

eine Art indirekte Rede) an dieser Stelle bewusst ist, auch wenn man nicht in jeder Entscheidung mit ihm einig sein mag. Auch didaktisch sind die Ausführungen ausgezeichnet aufgebaut. Das zeigt sich exemplarisch bei der Diskussion um „ἐν ῥήματι“ in 5,26, wo Best mit Hilfe strukturierter Fragen zügig durch die sprachlichen und sachlichen Schwierigkeiten und Möglichkeiten führt. Er braucht nicht viel mehr als eine Seite, um kompetent fünf verschiedene Auslegungsrichtungen zu skizzieren, die Argumente zu referieren, eine begründete Entscheidung zu fällen und im letzten Abschnitt dann auch die Frage des Bezugswortes zu klären.

Es gibt aber auch Schwachstellen. Unbefriedigend sind die abschließenden Ausführungen zu 5,22–33 im Blick auf den theologischen Gehalt der Verbindung der beiden Beziehungen Mann-Frau und Christus-Kirche (S. 559ff). Hauptpunkt von Best scheint es zu sein, darauf hinzuweisen, dass es keinen logischen Grund gäbe, eine solche Parallele zu ziehen und dass diese nur in einer patriarchalischen Kultur denkbar gewesen sei. Auch im Blick auf eine heutige Ekklesiologie bleiben ihm daher am Ende nur viele Fragen übrig (S. 560f).

Natürlich ließen sich weitere Beispiele nennen, die zum Widerspruch herausfordern. Immer aber legt Best seine Karten offen auf den Tisch, und auch sein Einbezug altkirchlicher Auslegung, seine Kenntnis der zeitgenössischen außerbiblischen Literatur, der immer wieder starke Bezug zum Alten Testament und zu jüdischen Schriften wiegt die Defizite weit auf. Wer eine kompetente Hilfe zur eigenständigen Beschäftigung mit dem Epheserbrief sucht, ist mit diesem Kommentar sehr gut bedient.

Notierte sinnverändernde Fehler: „Mal 3.17“ statt „Mal 3.7“ (S. 153) – „hagi-“ statt „hali-“ (S. 278) – Harrisvilles Aufsatz ist in JBL 74 (1955) 69–79 statt JBL 91 (1972) 222–31 erschienen (Anm. 30 S. 435) – „bold“ statt „balld“ (S. 488) – „Col 3.20f“ statt „Col 4.20f“ (S. 563).

Jürg Buchegger-Müller

---

Florian Wilk. *Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker*. BZNW 109. Berlin: de Gruyter, 2002. Gb., 360 S., € 98,-

---

Die Zahl an Studien zum Thema „Mission im Neuen Testament“ nimmt zu, was aufgrund der Bedeutung des Themas und dessen jahrelanger Vernachlässigung zu begrüßen ist. Nach den neueren Untersuchungen zum Matthäusevangelium von R. Uro (1987), D. Weaver, M. Grilli (1992), G. Tisera (1993) und J. LaGrand (1995), zum Markusevangelium von P. Böttger (1981) und Z. Kato (1986), zu Lukas von C. Burchard (1970), S. Wilson (1973), H. Kee (1990), T. Lane (1996), G. Wasserberg (1998) und C. Stenschke (1999) und zum Johannes-evangelium von R. Ruiz (1987), T. Okure (1988) und A. Köstenberger (1997) war es an der Zeit, dass das Material der synoptischen Evangelien zusammen behandelt wurde. Die letzten monographischen Darstellungen waren die Franz

Delitzsch-Vorlesungen 1953 von Joachim Jeremias (*Jesu Verheißung für die Völker*, Stuttgart 1956) und die Dissertation von David Bosch (*Die Heidenmission in der Zukunftsschau Jesu. Eine Untersuchung zur Eschatologie der synoptischen Evangelien*, Zürich 1959).

Das hier zu rezensierende Buch wurde 2001 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena als Habilitationsschrift angenommen. Seine Struktur ist einfach: Auf die Einleitung, in der die Forschungssituation dargestellt wird (S. 13–28), folgen die Analyse der relevanten Texte (S. 29–237) und die Auswertung (S. 238–291); Literaturverzeichnis und ausführliche Register schließen den Band ab. Die häufigen Auswertungen und zusammenfassenden Thesen machen es dem Leser leicht, die Ergebnisse der Analysen zu erfassen und dem Argumentationsfluss zu folgen. Detaildiskussionen finden in den (zum Teil langen) Fußnoten statt oder sind im Text durch Kleindruck abgesetzt, so auch die häufigen Gliederungen behandelter Abschnitte. Die Einzelexegesen sind prägnant auf die konkrete Fragestellung konzentriert und beschränkt (beispielsweise werden quellenkritische, form- und redaktionsgeschichtliche, aber auch historische Fragen konsequent ausgeblendet). Druckfehler sind selten; die Studie von G. Wasserberg fehlt in der Bibliographie (erwähnt auf S. 24 und 223).

Wilk will das Bild nachzeichnen, „das jeder einzelne Synoptiker von der Beziehung zwischen Jesus und den Völkern entwirft“ (S. 26). Dabei will er die „Bildelemente“ analysieren, die von den Evangelisten zu einem Gesamtbild zusammen gesetzt werden, und auf der inhaltlichen Ebene den Ort klären, „den ein Evangelist der Beziehung zwischen Jesus und den Völkern in seiner theologischen Gesamtsicht des Auftretens Jesu zuweist“, unter Berücksichtigung der heilsgeschichtlichen Wurzeln, des christologischen Fundaments und der ekklesiologischen Konsequenzen (S. 27).

Im analytischen Teil behandelt Wilk zunächst Sachverhalte und Stellen aus dem Markusevangelium (S. 29–82): 1. Die Topographie des Auftretens Jesu, die zeigt, dass Jesus fast von Anfang an Zulauf aus dem heidnischen Umland Galiläas erhielt und dort auch mehrfach wirkte. 2. Aussagen Jesu über die Heiden (Mk 10,33.42; 13,8.10; 11,17), wo es fast immer um die *ἔθνη* als eine Israel einschließende Völkergemeinschaft geht, mit der Betonung der Folgen des Todes Jesu für den Tempel, für das Heil und für die Beteiligung der Heiden an der Anbetung Gottes. 3. Kontakte zwischen Jesus und Heiden: im Verlauf der Passion Jesu (15,2–15.16–27.33–39), in Syrophönizien (7,24–30) und an anderen Stellen (Mk 5,1–20; 7,31–8,9). Die Ergebnisse dieses Teils sind nicht überraschend: Jesus ist von sich aus nicht auf Heiden zugegangen, ist aber von diesen initiierten Kontakt nicht ausgewichen. Die Begegnung mit der Syrophönizierin zeigt gleichzeitig, dass Jesu Wirken an Israel „zu Nichtjuden hin ‚überschießt‘“ – eine Dimension freilich, die den Speisungen und den deutenden Jüngergesprächen zufolge primär darin besteht, „dass Jesu Wunder in seinem Tod ihre Vollendung finden, da durch diesen dann ‚Heiden‘ wie Juden Zugang zu Gottes eschatologischem Heil

erhalten“ (S. 70). Im Schlussabschnitt fasst Wilk die Ergebnisse für Markus in acht Thesen unter der Überschrift „Jesu Wirken unter Israel als Wegbereitung der Völkermission“ zusammen (S. 70–82).

Das längere Matthäusevangelium wird ausführlicher behandelt: 1. Der heilsgeschichtliche Rahmen des Auftretens Jesu (Mt 1; 28,16–20) macht deutlich, dass Matthäus den universalen Aspekt des Wirkens Jesu als des Auferstandenen, „verstanden als ‚Wirkungsgeschichte‘ des irdischen Jesus“, ganz auf seine Jünger bezieht (S. 88). 2. Die Untersuchung von Aufriss und Verlauf der Jesuserzählung versteht 11,25–30 und Kap. 12 als kompositorische Schlüsseltexte des Evangeliums. 3. Unter der Überschrift „das Eintreten der Jüngerschar Jesu in die Israel zugedachte Rolle als Gemeinschaft der Kinder Abrahams“ werden 3,7–12; 8,6–13; 21,33–44 und 25,31–46 behandelt: Jesus ruft Israel auf, sich als Kinder Abrahams und damit als Licht für die Völker zu erweisen; weil er von den meisten abgelehnt wird, überträgt er diese Aufgabe seinen Jüngern. 4. Die doppelte Sendung der Jünger zu Israel und zu den Völkern wird anhand von 10,5–42; 22,2–14; 23,34.37; 24,14; 26,13; 28,18f behandelt: Für Matthäus ist der Jüngerkreis der „Trägerkreis der Israel- und der Völkermission“ (S. 131). 5. Matthäus versteht Jesus als Messias Israels und als Herr auch für die Völker: Jesu Sendung zu Israel ist die Grundlage seiner Wirksamkeit in allen Völkern, was in Jesu Kontakten mit Heiden und in seinen Äußerungen über Heiden deutlich wird (8,28–34; 27,11–26; 10,14–15; 11,20–24; 12,41–42; 2,1–12; 27,27–54; 8,5–13; 15,21–28). Zwei abschließende Abschnitte fassen die Ergebnisse in sieben Thesen zusammen; die Grundspannung zwischen Israelmission und Völkermission wird in vier Grund-Sätzen zusammenfassend erläutert.

Zum Schluss folgt das Lukasevangelium, das in sieben Abschnitten zur Thematik befragt wird: 1. Das Lukasevangelium ist als in sich geschlossenes Werk zu interpretieren, nicht als erster Teil eines von vornherein geplanten Doppelwerks zusammen mit der Apostelgeschichte. 2. Der Aufbau des Evangeliums wird untersucht. 3. Der Blick wird auf die Völker im Rahmen der Vorgeschichte in Lk 1,5–2,52 gerichtet: Tempelkult, Beschneidung und Tora-Frömmigkeit sind einerseits zwar selbstverständliche Merkmale jüdischer Identität, verlieren gleichzeitig jedoch infolge des mit Jesus verknüpften eschatologischen Heilsgeschehens an Bedeutung; der Glanz, der in Israel mit diesem Heilsgeschehen aufleuchtet, veranlasst eine Neudefinition der Identität des Volkes Gottes. 4. Den heilsgeschichtlichen Rahmen des irdischen Wirkens Jesu bilden das Wirken des Täufers (3,1–18) und das Wirken der Jünger als Zeugen des Heilsgeschehens (24,45–49). 5. Die christologischen Aussagen des Lukas, der Jesus als Gottessohn und Menschensohn, als Messias und Herr darstellt, laufen auf die Aussage in 24,26f zu, „mit der der Auferstandene aus seiner Identität als ‚Christus‘ die Ausrichtung des Heilsgeschehens auf alle Völker herleitet“ (S. 197). 6. Jesu Kontakte mit Nichtjuden (7,2–10; 8,26–39; 9,51–56; 17,11–19; 23,1–49) zeigen: Wenn Heiden Jesus als Gesandten Gottes für Israel anerkennen, demonstrieren sie in einer vorbildlichen Weise, was Gottes eschatologisches Heilshandeln in

Jesus von den Juden fordert: Glaube und Gotteslob. 7. Die weiteren Äußerungen Jesu über Nichtjuden (9,55; 19,29f; 22,25–27; 10,13f; 11,30–32; 13,19,28f; 14,22f; 10,30–35; 4,25–27) „fügen sich zu einer stringenten Konzeption zusammen“ (S. 227): Das Wirken Jesu und das damit anhebende Heilsgeschehen ist zu verstehen als „Glanz Israels“ und als „Licht für Heiden“. 8. Die lukanische Darstellung der Sendung Jesu zu Israel als Grundlage der Völkermision wird abschließend in acht Thesen zusammengefasst.

In der „Auswertung“ vergleicht Wilk zunächst die Konzeptionen der Synoptiker zum Thema „Jesus und die Völker“ (S. 238–244), ihre Leitgedanken (S. 244–253), ihre Schwerpunktsetzungen (S. 253–270) und ihre „Völker-Stoffe“ (S. 270–286). Den Abschluss bildet eine Zusammenfassung in 14 Punkten – darunter die des Leitgedankens der synoptischen Evangelien: „Die Synoptiker stimmen darin überein, dass gerade durch die Sendung Jesu zu Israel der Vollzug des eschatologischen Heilswillens Gottes für alle Menschen in Gang gesetzt wird.“ Wilk meint aber gleichzeitig, die Evangelisten gäben „divergierende, kaum miteinander harmonisierbare Antworten“ auf wichtige Fragen: „Was aber im Zuge dessen aus der besonderen Gottesbeziehung Israels wird; welcher Art die Beziehung zu den Völkern ist, auf die Israel durch Jesu Erdenwirken eingestellt werden soll; inwiefern sein Tod Juden *und* ‚Heiden‘ zugute kommt; auf welche Weise die Boten des Auferstandenen Israel verbunden bleiben; und in welchem Verhältnis Juden und ‚Heiden‘ in der nach-österlichen Gemeinde zueinander stehen“ (S. 253). Nach Wilk steht Lukas „mit seinem Modell der Neukonstituierung des jüdischen Gottesvolkes, in das dann auch Nichtjuden integriert werden, gleichsam zwischen Markus, der die Gemeinde der Christusgläubigen im ‚Gebetshaus für alle Völker‘ situiert sieht, und Matthäus, dem zufolge die Jünger ihre Abrahamskindschaft darin bewähren, dass sie als Träger des Lichts für die Völker ‚Heiden‘ den Segen Abrahams vermitteln und diese so in ihre Gemeinschaft aufnehmen“ (ebd.). Ich kann nicht sehen, weshalb man diese unterschiedlichen Akzentuierungen nicht harmonisieren kann (die folgende Kritik nimmt meine Bemerkungen in *Die Urchristliche Mission* [R. Brockhaus 2002, 1493f.] auf). Wenn Wilk meint, dass „vor allem“ umstritten ist, „in welcher Weise Jesus als der zur Rechten Gottes Erhöhte dem jüdischen Volk verbunden und inwieweit demgemäß die Jüngerschaft nach Ostern jüdisch geprägt bleibt“ (S. 286), zeigt sich hier ein zweifaches Problem: zunächst der Nachteil seiner methodischen Entscheidung, auf die historische Rückfrage nach dem Leben und der Botschaft Jesu zu verzichten. Selbstverständlich ist es legitim, die Evangelien als literarische Texte von Autoren zu lesen, die mit einer bestimmten theologischen Konzeption für eine bestimmte Leserschaft schreiben. Da wir aber diese und damit die konkreten historischen Intentionen der Evangelisten nicht kennen, sondern rekonstruieren müssen, was prinzipiell immer hypothetisch bleibt, sind Reflexionen auf nachösterliche Situationen und Anliegen ebenfalls hypothetisch. Zweitens ist festzuhalten, dass die „Verbundenheit Jesu“ mit dem jüdischen Volk genauso von Kontinuität *und* Diskontinuität gekennzeichnet ist, wie dies später

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