den 1980er Jahren gerade in pietistischen Kreisen angefeindet wurde, eben weil er diesen weit entgegenkam und so Studierende zur historischen Kritik „verführte“.

59 Die Theologie des Neuen Testaments hat daher „die besondere Verwurzelung der neutestamentlichen Glaubensbotschaft im Alten Testament herauszuarbeiten und zu respektieren“ (*Stuhlmacher*, *Theologie I*<sup>3</sup>, 6).

60 Vgl. *Stuhlmacher*, *Theologie I*<sup>3</sup>, 3–5; *Ders.* *Theologie II*, 288–304.

61 *Stuhlmacher*, *Theologie I*<sup>3</sup>, 9.

62 Grundlegend M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10), Tübingen <sup>3</sup>1988; weiter *Ders.*, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen 1975; *Ders.*, *Zwischen Jesus und Paulus*, *ZThK* 72 (1975), 151–206.

eine relativ konservative Rekonstruktion der ältesten Überlieferung und rechnet damit, dass Jesus sich mit dem messianischen Menschensohn identifizierte und auch sein sich abzeichnendes Ende im Horizont der Traditionen um den Gottesknecht als Lebenshingabe für Israel, als „Existenzstellvertretung“ bzw. „stellvertretenden Sühnetod“ für die Vielen gedeutet hat (vgl. Mk 10,45; 14,22–24). In früheren Skizzen wollte Stuhlmacher die Darstellung Jesu als „Versöhner“ als Ausgangspunkt einer biblischen Theologie des Neuen Testaments wählen,<sup>63</sup> ja „das Evangelium von der Versöhnung in Christus“ als die allen neutestamentlichen Traditionskomplexen gemeinsame Grundlinie einer solchen ansehen.<sup>64</sup> „Die Sache einer biblischen Theologie ist mit dem Evangelium von der Versöhnung in Christus identisch. [...] Die Mitte des Neuen Testaments ist Jesus als der messianische Versöhner.“<sup>65</sup> Dabei fügt Stuhlmacher terminologisch die neuzeitliche dogmatische Rede von der „Versöhnung“ (Hegel, Barth) mit der auch für ihn (wie für Gese) grundlegenden Tradition der „Sühne“ (bzw. „Versöhnung“) zusammen, was sich im Deutschen anbietet, in anderen Sprachen aber nicht. V.a. wird dabei vernachlässigt, dass im Griechischen verschiedene Termini und Bildfelder, das durch die LXX kultisch konnotierte *ἰλάσκεσθαι* und das mit der politischen Diplomatie assoziierte *κατάλασσειν*, aufgenommen sind. Hier hat Stuhlmacher u. a. von Cilliers Breytenbach berechtigte Kritik erfahren.<sup>66</sup> Doch da Paulus beide Interpretamente zur Deutung desselben Geschehens verbinden konnte, sollte auch eine zusammenhängende sachlich-theologische Interpretation statthaft sein. Nur liegt diese nicht auf der Ebene der Quellsprache, sondern auf der der theologischen Beschreibungssprache.<sup>67</sup>

Hier legt sich eine grundsätzliche Reflexion nahe. Natürlich ist ein so großer synthetischer Entwurf wie der Stuhlmachers in vielen exegetischen Einzelentscheidungen kritisierbar. Andererseits ist die Frage nach dem inneren Zusammenhang der disparaten Einzelvorstellungen im Neuen Testament notwendig gestellt, wenn man sich nicht der Aufgabe der Theologie des Neuen Testaments verweigern und

63 P. Stuhlmacher, Jesus als Versöhner. Überlegungen zum Problem der Darstellung Jesu im Rahmen einer biblischen Theologie des Neuen Testaments, in: *Ders.*, Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 9–26.

64 P. Stuhlmacher, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, in: *Ders./H. Class*, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, Stuttgart 1979, 13–54; *Ders.*, Vom Verstehen, 225–247.

65 Stuhlmacher, Evangelium von der Versöhnung, 49.

66 C. Breytenbach, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (WMANT 60), Neukirchen-Vluyn 1989; *Ders.*, Versöhnung, Stellvertretung und Sühne. Semantische und traditionsgeschichtliche Bemerkungen am Beispiel der paulinischen Briefe, NTS 39 (1993), 59–79.

67 Vgl. J. Frey/J. Schröter, Einleitung zur 2. Auflage, in: J. Frey/J. Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Bd. 2, durchgesehene und mit einer neuen Einleitung versehene Auflage, Tübingen 2012, XI–XXXII (XXIF).

nur unterschiedliche Theologien nebeneinander beschreiben will.<sup>68</sup> Dieser Aufgabe hat sich Stuhlmacher – wie neben ihm nur noch Ferdinand Hahn und Ulrich Wilckens<sup>69</sup> – mit größter Intensität und Ernsthaftigkeit gestellt.<sup>70</sup> Die Zusammenschau von unterschiedlichen Entwürfen, die Herausarbeitung von Hauptlinien oder gar einer „zentralen Lehre der Schrift“ setzt dabei natürlich eine theologische „Stellungnahme und Wertung“ voraus.<sup>71</sup> Es wäre im Übrigen fatal, wenn nur philologische Deskription als „wissenschaftlich“ gelten könnte und theologische Reflexion unstatthaft wäre, zumal ja jede historische Disziplin in einem hermeneutischen Zirkel steht, in dem „Objektivität“ prinzipiell unerreichbar ist. Zu diskutieren ist dann nur, ob eine an Denkformen der Schrift orientierte Theologie angemessener ist oder eine andere, an dogmatischen Traditionen, kirchenamtlichen Entscheidungen oder dem „modernen“ Denken orientierte. Hier sollte m. E. zumindest für evangelische Theologie die Entscheidung klar sein. Deziidiert plädierte Stuhlmacher dafür, auch fremd erscheinende Denkweisen der biblischen Autoren verstehend nachzuvollziehen, anstatt sie vorschnell zu verabschieden.<sup>72</sup> Dass dies mühsam ist und nicht immer gelingen kann, ist klar: Eine Karfreitagspredigt, die das Ritual vom Jom Kippur zu erklären versucht, wird ihre Hörerschaft bestenfalls belehren, aber eher verlieren.

68 So aber in dem einflussreichen Werk von *U. Schnelle*, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen<sup>3</sup> 2016.

69 *F. Hahn*, *Theologie des Neuen Testament*, Bd. 2: Die Einheit der neutestamentlichen Theologie, Tübingen 2002 (<sup>3</sup>2011); *U. Wilckens*, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2/1–2: Die Theologie des Neuen Testaments als Grundlage kirchlicher Lehre, Neukirchen-Vluyn 2007/09. In wenigen anderen neutestamentlichen Arbeiten wird der Titel „Biblische Theologie“ verwendet, so zuerst in dem bemerkenswerten kurzen Entwurf von *Gisela Kittel*, *Der Name über alle Namen*. *Biblische Theologie*, 2 Bde, Göttingen<sup>2</sup> 1993/<sup>2</sup> 1996. Das Werk von *H. Hübner*, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, 3 Bde., Göttingen 1990–1995, ist in seinem Ansatz v. a. auf die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament bezogen und in seiner Anlage recht unausgewogen auf Paulus fokussiert.

70 Auch andere Werke mit dem Titel „Biblische Theologie“ bleiben hinter dieser Syntheseleistung zurück. So ist auch das dreibändige Werk von *H. Hübner*, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1990/93/95, im Aufbau wenig ausgeglichen und von der selektiven Wahrnehmung ausschließlich des im Neuen (in Zitaten und Anspielungen) rezipierten Alten Testaments bestimmt, was das Schriftverständnis der ntl. Autoren verfehlt. Das Büchlein von *H. Klein*, *Zur Gesamtbiblischen Theologie*. *Zehn Themen* (BThS 93), Neukirchen-Vluyn 2007 ist eher unsystematisch. Am bemerkenswertesten ist die sehr eigenständige Arbeit der Religionspädagogin *Gisela Kittel*, *Der Name über alle Namen*. *Biblische Theologie*, 2 Bde., Göttingen 1993/96.

71 *Stuhlmacher*, *Theologie I*, 13.

72 Beispiel für den in der evangelischen Theologie populären Reduktionismus ist das Buch des ehemaligen Exegeten und späteren Praktischen Theologen *K.P. Jörns*, *Notwendige Abschiede*. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2009, das in „liberalen“ Kreisen gerne aufgenommen wurde.