

auch für Petrus und Jakobus und Paulus galt. Die Kontinuitäten und die Diskontinuitäten waren einerseits die Konsequenz von theologischen, hermeneutischen und praktischen Entscheidungen, gleichzeitig wurden sie jedoch in unterschiedlichen Situationen unterschiedlich akzentuiert. Jesus wird von Pharisäern angegriffen, andererseits nimmt er Einladungen von Pharisäern zu einem Festmahl an: Lukas schildert im zweiten Band seines Werks im Blick auf Petrus und Paulus genau dieselben ambivalenten Erfahrungen.

Die Fragen, die Wilk am Ende seiner Studie aufwirft, können beantwortet werden, wenn man die historischen Realitäten sowohl des Wirkens Jesu als auch der Israel- und Völkermission der ersten Christen, und das heißt auch die lukianische Darstellung in der Apostelgeschichte, mit in die Diskussion einbezieht. Unbestritten ist, dass Wilk ein wichtiges, exegetisch hilfreiches und theologisch fruchtbares Buch geschrieben hat, das man weder bei der Auslegung der synoptischen Evangelien noch bei der Darstellung der Christologie und der Missions-theologie der ersten Christen übergehen kann.

Eckhard J. Schnabel

Jonathan Whitlock. *Schrift und Inspiration: Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*. WMANT 98. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2002. Gb., 508 S., € 74,-

Der aus Amerika stammende Neutestamentler Jonathan Whitlock, Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche in Esslingen, befasst sich in seiner 1999 bei P. Stuhlmacher abgeschlossenen Dissertation mit der in Deutschland recht stiefmütterlich behandelten Inspirationslehre. Anknüpfend an die angelsächsische Diskussion (I. H. Marshall und vor allem P. J. Achtemeier) hält er einen grundsätzlichen Abschied von der Inspirationslehre für ebenso verfehlt wie ein Festhalten an ihrer traditionellen Gestalt. Denn einerseits sei uns die Überzeugung, es gebe inspirierte Schriftsteller (2 Petr 1,21) und von ihnen verfasste inspirierte Schriften (2 Tim 3,16), durch das Neue Testament vorgegeben und in dieser Form auch von Paulus geteilt worden (S. 16). Andererseits werde die altprotestantische Inspirationslehre moderneren Erkenntnissen über die komplizierte Entstehungsgeschichte der biblischen Bücher nicht mehr gerecht. Die Beobachtung, dass im Pentateuch, den Prophetenbüchern, den Paulusbriefen und den Evangelien mündliche Traditionen und schriftliche Quellen verarbeitet wurden und die biblischen Bücher teilweise von anonymen bzw. mehreren Autoren stammen, erfordere eine Weiterentwicklung der herkömmlichen Inspirationslehre (S. 2f, 6, 55, 453; vgl. S. 436f, 440). Der Ansatzpunkt für Whitlocks Untersuchung scheint mir in der Frage zu liegen, wie man an einer Inspirationslehre festhalten kann, obwohl man

die Heilige Schrift bzw. wesentliche Teile derselben nicht auf prophetisch inspirierte Verfasser zurückführt: Was für eine Inspirationslehre hätte Paulus vertreten, wenn er die Ergebnisse der modernen Einleitungswissenschaft gekannt hätte?

Auf der Suche nach einer Antwort stellt der Autor einem prophetischen Ansatz, der die Inspiration einer Schrift aus ihrer Abfassung durch einen inspirierten Autor ableitet (S. 3, 436), ein weisheitliches bzw. ekklesiologisches Modell gegenüber, dem zufolge inspirierte Schriften entstehen, wenn eine gläubige Gemeinschaft ihre Überlieferung auf neue Situationen anwendet (S. 3f, 6f, 437–439). Anders als Achtemeier möchte Whitlock das Konzept einer prophetischen Inspiration jedoch nicht durch ein weisheitliches Inspirationsmodell ersetzen, sondern es durch dieses überlegene Konzept (S. 190f) ergänzen (S. 444, 453).

Eingerahmt von diesen weitreichenden Überlegungen stellt er im Anschluss an einen Überblick zur Erforschung des paulinischen Schriftverständnisses (S. 12–54) im ersten Hauptteil das Inspirationsverständnis im Alten Testament und im Frühjudentum (§ 2–8: S. 56–191) und im zweiten Hauptteil den Zusammenhang von Schriftverständnis und Pneumatologie bei Paulus (§ 9–13: S. 194–431) dar.

Zunächst weist Whitlock – auf der Basis höchst hypothetischer Datierungen – in den alttestamentlichen Geschichts- und Prophetenbüchern sowie bis ins Sirachbuch und den Aristeebrief hinein das prophetische Inspirationsverständnis nach (2 Sam 23,2–3; 1 Chr 29,29–30): Die biblischen Schriften sind inspiriert, weil sie von inspirierten Propheten verfasst wurden (§ 2). Anschließend begründet er vor allem anhand des Sirachbuches – und anknüpfend an H. Stadelmann – die These, in der Exilszeit sei das prophetische Inspirationsmodell durch ein weisheitliches abgelöst worden: Sirach blickte auf einen im 3. Jh. v. Chr. abgeschlossenen Prophetenkanon zurück, obwohl er davon ausging, selbst „vom Geist der Einsicht“ erfüllt zu sein (Sir 39,5), auch bei der Schriftauslegung (§ 3). So lebte auch die frühjüdische Apokalyptik (Dan, äthHen, 4Esr) ihrem Selbstverständnis nach in einer nachprophetischen Zeit (vgl. 1 Makk 4,46) und betrieb dennoch geistgeleitete Schriftexegese (§ 4). Philo betrachtete Mose und die Propheten als inspirierte (*spec. leg.* IV 49) und – wie vor allem H. Burkhardt gezeigt hat – dennoch denkerisch beteiligte Schriftsteller (§ 5). Auch in Qumran erkannte man den in der Zeit der Propheten entstandenen biblischen Schriften (1 QS 8,15–16) eine höhere Autorität zu als den eigenen unter Gottes Leitung verfassten Schriftauslegungen (1 QpHab 7,3–5) (§ 6). Josephus sprach als erster von einem Kanon inspirierter Schriften (*Ap.* I 37–41), die aus der prophetischen Zeit stammten, und dachte wie Philo nicht daran, für seine eigenen Bücher denselben Rang zu beanspruchen (§ 7). Die Rabbinen führten die biblischen Schriften auf prophetische Verfasser zurück, betrachteten die Tora sogar als präexistent und verstanden sich selbst als Ausleger dieser Schriften in nachprophetischer Zeit (§ 8).

Die frühe Christenheit betrachtete das Schriftwort mit dem Frühjudentum als Gotteswort, betonte aber weniger seinen gesetzlichen Charakter und stärker seine Ankündigungen des endzeitlichen Heils (§ 9). Paulus hat sein eigenes Schriftverständnis nicht explizit entfaltet, weil er das seiner jüdischen Zeitgenossen teilte. Seine Zitateinleitungen zeigen jedoch, dass er zwischen Schriftworten und Aussagen Gottes keinen Unterschied machte. Ein ekstatisches Inspirationsverständnis, bei dem die menschliche Vernunft ausgeschaltet wird, war ihm fremd. Er zitierte mit Vorliebe das Deuteronomium, die Psalmen und Jesaja, in der Regel aufgrund der Septuaginta, wich aber etwa in der Hälfte der Fälle von ihrem Wortlaut ab, so dass er nach Whitlock keine strenge Verbalinspirationslehre vertreten haben kann (§ 10). In § 11 bietet der Autor unter der

Überschrift „Weisheitliche Inspiration“ eine Übersicht über die Pneumatologie des Paulus. In § 12 wird nach dem Zusammenhang von Pneumatologie und Schriftauslegung bei Paulus gefragt: So wie die ganze Schrift von Gott eingegeben ist, muss auch alle Schriftauslegung vom Geist Gottes geleitete pneumatische bzw. inspirierte Exegese sein (1 Kor 2,10–16; 2 Kor 3,6–8.15–17). Paulus kannte neben der prophetischen eine weisheitliche Inspiration. In dieser Hinsicht stimmen die als pseudepigraph eingestuft Paulusbrieve (Kol, Eph, 1–2 Tim, Tit und 2 Thess) mit den als literarisch echt anerkannten überein (§ 13).

All das wird sehr gründlich und im Allgemeinen überzeugend entfaltet (vielleicht sogar etwas zu ausführlich und teilweise ein wenig umständlich). Das Neue dieses beeindruckenden Buches liegt jedoch in seiner übergreifenden Aufgabenstellung, die einige Nachfragen herausfordert: 1. Sollte man nicht genauer definieren, was für einleitungswissenschaftliche Erkenntnisse es sind, denen das herkömmliche (prophetische) Inspirationsverständnis nicht mehr gerecht werden kann? Viele der von Whitlock genannten Aspekte – wie die mündlichen und schriftlichen Quellen der biblischen Bücher (1 Kön 11,41; Lk 1,1–4), ihre Zuschreibung an anonyme (Hebr) bzw. mehrere (1 Thess 1,1) Verfasser – dürften bereits den frühesten Vertretern der Inspirationslehre im Grundsatz geläufig gewesen sein. 2. Kann man sich für eine Einbeziehung der Reinterpretation biblischer Traditionen durch die christliche Gemeinde in die Inspirationslehre tatsächlich auf Paulus berufen? Oder besteht bei diesem nicht ein grundsätzlicher Qualitätsunterschied zwischen dem direkten Offenbarungsempfang der Propheten und Apostel und einem indirekten Offenbarungsempfang der christlichen Gemeinde in Form prophetischer Worte und Schriften? Hat Paulus der Schriftauslegung eines nichtapostolischen Gemeindeglieds dieselbe Autorität zuerkannt wie seiner eigenen? 3. Wie lässt sich im Rahmen eines weisheitlich orientierten Inspirationsmodells eine Unterscheidung zwischen kanonischer und außerkanonischer Interpretation biblischer Überlieferungen begründen? Sind das äthiopische Henochbuch, die Antiquitäten des Josephus oder das Thomasevangelium genauso inspiriert wie das Danielbuch, der Pentateuch oder das Johannesevangelium? Und falls nicht, warum nicht? Kann auf dem von Whitlock eingeschlagenen Weg eine Nivellierung des Niveauunterschieds zwischen den biblischen Büchern und unseren eigenen, die – sofern wir mit Ernst Christen sind – ebenfalls unter der Leitung des Geistes Gottes geschrieben werden, wirksam verhindert werden?

Ich vermute, dass man sich entscheiden muss, ob man die Inspirationslehre im herkömmlichen Sinne im biblischen Konzept des von Gott legitimierten Propheten, Apostels oder (allgemeiner) Offenbarungsmittlers verankert (ohne dabei die rezeptiven Elemente des Offenbarungsvorgangs auszublenden) oder (mit Achtemeier) die vielfältigen Niederschläge der Reinterpretation von Traditionen durch die mit dem Geist begabte Gemeinde als inspiriert ansieht. Wie die prophetische Inspirationsvorstellung mit Achtemeiers weisheitlichem Inspirationsmodell verknüpft werden könnte, ohne den exklusiven Autoritätsanspruch der Apostel (Gal 1,8f) und Propheten (Dtn 18,18; Jes 51,16) aufzugeben, bleibt unklar.

Die umfangreiche Darstellung der Inspirationsvorstellungen im Alten Testament, im Frühjudentum und bei Paulus ist sehr zu begrüßen. Die Andeutungen zum Ertrag dieses historischen Befundes für eine moderne Inspirationslehre (S. 1–11, 433–456) bleiben dagegen unbefriedigend. Der Autor weckt bei seinen Lesern den Wunsch nach einem Folgeband, in dem er die von ihm anvisierte weisheitlich orientierte Inspirationslehre einmal im Zusammenhang darstellt, ihren Bezug zur biblischen Einleitungswissenschaft und ihre Konsequenzen für das Kanonverständnis erläutert (und sich dabei gründlicher mit den Arbeiten von D.A. Carson und E.J. Schnabel, die er nur in wenigen Fußnoten streift, und mit G. Maier, dessen Hermeneutik er ganz übergeht, auseinandersetzt). Vorläufig haben wir ihm allerdings für seine gründliche Aufarbeitung der Quellenbasis zu danken.

Armin D. Baum

Matthias Walter. *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den „Apostolischen Vätern“*. NTOA 49. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001. Gb., 349 S., € 79,-

Mit seiner Untersuchung über das zentrale ekklesiologische Bild des Leibes Christi im Neuen Testament legt Matthias Walter die überarbeitete Fassung seiner Dissertation vor, die er bei Gerd Theißen an der Universität Heidelberg schrieb. Der Autor ist seit 1999 Pastor der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde in Sindelfingen.

Traditionell referiert Walter zuerst die Forschungslage. Da er die Rede vom Leib Christi wie andere als vieldeutige Metapher versteht, folgen methodologische Vorüberlegungen zu gegenwärtigen Metaphertheorien (S. 44–49) und zur Soziologie (S. 50–69). Kenntnisreich stellt er die Leib-Metaphorik antiker Schriften dar (S. 70–104), um dann auf die neutestamentlichen $\sigma\omega\mu\alpha$ -Belege im Röm, 1 Kor, Kol und Eph einzugehen (S. 105–246). Die Fragestellung, was unter der $\sigma\omega\mu\alpha$ -Begrifflichkeit zu verstehen ist, schließt mit den Apostolischen Vätern, denen der Autor ein „größeres Recht“ einräumt als dem Kolosser- und Epheserbrief (S. 249). Abschließend werden die Ergebnisse auf fünf Seiten zusammengefasst.

In seinem forschungsgeschichtlichen Teil stellt Walter fest, dass die Kirche bei Paulus „nicht rein innerweltlich erklärt werden kann“. Die religionsgeschichtliche Suche nach einer „überweltlichen Erklärungsmöglichkeit“ ist bis heute fast durchgängig in ihrer Ergebnislosigkeit verharret (S. 37). Dennoch bietet die aktuelle Forschung zwei Lösungen. Während die einen eine mystische Konzeption aus dem „stoischen Organismusgedanken“ vermuten, suchen andere Positionen mit soziologischen Fragestellungen das symbolische Reden vom Leib