

Judaisten in Galatien?

von Walter Schmithals

(Landauer Str. 6, 1000 Berlin 33)

1956 erschien in dieser Zeitschrift mein Aufsatz über ›Die Häretiker in Galatien¹, der eine lebhafte Diskussion hervorgerufen hat. Sinn und Notwendigkeit, das Thema noch einmal aufzugreifen, ergeben sich aus den folgenden Überlegungen.

I

Der Galaterbrief bildete den Eckstein der Tübinger Tendenzkritik, ihr tragendes Fundament, ihren Angelpunkt, ihre Mitte, zu der alles gravitiert. Im Galaterbrief wird für die Tübinger zum erstenmal in der Geschichte des Urchristentums sichtbar, daß die Jerusalemer Judenchristen unter Bruch der Vereinbarungen des sogenannten Apostelkonzils die heidenchristlichen Gemeinden des Paulus der Tora unterwerfen wollen. »In keinem anderen Briefe kann man in die ernste Bedeutung des immer weiter um sich greifenden Kampfes und in die auf beiden Seiten stattfindenden religiösen Motive tiefer hineinsehen.«²

Wo immer man sich der Tübinger Tendenzkritik mit ihrer einheitlichen Frontstellung in den authentischen Paulusbriefen verpflichtet weiß, hat der Galaterbrief seine Schlüsselrolle behalten. So z.B. jüngst bei Hans-Martin Schenke³, dem zufolge es sich bei der einheitlichen Gegnerschaft, »die Paulus immer wieder in seinen Briefen mit letztem Ernst als Feinde des Evangeliums bekämpft und für die offenbar umgekehrt Paulus der Feind schlechthin ist« (46), um die »offizielle Kirche« handelt, nämlich um ein Arrangement der Gemeinden Jerusalems und Antiochiens gegen den Einzelgänger Paulus, das vor allem durch das ›Aposteldekret«

¹ ZNW 47, 1956, 25–67. Überarbeitet wieder abgedruckt in: W. Schmithals, Paulus und die Gnostiker, 1965, 9–46.

² F. C. Baur, Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, ³1863, 54. Baur ist dabei vorsichtiger als viele seiner Nachfolger, wenn er nicht unbedingt Petrus selbst für die judaistische Mission verantwortlich machen will, sondern »Judaisten derselben Art« (53). Vgl. W. Marxsen, Einleitung in das Neue Testament, ³1964, 51.

³ H.-M. Schenke und K. M. Fischer, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments I, 1978. Vgl. E. E. Ellis, Prophecy and Hermeneutics in Early Christianity, 1978, 108 ff.; G. Lüdemann, in: EvTh 40, 1980, 437 ff.

dokumentiert werde (43 ff. 82 ff.). Aus dem Galaterbrief ergebe sich nämlich, daß Paulus nach dem ›Apostelkonzil‹ aus der dort getroffenen Vereinbarung zwischen Antiochien und Jerusalem ausbrach – anders als für Baur liegt für Schenke die Initiative also bei Paulus, nicht bei den Judaisten –, was notwendigerweise dazu führte, »daß Jerusalem/Antiochien versuchten, die paulinischen Gemeinden unter ihre Kontrolle zu bekommen« (83). Der Eindruck des Galaterbriefes ist für Schenke so stark, daß er sich gegen die Aussagen der anderen Briefe durchsetzt, wenn Schenke auch die Konzession macht, »unter Umständen« könne man die Gegner in den anderen Briefen »als Extremisten verschiedener Schattierungen aus dem Bereich der offiziellen Kirche« verstehen, »die sich nur subjektiv für deren legitime und autorisierte Vertreter hielten« (47).

Nun wird freilich die Einheitlichkeit der Frontstellung in den paulinischen Hauptbriefen heute nur noch selten vertreten. In der Regel geht man von einer mehr oder weniger großen Vielfalt der gegen Paulus agierenden Gruppen aus; denn »die Paulusgegner, von denen die Briefe sprechen, kann man unmöglich ein und derselben Richtung zuordnen«⁴.

Auch in diesem Fall behält der Galaterbrief eine Schlüsselfunktion, denn er weitet das Spektrum möglicher Gegnerschaft ungemein aus. Ohne den Galaterbrief zöge sich dies Spektrum so eng zusammen, daß es zweifellos näher läge, in 1 Kor, 2 Kor, Phil, Röm 16 und ggf. 1 Thess und 2 Thess mit *einer* Frontstellung als mit unterschiedlicher Gegnerschaft zu rechnen. Der Galaterbrief aber, aus antijudaistischer Frontstellung verstanden, zwingt, wo man der Tübinger Tendenzkritik den Abschied gibt, dazu, unterschiedliche Irrlehrer anzunehmen, die während der sogenannten dritten Missionsreise des Paulus kometenhaft auftauchen, seine Gemeinden beunruhigen, den Apostel zu zeitweilig verzweifelter Gegenwehr veranlassen und so unversehens, wie sie erschienen sind, auch wieder verschwinden.

Aber auch für den, der zwar mit den Tübingern *eine* Frontstellung in den authentischen Paulusbriefen beobachtet, die gegnerische Front aber als enthusiastisch oder gnostisch beschreibt, bleibt der Galaterbrief der Prüfstein seiner These. Bewährt sie sich am Galaterbrief, darf sie überhaupt als bewährt gelten; versagt sie am Galaterbrief, versagt sie überhaupt.

II

Jüngst hat E. Earle Ellis⁵ dankenswerterweise darauf aufmerksam gemacht, daß die These einer einheitlichen anti-enthusiastischen (anti-

⁴ Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, 1975, 119.

⁵ Paul and His Opponents (1975); jetzt in: Ders., a. a. O. 80 ff.

essenischen⁶) Frontstellung der Paulusbriefe eine frühe neuzeitliche Geschichte hat. Indessen hat diese These heute nur wenige Vertreter.

Daß man auch den Galaterbrief in antignostischer statt in anti-judaistischer Frontstellung verstehen könne, ist z.B. für Philipp Vielhauer⁶ einfach absurd. Auf meine entsprechenden Thesen einzugehen, hielt er überhaupt nur für nötig, »weil sie seltsamerweise einen gewissen Anklang gefunden haben« (123).

Seiner Meinung nach argumentiere ich bei der Auslegung von Gal 3–4, dem unter unserer Fragestellung entscheidenden Abschnitt des Galaterbriefes, mit der Annahme von *Irrtümern* des Paulus über die galatische Situation. Schmithals hat »die ganze Ausrichtung und viele Einzelheiten des Gal als Irrtümer deklariert« (123). In dem Beitrag zur Käsemann-Festschrift heißt es sogar: »Daß Paulus sich getäuscht habe, ist nicht das Ergebnis von Schmithals' Analyse des Gal, sondern, wie er in entwaffnender Ungeniertheit betont, ihre Voraussetzung« (544). Vielhauer konkludiert: »Die forsche Prämisse –: Paulus ist schlecht informiert, Schmithals aber ist bestens informiert, und zwar durch den Gal des schlecht informierten Apostels – ist natürlich indiskutabel« (121).

Ich habe in der Tat mit anderen⁷ zu Beginn meines Aufsatzes die *allgemeine* hermeneutische Einsicht zu bedenken gegeben, daß Paulus über die Situation in Galatien nur aus zweiter oder dritter Hand informiert war, also einen Grundsatz, den Vielhauer selbst im Blick auf den Römerbrief mit Recht in die Worte faßt: ». . . zudem ist die Voraussetzung, Paulus wisse über Rom ebenso gut Bescheid wie etwa über Korinth, höchst fraglich . . . ; so wird man mit Rückschlüssen . . . auf spezielle Gemeindeverhältnisse in Rom etwas zurückhaltender sein« (182f.). Was für Rom recht ist, dürfte für Galatien billig sein, zumal Paulus sogar über Korinth auch nach Vielhauers Meinung nicht immer bestens informiert war. Er urteilt z.B.: »So hält Paulus die ›Auferstehungsleugnung‹ in Korinth für krassen Materialismus (1 Kor 15,32), während sie spiritualistisch gemeint war« (121). Also: Paulus ist schlecht informiert, Vielhauer aber ist gut informiert, und zwar durch den Brief des schlecht informierten Paulus. Nur sollte Vielhauer sich nicht selbst widerlegen: »Der Versuch, . . . dem Apostel . . . Unkenntnis der Situation zu bescheinigen, kann nur an der geschichtlichen Wirklichkeit vorbei und in willkürliche Spekulationen führen« (342).

Kurzum: der Exeget tut gut daran, generell in Rechnung zu stellen, daß Paulus nicht immer aus erster Hand oder aus eigener Anschauung

⁶ Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief, in: Rechtfertigung, Festschrift für Ernst Käsemann, 1976, 543–555 (danach zitiert; jetzt auch in: Ders., Oikodome, Aufsätze zum Neuen Testament, Band 2, 1979, 183–195.); ders., Geschichte der urchristlichen Literatur, 1975, 118ff.

⁷ Vgl. H. Schlier, Der Brief an die Galater, KEK ¹²VII, 1962, 19.

informiert war. Selbst Irrtümer sind also, zumal in den frühen Stücken einer Korrespondenz, nicht von vornherein auszuschließen.⁸

Nun habe ich freilich im Blick auf die galatische Situation, speziell auch im Blick auf das Gesetzesverständnis der Galater, überhaupt nicht von einem Irrtum gesprochen! Einen solchen hatte ich sogar ausdrücklich ausgeschlossen:⁹ »Es ist also auch nicht so, daß Paulus einem *Mißverständnis* der gegnerischen Position erlegen wäre, wenn er in Gal. 3–4 ausführlich gegen den Weg des Gesetzes als eines Wegs zum Heil polemisiert. Paulus weiß durchaus, daß die galatischen Häretiker die Beschneidung fordern, *ohne* das Gesetz halten zu wollen (Gal. 6, 13)«¹⁰. Indem Vielhauer den Sinn des Zusammenhangs, in dem diese Worte stehen, mit der Formulierung wiedergibt, Paulus setze nach meiner Meinung »irrtümlicherweise die für ihn selbstverständliche Verbindung von Beschneidung und Gesetz auch bei den Gegnern voraus« (122), verkehrt er den deutlichen Sinn meiner Sätze in ihr Gegenteil und formuliert aufgrund dieser Verkehrung ironisch: ». . . wenn Paulus seine Gegner so total verkannt hätte, daß er in ihnen eine Richtung bekämpfte, die überhaupt nicht existiert hat, dann wäre sein Geisteszustand bedenklicher gewesen als der des Don Quichotte beim Ritt gegen die Windmühlen; dies anzunehmen scheute man sich denn doch, wie man sich auch nicht ganz davon überzeugen konnte, daß Schmithals es in allen Stücken besser wisse als der Apostel« (544).

Vielhauers Argumentationsweise verwundert um so mehr, als er die Judaisten-Hypothese für den Galaterbrief nicht ohne »Reduktion« und nur mit der Konzession von »Unsicherheiten« (124) festzuhalten imstande ist. Gerade die schroffe und unsachliche Art seiner Argumentation bestätigt deshalb, daß der Galaterbrief für alle denkbaren Thesen über die Gegner in den Paulusbriefen den neuralgischen Punkt darstellt.

⁸ Vgl. W. Marxsen, a. a. O. ³1964, 49f; ⁴1978, 63.

⁹ A. a. O. 1965, 28f.

¹⁰ Auch Schenke behauptet, meine Deutung des Galaterbriefes gehe davon aus, »daß Paulus, nur ganz spärlich über die Vorgänge informiert, sich gegen die Gnostiker zur Wehr setzt, als wären sie Judaisten«, bzw. »daß Paulus gar nicht die in Galatien wirkenden Gegner bekämpft, sondern sein eigenes Phantasieprodukt, d. h. ein ganz falsches Bild, das er sich von ihnen macht« (a. a. O. I 88). Vgl. ferner W. Foerster, Abfassungszeit und Ziel des Galaterbriefes, in: Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen, 1964, 138f; J. Becker, Der Brief an die Galater, NTD 8, ¹⁴1976, 82; D. Lührmann, Tage, Monate, Jahreszeiten, Jahre (Gal 4, 10), in: Festschrift für Claus Westermann, 1980, 428–445, hier 428f; J. Eckert, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, 1971, 21. Angemessen wird der Leser z. B. von W. G. Kümmel (Einleitung in das Neue Testament, ¹⁷1973, 261) und H. Conzelmann und A. Lindemann (Arbeitsbuch zum Neuen Testament, 1975, 195) informiert.

III

Dieser Rolle, die der Galaterbrief hinsichtlich unserer Fragestellung innerhalb der Paulusbriefe spielt, entspricht die Rolle von Gal 3–4 im Rahmen des Galaterbriefes.

Ohne Gal 3–4 würde schwerlich jemand auf den Gedanken kommen, Paulus wende sich im Galaterbrief gegen Jerusalemer Judaisten; denn in Gal 1–2 5 13–6 18 deutet, nimmt man diese Kapitel für sich, nichts auf eine Polemik gegen die Jerusalemer Gemeinde bzw. auf eine anti-judaistische Frontstellung hin. Nur der anscheinend eindeutig anti-judaistische Charakter von Gal 3 1–5 12 zwingt auch Eingangs- und Schlußteil des Briefes in diese Frontstellung.

1. In Gal 1–2 verteidigt Paulus sich gegen die Vorwürfe der ›Menschengefälligkeit‹ (1 10f) und der Abhängigkeit seines Apostolats und seines Evangeliums von Menschen. Die ›klassischen‹ Vertreter der Judaisten-Hypothese erklärten, die Gegner hätten Paulus seine Abhängigkeit von den Jerusalemer Uraposteln vorgeworfen, also seine Unselbständigkeit und Subalternität. Indessen wären solche Vorwürfe im Munde von Judaisten aus Jerusalem, die jede Abhängigkeit von der jüdischen Zentrale begrüßt haben müßten, ganz widersinnig. Darum wird diese Ansicht in jüngster Zeit im allgemeinen auch nicht mehr vertreten. Stattdessen gilt heute vielen Forschern als ausgemacht, Paulus wolle »die Hochschätzung der Jerusalemer durch die Gegner entwerten«¹¹; denn man habe dem Apostel »nicht Abhängigkeit von Jerusalem vorgeworfen, sondern gerade Verachtung der Tradition«¹²; »... das paulinische Evangelium ist menschlicher Herkunft, weil es sich nicht auf die göttliche Autorität der Jerusalemer berufen kann«¹³. Auch diese These geht von der Voraussetzung aus, daß sich die (judaistischen) Gegner des Paulus in Galatien (direkt oder indirekt) auf die Jerusalemer ›Urapostel‹ berufen haben, nur daß Paulus seine Unabhängigkeit von diesen in Gal 1–2 »nicht apologetisch, sondern aggressiv-polemisch« behauptete¹⁴. Paulus zerschneidet also von sich aus das Tisch Tuch zwischen sich und den Jerusalemer Partnern des ›Apostelkonzils‹.

Nun kann man Paulus eine so schroffe ›enthusiastische‹ These angesichts seiner Traditionsgebundenheit (vgl. nur 1 Kor 15 1ff) nur schwer überhaupt zutrauen, und dürfte man sie hinter Gal 1 1 noch vermuten, so wird sie durch Gal 1 10ff ausgeschlossen; denn hier liegt der apologetische

¹¹ J. Becker, a. a. O., 16.

¹² D. Georgi, Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem, 1965, 36. Vgl. auch J. Roloff, Apostolat–Verkündigung–Kirche, 1965, 66.

¹³ J. Becker, a. a. O., 16.

¹⁴ D. Georgi, a. a. O., 36. Ähnlich jetzt H.-M. Schenke, a. a. O. I, 83. Vgl. schon O. Holtzmann, Das Neue Testament, 1926, der deshalb die feierliche Beteuerung des Paulus in 1 20 als Sarkasmus verstehen muß (481) – ein Unding.

Charakter der paulinischen Argumentation – die erzwungene *Antithese*¹⁵ – ebenso deutlich zutage wie in der Parallelstelle 2 Kor 5 11ff.

Dazu kommt, daß die für jene Ansicht grundlegende Annahme, die Gegner hätten sich (direkt oder indirekt) auf die Jerusalemer Autoritäten berufen, durch Gal 1–2 nicht gedeckt, sondern vielmehr ausgeschlossen wird. Man beachte z.B., wie sich Vielhauer dieser Beobachtung stellt: »Die Judaisten spielen zwar offenbar die Jerusalemer Autoritäten gegen Paulus aus, aber Paulus selbst bringt beide Gruppen nicht miteinander in Verbindung«¹⁶ . . . »Der loyale und faire Ton, in dem er von den ›Säulen‹ und Barnabas spricht, legt die Vermutung nicht nahe, er habe hinter der Agitation Petrus und/oder Jakobus gesehen. Aber dieser Ton schließt eine solche Vermutung auch nicht völlig aus . . . Eine Verbindung der galatischen Gegner des Paulus zu Petrus und/oder Jakobus läßt sich weder beweisen noch zwingend bestreiten; hier bleibt ein ungelöster Rest.« (119f)¹⁷

Aber ein Rest bleibt nur, wenn man von der Prämisse ausgeht, die Gegner des Paulus seien Judaisten. Tatsächlich bringt Paulus in Gal 1–2 die Gegner in keiner Weise in eine Verbindung mit den Jerusalemer Autoritäten. Mehr: Paulus muß sich unzweifelhaft gegen den Vorwurf wehren, sein Apostolat und sein Evangelium seien von Menschen, nämlich von Menschen überhaupt, abhängig (1 1. 10ff). Ein derartiger Vorwurf kann nur von solchen Kontrahenten erhoben worden sein, die selbst mit Nachdruck auf ihre Unabhängigkeit von irdischen Autoritäten verwiesen haben¹⁸. Die galatischen Gegner des Paulus können ihre Lehre also weder

¹⁵ W. Schmithals, Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus, in: Gnosis. Festschrift für Hans Jonas, 1978, 398f.

¹⁶ Man ist geneigt, diesen Satz mit Vielhauers eigenen Worten zu kommentieren: »Die forsche Prämisse –: Paulus ist schlecht informiert, Schmithals aber ist bestens informiert, und zwar durch den Gal des schlecht informierten Apostels – ist natürlich indiskutabel. Sie fungiert als Alibi für subjektives Belieben, mit dem Texte . . . interpretiert werden« (121).

¹⁷ Ähnlich undeutlich W. Marxsen, a. a. O. 41978, 68f: Paulus »hat weder die Säulen noch Barnabas (2, 13) als seine Gegner betrachtet; und auf keinen Fall führt er die Agitation in Galatien unmittelbar auf sie zurück. Doch bei dieser richtigen Beobachtung darf gleichwohl nicht übersehen werden, daß sie alle mittelbar dennoch eine Rolle spielen.« Mit verzweifelter Logik versucht H.-M. Schenke, sich gegen Gal 1f durchzusetzen: »Der Erfolg der Agitatoren in Galatien ist nur zu verstehen, wenn sie mit einleuchtendem Anspruch auf Autorität auftraten, d. h., wenn sie sich auf Jerusalem beriefen« (a. a. O., I 82). Vgl. auch J. Eckert, a. a. O., 205ff; G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel I, 1980, 60. Für H. Betz (Galatians, 1979), der bestreitet, daß Paulus in 1 12 einen Vorwurf zurückweist, ist bezeichnend, daß er das betonte οὐδὲ γὰρ ἐγώ (»auch ich nicht; vgl. 6, 13) nicht berücksichtigt und auch unübersetzt läßt (65).

¹⁸ Dies hat schon W. Foerster (Die δοκοῦντες in Gal 2, ZNW 36, 1937, 286ff) richtig beobachtet. Er hält die Gegner deshalb für schroffe Judaisten, die Paulus wegen seiner Ab-

direkt noch indirekt¹⁹ auf die Autorität der Jerusalemer Säulen gestützt haben²⁰.

Gal 1–2 zwingt demzufolge dazu, in den Gegnern in irgendeinem Sinn antitraditionalistische Enthusiasten zu sehen; Judaisten treten nicht in den Blick.

2. Die Vereinnahmung von Gal 1–2 für eine antijudaistische Frontstellung wiederholt sich in Gal 5–6 in der Regel nicht. Die ausgedehnten paränetischen Passagen in Gal 5 13–6 10, die Wilhelm Lütgert mit gutem Grund als wesentliche Grundlage für seine These diente, neben der judaistischen Agitation habe sich in Galatien auch eine pneumatische Gruppe mit libertinistischen Tendenzen gebildet, werden von den Vertretern der Judaisten-Hypothese vielmehr in der Regel nicht in die anti-häretische Frontstellung des Galaterbriefes hineingezogen, obschon zumindest in 6 12ff wieder deutlich Gegner angesprochen werden.

Dieses methodische Vorgehen wurde üblich²¹, weil es unter Voraussetzung der Judaisten-Hypothese sachlich geboten ist; denn die Paränese in Gal 5–6 enthält keinerlei Züge, die sich antijudaistisch deuten lassen. Es bleibt dennoch in einem so ›aktuellen‹ Brief unter allen Umständen exegetisch unbefriedigend, mit einer ›allgemeinen‹ Einlage zu rechnen. Schenke rechtfertigt dies Vorgehen folgendermaßen: »Nach seiner Gewohnheit und entsprechend dem Gefälle der Rechtfertigungslehre schließt Paulus den eigentlichen Brief mit einer vom Grundsätzlichen

hängigkeit von den laxen (!) Jerusalemer Judaisten angreifen, so daß Paulus *ihnen* gegenüber seine Unabhängigkeit von den ›Säulen‹ betonen muß! Ähnlich jetzt W. Marxsen, a. a. O., ⁴1978, 69f. Aber eine Heidenmission durch judaistische Extremisten, die Paulus sogar seine Abhängigkeit von einem zu laxen Jakobus vorwerfen, ist ein Widerspruch in sich.

¹⁹ Eine *indirekte* Berufung ziehen die meisten Forscher heute vor (vgl. W. Schmithals, Paulus und Jakobus, 1963, 18f), doch ändert sich damit nichts an der Grundproblematik, daß die paulinische Argumentation eine Berufung der galatischen Gegner auf die Jerusalemer Autoritäten ausschließt. Vgl. die Konstruktion D. Lührmanns (Der Brief an die Galater, ZBK NT 7, 1978, 107), welche das Disparate zusammenzuzwingen versucht.

²⁰ Es kann hier dahingestellt bleiben, wie weit schon diese Beobachtung zwingend auf einen Enthusiasmus der Gegner hinweist. Die Behauptung von Vielhauer, jene Beobachtung bzw. dieser Schluß basiere »auf der unhaltbaren These vom gnostischen Ursprung des Apostolats und auf der Eintragung von Motiven aus den Korintherbriefen in den Gal« (122), ist indessen haltlos, zumal Vielhauer selbst in bemerkenswerter Inkonsequenz konzediert: »Tatsächlich aber geht aus 1, 1. 11f nur hervor, daß die Gegner dem Paulus Abhängigkeit seines Apostolats und seines Evangeliums von Menschen überhaupt . . . nachgesagt haben« (118). Wieso es dennoch »kaum zu bestreiten ist«, daß die »Jerusalemer Autoritäten« »in der Argumentation der Gegner eine Rolle gespielt haben« (ebd.), erfährt man nicht.

²¹ Vgl. z. B. J. Becker, a. a. O. 67; J. Eckert, a. a. O., 131ff.

zum Allgemeinen übergehenden Paränese (5 13–6 10)«²². Gehört aber z. B. 6 11–18 nicht mehr zum eigentlichen Brief? Und handelt es sich in 3 1–5 12 um eine grundsätzliche, lehrhafte Entfaltung der Rechtfertigungstheologie, der eine entsprechende Entfaltung der Ethik folgen muß?²³ Beides wird Schenke nicht ernsthaft behaupten können.

Vielhauer hält den Versuch, Gal 5–6 *situationsbezogen* auszulegen, für einen methodischen Fehler, nämlich für »Ignorierung des formgeschichtlichen Charakters der Paränese« (121); er verweist dazu auf die Arbeiten von Dibelius und auf spezielle Arbeiten zu den Tugend- und Lasterkatalogen. In der Festschrift für Ernst Käsemann meint er, heute »müßte man eigentlich Bescheid wissen, wie Paränesen zu interpretieren sind«, und er hält es für »Anachronismus« und »Willkür«, »aus ihnen Schlüsse auf konkrete Verhältnisse zu ziehen« (545).

Aber warum sollte ausgerechnet für Gal 5–6 nicht gelten dürfen, was Vielhauer im Blick auf einen analogen Text gegenüber einer Arbeit von Betz mit Recht zur Geltung bringt: »Sein . . . Buch ist so sehr auf Topoi und Muster fixiert, daß hinter ihnen der bittere Wirklichkeitsbezug von 2 Kor 10–11 nahezu verschwindet«; eine differenziertere Analyse hätte »das einseitige Abgleiten ins Traditionelle verhindern können« (146). In der Tat! An dem konkret gezielten Charakter paulinischer Paränesen überhaupt kann aufs Ganze der Paulusbriefe gesehen kein Zweifel bestehen. Man darf deshalb die formale Gestaltung und die traditionelle Formulierung der paulinischen Paränesen einerseits und ihre aktuelle Motivierung andererseits nicht gegeneinander ausspielen, auch nicht unter insoweit ganz verfehlter Berufung auf Dibelius. Selbst Lasterkataloge sind, wie leicht festzustellen ist, nicht beliebig austauschbar. Zudem besteht die Paränese in Gal 5 13ff nur zum geringsten Teil aus den Katalogen in 5 18–23. Gerade unter formalem Aspekt bleibt unerfindlich, wie man die Paränese in Gal 5–6 in bloß Traditionelles und Allgemeines hinein versteinern kann. Vielhauer bleibt auch entsprechende Parallelen schuldig. Der aktuelle Charakter der Paränese in Gal 5–6 scheint mir unter Einschluß ihrer traditionellen Stücke nach wie vor unbestreitbar zu sein.²⁴

²² A. a. O., I 84. Ähnlich D. Lührmann, a. a. O., 85. Etwas anders nuanciert W. Foerster, a. a. O., 141: »Daß Paulus im Galaterbrief auch den Libertinismus im Auge hat, ist klar, im Römerbrief ist es nicht anders. Das heißt aber nicht, daß diese Frontstellung immer in bewußter Antithese zu Paulus vorhanden gewesen ist.«

²³ »In einer ausgewogenen und nach jeder Richtung abgesicherten Darstellung von Dogmatik und Ethik ist das u. U. am Platz, in einem leidenschaftlichen Kampfbrief aber unverständlich« (W. Marxsen, a. a. O. 1978, 64).

²⁴ Richtig W. Marxsen, a. a. O. 1978, 65. Zur Verbindung von Situations- und Traditionsbezogenheit neutestamentlicher Ethik überhaupt siehe W. Schrage, Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln, NTS 21, 1974/75, 1–22, besonders 2–4. J. Becker (a. a. O.,

IV

Fallen aber Gal 1–2 und Gal 5 13–6 18 für die These, die Irrlehrer in Galatien seien Judaisten, ganz aus, so leuchtet, wenn man schon überhaupt mit Judaisten in Galatien rechnet, die modifizierte Zwei-Fronten-Theorie noch am meisten ein, die jüngst Willi Marxsen²⁵ vorgelegt hat und die versucht, sich an den exegetischen Beobachtungen zu orientieren statt diese zu überspielen.

Marxsen meint, Paulus habe den Galatern das Evangelium so gebracht, daß sie gegenwärtiges Heil ›im Geist‹ erfuhren. Später aber sei dieser ›Enthusiasmus‹ in Konflikt mit den Realitäten des alltäglichen Lebens, mit der Wirklichkeit des ›Fleisches‹ geraten. »Genau an diesem Punkt hatten dann die Eindringlinge eine Hilfe anzubieten: Die christliche Existenz ist im Rahmen des Gesetzes zu leben« (68). Paulus will mit seinem Brief die Galater in die einst gewonnene Freiheit vom Gesetz zurückführen (Gal 3–5), die er stets vertreten hat (Gal 1–2) und die »nicht durch die Schwierigkeiten des Alltags widerlegt wird (wie die Galater meinen) und/oder ein Billigmachen des Heils bedeutet (wie die Gegner behaupten)« (Gal 5–6) (70). Daß diese Ansicht²⁶, die den Anlaß der galatischen Krise primär in der Disposition der Galater sucht, nicht nur in »Einzelheiten umstritten bleiben« (70) muß, sondern insgesamt frei konstruiert ist und sich schon deshalb nicht durchführen läßt, weil das paulinische Evangelium die Christen nie der ihnen aus der hellenistischen Synagoge vertrauten ›Ethik des Alltags‹ enthusiastisch entfremdete, kann

67) treibt die *petitio principii* auf die Spitze: »... das Defizit an Vergleichsmaterial dürfte zufällig sein.«

W. G. Kümmel (a. a. O., 262), der den situationsbezogenen Charakter der Paränese richtig beobachtet, konstruiert von der judaistischen Prämisse aus, 5 13 ff kämpfe »gegen die entweder wirklich bei den galatischen Christen gezogene oder fälschlich von den Gegnern als Konsequenz der paulinischen Lehre behauptete Folgerung, die Gesetzesfreiheit führe zur Zügellosigkeit.« Eine analoge Konstruktion, die den ›Judaismus‹ der Galater freilich schon sehr abschwächt, begegnet bei R. Jewett, *The Agitators and the Galatian Congregation*, NTS 17, 1970/71, 198–212.

²⁵ A. a. O. 1978, 66 ff.

²⁶ Marxsen schließt sich mit seiner These an einen Aufsatz von H. D. Betz (*Geist, Freiheit und Gesetz*, ZThK 71, 1974, 78–93) an, in dem Betz mehr enthusiastisch als historisch-exegetisch »die galatische story« (79) bzw. »die story der christlichen Galater« (93) als story »einer anfänglichen Ekstase« (93) schildert. Schon Betz hatte damit den Ursprung des galatischen Konflikts vom Auftreten der Irrlehrer, wo Paulus ihn sucht, durch eine kühne Hypothese in eine innere Krise der galatischen Gemeinde verlegt, wo Paulus ihn mit Sicherheit nicht sucht (vgl. 5 7 ff 1 6 f 3 1 ff). Vgl. jetzt auch H. D. Betz *Galatians*, 1979, 7 f. Die Konsequenz dieser Erklärung des Galaterbriefes ist z. B., daß Betz, die ethischen Mahnungen in 5 13 ff nicht in der galatischen Situation verankern kann und lediglich ›rhetorisch‹ verstehen muß.

hier dahingestellt bleiben (vgl. aber Anm. 58), da sie, wie zu zeigen sein wird, auch hinsichtlich von Gal 3–4 von falschen Voraussetzungen ausgeht.

Wie es damit aber auch steht: Wer in Galatien Judaisten am Werk sieht, kann jedenfalls – und wird vermutlich – der Feststellung nicht widersprechen, daß Gal 1–2 und Gal 5–6 diese traditionelle These nicht begründen können, sondern daß sie von Gal 3–4 gefordert wird und die anderen Kapitel dieser Forderung beugt. Das Herzstück des Galaterbriefes liefert insofern also stärkere Argumente als die Eingangs- und Schlußkapitel²⁷.

Wen dies Gefälle der Argumentation nicht überzeugt und wer zugleich sowohl eine künstliche Zwei-Fronten-Theorie (Lütgert) wie den *ad hoc* konstruierten Zwitter ›judaistische Pneumatiker‹²⁸ aus naheliegenden Gründen ablehnt, muß also den Spieß umdrehen und Gal 3–4 im Licht von Gal 1–2 und Gal 5–6 verstehen. Marxsen hat den damit gegebenen methodischen Sachverhalt im wesentlichen richtig beschrieben: »Das Problematische dieses Lösungsversuchs besteht darin, daß er die bisherigen Schwierigkeiten lediglich umkehrt. Der ethische Teil wird jetzt in der Tat verständlich, der zweite Hauptteil aber total unerklärlich. Ihn (mit Schmithals) als midraschartigen Exkurs ohne tiefere Beziehung zur konkreten Situation zu verstehen ist doch wohl eine verzweifelte Auskunft, denn dazu hat er im Rahmen des ganzen Briefes nicht nur einen viel zu großen Umfang, sondern auch sachlich ein zu großes Gewicht. Dieses Herzstück des Gal kann man nicht so bagatellisieren.«²⁹

Ich hatte freilich keineswegs von einem midraschartigen ›Exkurs‹, sondern von dem midraschartigen ›Kernstück‹ des Galaterbriefes gesprochen³⁰, und daß dies Kernstück »ohne tiefere Beziehung zur konkreten Situation zu verstehen« sei, ist nicht eine verzweifelte Auskunft meinerseits, sondern ein Mißverständnis Marxsens. Natürlich hat dies Kernstück ein großes – das entscheidende – Gewicht im Galaterbrief. Daß dies Kernstück kaum *direkte* Hinweise auf die Situation in Galatien enthält, muß zwar auffallen, stellt Gal 3–4 aber noch nicht notwendigerweise außerhalb einer dieser Situation verpflichteten Argumentation des Paulus. Vielmehr muß man das Herzstück des Galaterbriefes unter der bemerkenswerten und unbestreitbaren Voraussetzung, daß es wie ein

²⁷ Vgl. D. Lührmann, Offenbarungsverständnis, 67 ff; D. Georgi, a. a. O., 35 f; H. Köster, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, 1971, 136 Anm. 87; J. Becker, a. a. O., 32. 67.

²⁸ H. Köster, a. a. O., 135 ff.

²⁹ A. a. O. 41978, 66.

³⁰ A. a. O. 1956, 60 f, Anm. 108. In der Neufassung (s. Anm. 1) hatte ich den Ausdruck ›midraschartig‹ wegen seiner Mißverständlichkeit weggelassen.

dogmatischer Exkurs wirkt, als integrierenden Teil der paulinischen Auseinandersetzung mit den Gegnern zu verstehen versuchen.

Meine diesbezüglichen Bemerkungen waren offenbar so knapp bzw. so wenig deutlich, daß sie das oben zitierte Mißverständnis Marxsens³¹ und das viel gröbere Vielhauers ermöglichten und Marxsen bestimmten, in der 4. Auflage seiner ›Einleitung‹ zu einer modifizierten Judaisten-Hypothese zurückzukehren. Die Frage nach der Funktion von Gal 3–4 im Rahmen des Briefes bedarf also einer eingehenderen Betrachtung.

V

Mit 2 15–21 leitet Paulus zu dem Kernstück des Galaterbriefes über. Seine Selbständigkeit gegenüber den älteren Aposteln (1 17) hatte er abschließend dargetan (2 11–14); von v. 15 an geht es ihm nicht mehr um seine Unabhängigkeit von Petrus³². Der Ton wechselt; nur die Anrede an Petrus als solche hält Szene und Thema von v. 11–14 fest. Der Inhalt dieser Anrede enthält dagegen ein neues Thema, nämlich das einheitliche Verständnis des *einen* Evangeliums (1 6–9), in dem Petrus und Paulus verbunden sind:

›Zwar sind wir von Geburt *Juden* und nicht *heidnische Sünder*, aber weil wir erfahren haben, daß kein Mensch aus den Werken des Gesetzes gerechtfertigt wird, sondern nur durch den Glauben an Christus Jesus, glauben auch wir an Jesus Christus, um aus dem Glauben an Christus statt aus den Werken des Gesetzes gerechtfertigt zu werden; denn aus den Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerechtfertigt‹ (v. 15 f).

Paulus redet mit Petrus ›jüdisch‹: ›Juden‹, die das Gesetz haben, und ›Sünder‹, die gesetzlosen Heiden, stehen sich durch Geburt gegenüber³³. Paulus übernimmt »ein jüdisches Vorurteil«³⁴. Die ›natürliche‹ Differenz derer, die das Gesetz haben, und derer, die es nicht haben, ist aber in Christus aufgehoben³⁵; die Ansprache an Petrus enthält insofern das

³¹ Ähnlich D. Georgi, a. a. O., 35: »Nur darf man nicht wie Schmithals die Polemik des Paulus in den Kapiteln 1 und 2 und 5 und 6 von der in den Kapiteln 3 und 4 (besonders 3) isolieren.«

³² Vgl. H. Lietzmann, *An die Galater*, HNT 10, ³1932, 15; A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK 9, ²1957, 56; H. Schlier, a. a. O. ¹⁰1949, 52; Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ²1907, 119; W. G. Kümmel, a. a. O., 133 f.

³³ »In dieser ihrer prinzipiellen Schärfe geht die Antithese noch weit über die Beschreibung der Vorzüge der Judenheit in Röm 3,2 und 9,4f hinaus, wo jedenfalls das Manko des Heidentums auf keinen Begriff gebracht ist; ja, sie scheint sogar ohne direkte Analogie im zeitgenössischen Judentum zu sein« (G. Klein, *Rekonstruktion und Interpretation*, 1969, 182). Nur den zweiten Satz Kleins bestreitet W. G. Kümmel (*Heilsgeschehen und Geschichte*, Band 2, 1978, 131) mit Recht; vgl. noch Lk 24 7 und Act 2 23.

³⁴ D. Lührmann, a. a. O., 43.

³⁵ G. Klein, a. a. O., 183.

zentrale Thema des Römerbriefes bzw. von Röm 1–4 (5) (vgl. Röm 1 16f). »Es ist von Paulus daher nur konsequent, wenn er in diesem Zusammenhang die des δικαιούσθαι bedürftigen Subjekte nicht mehr geschichtlich spezifiziert, sondern in kategorialer Nivellierung aller geschichtlichen Unterschiede unter der Rubrik ἄνθρωπος zusammenfaßt«³⁶.

Dreimal nennt Paulus den ›Glauben an Christus Jesus‹, dreimal die ›Werke des Gesetzes‹, das *eine* Thema seiner Anrede an Petrus nachdrücklich wiederholend; ›Glaube‹ und ›Werke‹ stehen sich, geht es um die Rechtfertigung des Menschen, *alternativ* gegenüber. Die *nationale* Alternative ›Jude‹ (Gesetz) – ›Heide‹ (ohne Gesetz) wird also durch das Kommen (des Glaubens an) Jesus Christus überwunden zugunsten der *universalen* Alternative ›Werke des Gesetzes‹ – ›Glaube‹. Damit ist zugleich das Thema des Kernstücks des Galaterbriefes genannt; denn in Gal 3–4 geht es darum, die Werke des Gesetzes einerseits und den Glauben an Jesus Christus andererseits als die entscheidende Alternative herauszustellen, in welcher der Platz des Glaubenden unzweideutig festgelegt ist.

Wenn Paulus diese Alternative in 2 15ff, Gal 3–4 vorbereitend, in einer Ansprache an Petrus und so darbietet, daß die Ausschließlichkeit der Glaubensgerechtigkeit als Weg zum Heil und die entsprechende Ausschließung des Gesetzes als gemeinsame Überzeugung von Petrus und Paulus bzw. von Judenchristen und Heidenchristen, das heißt als kirchliche Überzeugung überhaupt, erscheint, weist er die Galater indirekt bereits darauf hin, was auf dem Spiel steht: die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde selbst. An v. 15f könnte deshalb 3 1ff unmittelbar anschließen.

Indessen bringt v. 17 zunächst eine Digression:

›Wenn wir aber, die Gerechtigkeit in Christus suchend, auch selbst als Sünder erfunden werden, ist Christus dann nicht ein Förderer der Sünde?‹

Paulus nimmt einen Einwand auf. Hat Paulus recht, so ›werden‹³⁷ seinem universalen Verständnis des Glaubens zufolge auch die Juden, die das Gesetz zugunsten des Glaubens an Christus preisgeben (vgl. Röm 10 4), zu ›Sündern‹ im Sinne von v. 15, das heißt zu Gesetzlosen; sie werden also den Heiden gleichgestellt (vgl. Röm 5 19). Ein moralisches Sündenverständnis, die Frage nach der *Übertretung* des Gesetzes, ist von der paulinischen Argumentation zunächst ganz fernzuhalten; ›Sünder‹ ist

³⁶ G. Klein, a. a. O., 183. Ebenso auch in Röm 1 18 2 9. 16 3 28; vgl. W. Schmithals, Der Römerbrief als historisches Problem, 1975, 13 ff. »Daß Paulus vom ›Menschen‹ spricht, ist präzise zu nehmen und umgreift den Juden wie den Menschen der Völkerwelt« (G. Eichholz, Die Theologie des Paulus im Umriß, 1972, 190). Diesen Sachverhalt bestreitet Kümmel (Heilsgeschehen 132f) zu Unrecht.

³⁷ Dies ›werden‹ bestreitet Kümmel (Heilsgeschehen 137) Klein gegenüber zu Unrecht und im Widerspruch zu seiner eigenen Feststellung, die ›Sünder‹ von v. 15 seien die ›Gesetzlosen‹. Gesetzlos *sind* die Juden nicht; sie *werden* es erst durch den Glauben an Christus.

nach der in v. 15.17 vorausgesetzten Interpretation derjenige, welcher das Gesetz nicht *hat* – nicht wer es nicht *tut* – und also außerhalb der Erwählung steht. Fällt aber durch Christus das Gesetz auch für die Juden hin, dann wird, so lautet der kritische Einwand, Christus ja zum ›Sündendiener‹, der die Herrschaft der Sünde ausbreitet. »Der Unterschied zwischen v. 16 und v. 17a besteht also nicht in einem sachlichen Gedankenfortschritt, sondern lediglich darin, daß die dort als Gleichheit der Glaubenden ausgearbeitete Identität der Judenchristen und Heidenchristen hier als Gleichheit der Sünder geltend gemacht und damit auf eine provokant zugespitzte Formel gebracht wird.«³⁸

Der provozierende Einwand v. 17 stammt natürlich aus der Synagoge; das *καὶ αὐτοῖ* schließt Paulus und Petrus mit den jüdischen Gesprächspartnern zusammen, die dem Apostel vor Augen stehen, dessen Argumentation also die Anrede an Petrus verlassen hat. Der Einspruch entspricht formal wie sachlich im wesentlichen den von Paulus gleichfalls im Stil der Diatribe vorgebrachten Einwänden 3 21 Röm 3 31a 6 1.15 7 7.13 (besonders Röm 6 1.15), die wie in v. 17 stets durch ein entschiedenes *μὴ γένοιτο* mit anschließender Begründung oder Gegenbehauptung zurückgewiesen werden. Die Auslegung von v. 17 darf diesen vorgegebenen formalen Rahmen nicht ohne Not verlassen³⁹.

Es fällt freilich auf, daß in v. 18 und v. 19 zwei parallele Begründungen folgen; denn v. 19 begründet natürlich nicht v. 18, sondern wie v. 18 das *μὴ γένοιτο* von v. 17. Darüber besteht unter den Auslegern weitgehende Übereinstimmung. Wir übergehen zunächst den schwierigen v. 18 und wenden uns der zweiten Begründung zu:

›Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, aber nicht mehr *ich*, *Christus* lebt in mir; was ich jetzt im Fleisch lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich ausgeliefert hat.‹ (v. 19f)

Die sachliche – und teilweise auch die begriffliche⁴⁰ – Parallele dieser Begründung zu Röm 6 1ff ist vollkommen: »Das mich als Sünder feststellende Rechtfertigungsgeschehen hat den Sinn, daß ich für Gott leben soll. Da aber ein Leben für Gott selbstverständlich nicht ein Leben für die Sünde ist, kann Christus nicht *ἀμαρτίας διάκονος* sein«⁴¹.

³⁸ G. Klein, a. a. O., 191.

³⁹ Vgl. A. Oepke, a. a. O., 60.

⁴⁰ νόμῳ ἀπέθανον . . . } ἀπεθάνομεν τῇ ἀμαρτίᾳ
 Χριστῷ συνεσταύρωμαι . . . } συνεσταυρώθη
 ἵνα θεῷ ζήσω . . . } δὲ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ
 δὲ δὲ νῦν ζῶ . . . }
 ἐν πίστει ζῶ } πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ
 τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. }

⁴¹ G. Klein, a. a. O., 200.

(Röm 6 2.6.8.10)

Der Vorwurf v. 17, die christologische Aufhebung des Gesetzes mache Christus zu einem Sündendiener, enthüllt Paulus zufolge also nur das in der Synagoge herrschende Mißverständnis des Gesetzes als einer die Macht der Sünde niederhaltenden Größe. Tatsächlich aber bietet nach der Meinung des Paulus das Gesetz der Sünde gerade die Gelegenheit, ihre Macht zu entfalten (Röm 7 7ff), sie übergroß zu machen (Röm 5 20) und den Menschen in ihre vom Menschen her ausweglose Gefangenschaft zu zwingen (Röm 7 14ff). Damit aber desavouiert die vom Gesetz provozierte Sünde selbst die Illusion einer unmittelbar das Leben bringenden Wirksamkeit des Gesetzes (Röm 7 10)⁴², so daß ich, wie der Glaubende erfährt, paradoxerweise *durch das Gesetz dem Gesetz (und der Sünde) gestorben bin, um ohne Gesetz (Röm 3 20) und ohne Sünde als in Christus Gerechtfertigter für Gott zu leben.*

Der Wechsel zum (überindividuellen) ›Ich‹ in v. (18) 19ff statt zum ebensowohl möglichen christlichen ›Wir‹ ist notwendig, um das jüdische ›Wir‹ (καὶ αὐτοί), das bis v. 17 sprach, von dem in v. 19ff redenden christlichen Subjekt auch formal deutlich zu unterscheiden. Zugleich paßt dies ›Ich‹ stilistisch gut zu der bekennnishaften Sprache von v. 19f, in der es möglicherweise bereits traditionell begegnete.

In v. 20b häufen sich die formelhaften Wendungen der Glaubenssprache, denen offensichtlich *ein* fester Bekenntnissatz zugrunde liegt:⁴³

πίστις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ

(sonst bei Paulus πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ o. ä. wie v. 16; deshalb wohl vorpaulinisch)

τοῦ ἀγαπήσαντός με

(vgl. Röm 5 8 2 Kor 5 14 Eph 5 2.25 Joh 3 16 13 1 15 13 1 Joh 3 16)

καὶ παραδότος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἔμοῦ

(vgl. 1 4 Röm 4 25 5 8 8 32 2 Kor 5 14 Eph 5 2.25 1 Tim 2 6 Joh 3 16 15 13 1 Joh 3 16).

»Wichtig im Kontext ist v. 20 deshalb, weil . . . zutage kommt, daß das θεῶ ζῆν ein Leben in Ausrichtung auf die göttliche Liebestat ist, womit die Absurdität einer möglichen Sündendienerschaft Christi vollends klar wird.«⁴⁴

Erst v. 21b führt mit Hilfe der Überleitung v. 21a nach der Digression v. 17–20 wieder zu dem Gedanken von v. 15f zurück und stellt den Leser erneut vor die Alternative ›Gerechtigkeit aus dem Gesetz‹ – ›Gerechtigkeit aus dem Tod Christi‹⁴⁵. »Daß es sich um ein Entweder–Oder

⁴² Vgl. W. Schmithals, Die theologische Anthropologie des Paulus, 1980, 20ff.

⁴³ Vgl. K. Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, 1972, 57ff.

⁴⁴ G. Klein, a. a. O., 201.

⁴⁵ Vgl. G. Klein, a. a. O., 201: »v. 21 schärft abschließend die Exklusivität des in v. 15–20 beschriebenen Rechtfertigungsgeschehens ein, das eine simultane Geltung des Gesetzes

handelt, bringt v. 21 noch einmal nachdrücklich zum Bewußtsein«⁴⁶. »Daß dies den Frontalangriff gegen die galatischen Judaisten bedeutet, bedarf keines weiteren Belegs«⁴⁷. Mit διὰ νόμου δικαιοσύνη nimmt Paulus die Sprache von v. 15f, mit Χριστός . . . ἀπέθανεν die christologische Bekenntnissprache von v. 20b auf. Die Digression v. 17–20 war also keine Abschweifung und für den Grundgedanken von v. 15–21 nicht nutzlos: Die exkludierende Alternative ›Werke – Glaube‹ ist nunmehr auch im Christusgeschehen und dem entsprechenden kirchlichen Bekenntnis verankert, nachdem Paulus sie bereits in v. 15f als die für die *gesamte* Kirche konstitutive Alternative eingeführt hatte.

VI

v. 18 wirkt in dem deutlichen Gedankengang von v. 15–21 als ein Störenfried:

«Denn wenn ich das, was ich abgerissen habe, wieder aufbaue, stelle ich mich selbst als Übertreter hin.»

Es will nicht gelingen, v. 18 dem Gedankengang sinnvoll einzuordnen. v. 18 unterbricht formal den glatten Anschluß von v. 19 an das μὴ γένοιτο von v. 17, das durch v. 19 begründet wird. Eine doppelte Begründung, wie sie jetzt in v. 18 und v. 19 vorliegt, begegnet an keiner der vergleichbaren Stellen (Röm 3 4. 6. 31 6 1. 15 7 7. 13 9 14 11 1. 11 1 Kor 6 15 Gal 3 21). Ferner ist das ›Ich‹ der allgemeinen Sentenz v. 18 nicht das christliche ›Ich‹ von v. 19ff, sondern ein unpersönliches ›man‹ – ein unmöglicher Stilbruch angesichts des theologisch profilierten Wechsels vom ›Wir‹ (v. 15–17) zum ›Ich‹ (v. 19–21). Schließlich begründet, sieht man genau zu, v. 18 gar nicht, wie es im vorliegenden Argumentationsschema und parallel zu v. 19 geboten wäre, das μὴ γένοιτο, sondern das ἄρα Χριστός ἁμαρτίας διάκονος von v. 17. Damit tritt die inhaltliche Problematik von v. 18 in den Blick.

Nimmt man die bildhafte Sentenz v. 18a (vgl. Mk 13 2 14 58) für sich, läßt sie am Verständnis ihrer selbst keinen Zweifel aufkommen: Wenn man Niedergerissenes wieder aufrichtet – angerichteten Schaden wieder gutmacht –, so zeigt man damit, daß das erste Tun falsch war. Durch das ›παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω‹, welches das vorangehende Bild verläßt, wird v. 18 ohne Frage auf die in v. 17 genannte Sünde bezogen, und zwar versteht v. 18 den v. 17 als eine Beschreibung des Verhaltens, das Paulus in

nicht leidet.« Daß dabei »noch einmal die antiochenische Konfliktsituation« reflektiert werde, ist freilich schon deshalb ausgeschlossen, weil Paulus dem Petrus den Vorwurf einer Aufrichtung der Gesetzesgerechtigkeit keineswegs gemacht hatte.

⁴⁶ R. Bultmann, *Exegetica*, 1967, 397.

⁴⁷ J. Becker, a. a. O., 31.

Antiochien an Petrus rügte: Petrus entdeckte, daß er auf dem Weg der Gerechtigkeit in Christus unversehens in die ›Sünde‹, nämlich in die Tischgemeinschaft mit den Heiden geriet (v. 17a), so daß er, indem er die Tischgemeinschaft aufgab (v. 18), den (rechtfertigenden) Christus nachträglich zum ›Sündendiener‹ machte (v. 17b); denn die Preisgabe der Tischgemeinschaft mit den Heiden weist den Petrus, der *in* dieser Tischgemeinschaft lebte, nachträglich als *Übertreter* aus (v. 18). v. 18 bezieht also den v. 17, ihn mißverstehend, auf das Verhalten des Petrus. Denn v. 17 spricht gar nicht vom Verhalten des Petrus und kann nicht davon sprechen, wie Klein besonders überzeugend unter Verweis auf das καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ gezeigt hat⁴⁸, das zweifellos auf v. 15 zurückgreift (ἡμεῖς) und mit dem der synagogale Kontrahent des Paulus das καὶ ἡμεῖς von v. 16 aufnimmt. καὶ αὐτοὶ (v. 17) heißt ›auch wir Juden‹. »Im Akt ihres πιστεύειν kommt an den Tag, daß auch sie Sünder sind.«⁴⁹

Eine Erläuterung, die v. 17 in solcher Weise mißverstehet⁵⁰, wie es in v. 18 geschieht, kann aber nicht von Paulus selbst stammen. v. 18 muß vielmehr die Randbemerkung eines Lesers sein, der sich oder anderen v. 17 im Zusammenhang mit v. 11–14 verständlich zu machen suchte⁵¹. v. 18 ist *für sich* so verstanden ebenso verständlich, wie v. 15–21 (nur) ohne v. 18 hinreichend verständlich sind.

Klein, der die Möglichkeit einer Glosse nicht erwägt, versucht bei klarer Einsicht in den Gedankengang von v. 15–17. 19–21, diesem Gedankengang v. 18 dennoch einzuordnen. Wieso es sich »zwanglos« erklärt, daß Paulus in v. 18 »noch einmal den antiochenischen Unfall des Petrus assoziiert« (196), bleibt freilich unverständlich. Und daß in v. 18 »exakt« die *Zurücknahme* der Tischgemeinschaft – also das πάλιν οἰκοδομεῖν – als παράβασις disqualifiziert werde (199), widerspricht dem eindeutigen Bild von v. 18a (›Schaden wieder gut machen‹) und der Parallele zu v. 17⁵², mag dieser Gedanke auch in sich paulinisch sein⁵³. Und der von Klein festgestellte paulinische Sinn von v. 18 erscheint mir als unakzeptabel: »v. 18 ist dann insofern eine Begründung e contrario für das μὴ γένοίτο, als

⁴⁸ A. a. O., 188 ff.

⁴⁹ G. Klein, a. a. O., 190.

⁵⁰ Die »etwas dünnfädige Dialektik« (A. Oepke, a. a. O., 62) verwundert bei einem Mißverständnis nicht mehr, ebensowenig der (moralisierende) terminologische Wechsel von εὐρέθημεν . . . ἁμαρτωλοὶ zu παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω, auf den G. Klein (a. a. O., 188) nicht ohne Grund aufmerksam macht.

⁵¹ Nachträglich sehe ich, daß diese Vermutung, die ich schon in ThLZ 98, 1973, 840f. ausgesprochen hatte, zuvor bereits von V. Hasler in ThZ 25, 1969, 246f mit guter Begründung vorgetragen wurde.

⁵² Auch W. G. Kümmel (Heilsgeschehen 139) sieht die παράβασις im οἰκοδομεῖν.

⁵³ Παράβατης wäre bei solchem (Kleins) Verständnis von v. 18 freilich ein für Paulus inadäquater Begriff; denn er bezeichnet die konkrete Übertretung des Gesetzes (Röm 2 25.27; vgl. 2 23 4 15 5 14). »Die Frage, warum Paulus hier den Begriff παράβατης einführe . . ., ist unbeantwortbar« (W. G. Kümmel, a. a. O. 139). Paulus könnte ihn schwerlich überhaupt einführen, und *er* führt ihn auch nicht ein.

unter Assoziation auf das historische Exempel des Petrus demonstriert wird, wie ein Dienst an der Sünde, der für Christus absurd wird, Christen einzig noch insofern betreffen kann, als sie, wenn sie das Gesetz wieder aufrichten, eine Instanz restituieren, vor der sich der Mensch immer nur – übertretend oder gehorchend – als παραβάτης erweisen muß« (199). Mit dieser Auslegung wird der in sich klare Sinn des παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω – Petrus hat sich als Sünder erwiesen –, den Klein wegen der Parallelität zu εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ (v. 17) nicht gelten lassen kann, elegant gegen einen Sinn vertauscht, der zwar in sich gut paulinisch, aber in v. 18 nicht angedeutet ist und der nicht einmal leistet, was er auch nach Klein leisten soll (und was v. 19f leistet): eine begründete Zurückweisung des synagogalen Vorwurfs zu liefern, die ›Rechtfertigungslehre‹ mache Christus zum ›Sündendiener‹, indem sie das Gesetz aufhebt.

Die Deutung von Klein hat freilich den relativen Vorzug und darin auch ihr sachliches Recht, daß sie v. 18 im wesentlichen für sich und den Zusammenhang von v. 15–21 ohne Rücksicht auf v. 18 versteht, während die Ausleger sonst in der Regel den Gedankengang v. 15–21 unter mehr oder weniger intensiver Berücksichtigung von v. 18 – diesen meist als Parenthese verstanden⁵⁴ – zu konstruieren versuchen und ihn damit mehr oder weniger verfehlen⁵⁵.

VII

Nachdem Paulus die Leben und Tod umschließende Alternative ›Gerechtigkeit aus dem Glauben an Christus‹ – ›Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes‹ in 2 15–21 als die im christologischen Bekenntnis begründete und in der gesamten Kirche anerkannte Alternative vorgestellt hat, appliziert er sie in Gal 3–4 auf die galatische Situation. Es ist also zu beachten, daß 2 15–21 bereits ›die Situation in Galatien im Blick haben, für die sie den thetischen Grund legen‹⁵⁶.

Die Applikation umfaßt zwei große, im wesentlichen parallel aufgebaute⁵⁷ Abschnitte, nämlich 1.) 3 1–4 7 (A) und 2.) 4 8–30 (B).

1. Der erste Abschnitt (A) beginnt in 3 1–5 mit der *appellativen Themenstellung*. Nur um eines geht es dem Apostel (τοῦτο μόνον; v. 2): ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως, wie er zweimal gleichlautend formuliert (v. 2.5). Auch die Gemeinde in Galatien war auf dem in 2 15–21 beschriebenen Grund der gesamten Kirche erbaut; der gekreuzigte Christus (vgl. 2 19b.20b) war ihr verkündigt worden (v. 1), und die rhetorischen Fragen in v. 2.5 behaften die Galater bei der Tatsache, daß sie folglich aufgrund der Predigt des *Glaubens* den Geist empfangen haben⁵⁸.

⁵⁴ R. Bultmann, *Exegetica*, 1967, 397.

⁵⁵ So auch ich selbst in ›Paulus und Jakobus‹, 1963, 60–64. Vgl. noch J. Lambrecht, *The Line of Thought in Gal 2, 14b–21*, NTS 24, 1977/78, 484–495.

⁵⁶ W.-H. Ollrog, *Paulus und seine Mitarbeiter*, 1979, 207.

⁵⁷ Vgl. W. Marxsen, a. a. O. ³1964, 61; F. Mußner, *Der Galaterbrief*, HThK IX, 1979, 205.

⁵⁸ Es fällt auf, daß Paulus den durch den Glauben gewonnenen Stand der Galater mit πνεῦμα λαμβάνειν beschreibt (v. 2) und mit dem ἐναρξάμενοι πνεύματι (v. 3) und dem ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν (v. 5) diesen Vor-

Sie ›liefen gut‹ (5 7). Sollte dieser Grund umsonst gelegt worden sein (v. 4)? Wird die σάρξ (v. 3) bei den ἀνόητοι Γαλάται (v. 1.3) stärker sein als das πνεῦμα? Der Brief des Paulus soll die Galater erneut unter die ἀκοή πίστεως stellen. Darum schließt der einleitende Appell mit der wiederholten Alternative ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως (v. 5).

An den Appell schließt sich in 3 6–14 eine *Argumentation aus der Schrift* an.

In v. 6–9 weist Paulus (mit ähnlichem Material wie in Röm 4⁵⁹) in knapper Form anhand von Gen 15 6 nach, daß Abraham als Stammvater Israels ἐκ πίστεως gerechtfertigt wurde, und anhand von Gen 18 18 bzw. 12 3, daß auch die Heiden den Abraham verheißenen Segen ἐκ πίστεως empfangen werden. Fünfmal spricht Paulus in v. 6–9 von der πίστις.

Dem tritt in v. 10–12 das verderbliche ἐξ ἔργων νόμου antithetisch gegenüber. In einer nicht leicht durchschaubaren Argumentation, die ähnlich wie v. 6–9 offensichtlich einen Extrakt aus einem umfangreichen exegetischen Beweisgang darbietet, belegt Paulus mit Dtn 27 26 sowie

stellungsbereich festhält. Marxsen hat daraus im Anschluß an Betz den bereits skizzierten Lösungsversuch der galatischen Situation erschlossen, am Anfang der galatischen Gemeinde habe eine ›enthusiastische‹ Bekehrung gestanden, die aber den ›fleischlichen‹ Realitäten des Alltags nicht standgehalten habe. Dies Dilemma der Galater hätten die Eindringlinge ausgenutzt, um den Galatern mit Hilfe der Tora wieder festen sittlichen Halt zu geben.

Diese Deutung scheidet u. a. an philologischen Beobachtungen. In 3 5 spricht Paulus präsentisch: ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα. Der Enthusiasmus ist eine gegenwärtige Erscheinung. Dementsprechend werden bestimmte Galater als πνευματικοί angesprochen (6 1); das klingt »etwas spitzig ›ihr, die ihr euch als πνευματικοί aufspielt‹« (H. Lietzmann, a. a. O., 41). Auch das εἰ ζῶμεν πνεύματι in 5 25 spielt auf den betonten Anspruch der angeredeten Galater an, im Geist zu leben; denn Paulus setzt es ja mit der Mahnung fort: πνεύματι καὶ στοιχώμεν. Im Lichte von 5 25 6 1 sind auch die vorangehenden Erwähnungen des πνεῦμα zu verstehen (πνεύματι περιπατεῖτε, 5 16; ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος . . . , 5 17; εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, 5 18; ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος, 5 22): Stets appelliert Paulus an den *gegenwärtigen Anspruch* der Galater, πνευματικοί zu sein, und er beklagt, daß sie diesem Anspruch nicht gerecht werden. Diese gegenwärtige und von ihm grundsätzlich natürlich bejahte Behauptung, man habe den Geist, bestimmt Paulus, den Galatern ein Galater werdend, Ursprung und Anfang der Gemeinde ›geistlich‹ zu beschreiben. Die grundlegende Frage v. 2 (vgl. 3 14 4 6) meint nämlich: Habt ihr das πνεῦμα, dessen ihr euch *jetzt* rühmt, *damals* aus den Werken des Gesetzes oder aus der Verkündigung des Glaubens empfangen? An einem *akuten* Enthusiasmus der Galater kann also kein Zweifel sein, während sich davon, daß die Nomisten diesen Enthusiasmus gedämpft hätten und Paulus ihn nun wiedererwecken wolle, keine Spur erkennen läßt.

⁵⁹ Der Gesichtspunkt der Exegese ist gegenüber Röm 4 leicht verschoben: In Röm 4 geht es Paulus um die *Universalität* des Glaubens (Abrahams), an der vorliegenden Stelle um die *Exklusivität* dieses Glaubens (gegenüber den Werken).

Hab 2 4 und Lev 18 5, daß von den ἔργα νόμου der Weg nicht zur Gerechtigkeit, sondern unter den Fluch – in den Tod – führt.

V. 13f schließlich stellen unter Berücksichtigung von Dtn 21 23 fest, daß der Ort der christlichen Gemeinde in dieser Alternative eindeutig und exklusiv festliegt: Christus hat seine Gemeinde vom νόμος und dessen Fluch befreit und unter die πίστις bzw. das (eschatologische) πνεῦμα gestellt.

Nach dieser die Hauptthese begründenden Argumentation aus der Schrift folgt in 3 15–18 mit neuem Einsatz (ἀδελφοί) ein *Exkurs*, der den nur indirekt genannten *Einwand* aus der Synagoge *widerlegt*, das Gesetz des Mose habe die Verheißung an Abraham überholt (vgl. V. 21). Diesen Einwand weist Paulus κατὰ ἄνθρωπον ab: Ein Testament kann man nicht aufheben (V. 15). Die Exegese von καὶ τῷ σπέρματί σου in V. 16 trägt (im Andenken an V. 13?) einen Nebengedanken ein, so daß Paulus mit τοῦτο δὲ λέγω (›ich wollte sagen; ›ich meine‹) und unter Einführung des Begriffs ἐπαγγελία aus V. 14 in V. 17f den Anschluß an die Argumentation von V. 15 ausdrücklich wiedergewinnen muß. Auch dieser Exkurs wird von der Paulus leitenden Alternative ›Verheißung‹ (der Glaubensgerechtigkeit) oder ›νόμος‹ bestimmt.

Der nächste Abschnitt, *eine ›heilsgeschichtliche‹ Darlegung* der Alternative ›Glaube – Werke‹, umfaßt V. 19–29. In V. 19–24 spricht Paulus von dem ›Einst‹ unter dem Gesetz, wobei er an die Frage der synagogalen Gesprächspartner nach dem Sinn des ›eingeschobenen‹ (V. 19; vgl. Röm 5 20) Gesetzes anknüpft (vgl. Röm 3 31 7 7.13). Die Antwort auf das τί οὖν ὁ νόμος; (V. 19a) wird sofort gegeben: τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη . . . (V. 19b). Dann wandert der Gedanke (V. 19c, vgl. V. 16 V. 19df⁶⁰ V. 21a⁶¹ V. 21b, vgl. V. 11f), um in V. 22–24 wieder bei seinem Ursprung aufgegriffen zu werden: Das Gesetz ist, indem es alle unter die Sünde zwingt (vgl. Röm 5 20f 7 7ff. 13), παιδαγωγός auf den Glauben hin geworden.

V. 25 spricht vom *Kommen* des Glaubens und leitet so vom ›Einst‹ unter dem Zuchtmeister Gesetz zum alternativen ›Jetzt‹ des Glaubens über.

V. 26–29 beschreiben dies ›Jetzt‹. Dabei verwendet Paulus in V. 26–28 eine ›mystische‹ Formel⁶², die er (wie in Röm 3 25) durch διὰ τῆς πίστεως

⁶⁰ Siehe Anm. 66.

⁶¹ V. 21a bringt einen Einwand der Synagoge, der nicht wie in V. 15.17f zu verstehen ist (: Mit dem Gesetz sind die Verheißungen überholt!), sondern wie in Röm 7 7.13: Dann steht das Gesetz ja gegen die Verheißungen!

⁶² Vgl. 1 Kor 12 13 Kol 3 10f. Es ist bezeichnend, daß V. 28, die Kernaussage der Formel, für den paulinischen Gedanken direkt nichts einträgt. Weil Paulus Formeln ohne Rücksicht auf ihre konkrete Verwendung vollständig zu zitieren pflegt, bestätigt diese Be-

(v. 26) aktualisiert und durch v. 29 auch begrifflich (vgl. v. 16.18) in den Zusammenhang mit den voranstehenden Ausführungen einbaut.

Die seit 2 15ff herrschende, jetzt zeitlich angeschaute Antithese faßt Paulus auch in v. 19–29 vor allem in die Begriffe νόμος und πίστις.

Eine erneute ›heilsgeschichtliche‹ Argumentation in 4 1–7 steht parallel zu 3 19–29 und schließt den ersten Abschnitt (A) des Kernstücks des Galaterbriefes (3 1–4 7) ab.

v. 1–3 schildern analog zu 3 19–24 im Bild des unmündigen Erben das ›Einst‹ unter dem Gesetz. v. 4f leiten analog zu 3 25 mit Hilfe einer Formel, die von der Sendung des Sohnes spricht und die Paulus im Blick auf seinen Gedankengang ergänzt⁶³, zu dem alternativen ›Jetzt‹ der Sohnschaft über. v. 6f beschreiben dies ›Jetzt‹ der Gemeinde, die den eschatologischen Geist hat (vgl. 3 14) und deren Glieder ›Söhne‹ (vgl. 3 26 Röm 8 14ff) und ›Erben‹ (vgl. 3 18.29 Röm 8 17) sind.

Wir blicken zurück: Alle Argumentationsgänge in 3 1–4 7 (A) sind von der (begrifflich wechselnd gefaßten) *Alternative* ›Gerechtigkeit aus dem Gesetz‹ (a) – ›Gerechtigkeit aus dem Glauben‹ (b) bestimmt, und zwar unter dem ›heilsgeschichtlichen‹ Gesichtspunkt, daß mit dem Kommen Christi der Glaube das Gesetz definitiv außer Kraft setzt (c). Der Aufbau des Abschnitts stellt sich also folgendermaßen dar:

- | | | |
|----|-----------------|--|
| I | 3 1–5 | Appellative Themenstellung: (a) <i>oder</i> (b) |
| II | 3 6–4 7 | Durchführung des Themas |
| | 1. 3 6–14 | Erster Argumentationsgang: Aus der Schrift |
| | 3 6–9 | (b) |
| | 3 10–12 | (a) |
| | 3 13–14 | (c) |
| | Exkurs 3 15–18: | (a) hebt (b) nicht auf |
| | 2. 3 19–29 | Zweiter Argumentationsgang: ›Heilsgeschichtlich‹ |
| | 3 19–24 | (a) |
| | 3 25 | (c) |
| | 3 26–29 | (b) |
| | 3. 4 1–7 | Dritter Argumentationsgang: ›Heilsgeschichtlich‹ |
| | 4 1–3 | (a) |
| | 4 4–5 | (c) |
| | 4 6–7 | (b) |

Der zweite Abschnitt (B) in 4 8–31 ist kürzer als der Abschnitt (A) in 3 1–4 7, in Form und Sache aber parallel gestaltet.

obachtung den formelhaften Charakter des Stücks. Vgl. im übrigen H. Paulsen, Einheit und Freiheit der Söhne Gottes – Gal 3, 26–29, ZNW 71, 1980, 74–95.

⁶³ Das γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ ist eine von Paulus nach 3 13 eingefügte Dublette zu dem γενόμενον ἐκ γυναικός, . . . ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν der Formel. Die Formeln 4 4f und 3 26–28 bilden (in dieser Reihenfolge) einen sachlichen Zusammenhang.

Paulus leitet ihn in 4 8–20 mit einem *doppelten* Appell ein (v. 8–11 und v. 12–20).

Der *erste Appell* (v. 8–11) nimmt das unmittelbare Gespräch mit den Galatern wieder auf und hat insofern überleitenden Charakter, als er mit τότε – νῦν auf das zeitliche Schema der beiden vorangehenden Argumentationsgänge aus Abschnitt (A) zurückgreift und mit den Stichworten στοιχεῖα (τοῦ κόσμου) die Verbindung insonderheit zu 4 1–7 (zu δουλεύειν) sucht. Deutlich ist, daß »die appellierende Erinnerung an die einstige στοιχεῖα-Knechtschaft der Christen und die Proklamation der Erlösung vom Gesetz antithetisch aufeinander bezogen sind«⁶⁴.

Der *zweite Appell* beginnt mit einem Imperativ und nimmt wie der parallele Abschnitt 3 1–5 (A I) durchweg auf die Situation der Gemeindegründung in Galatien durch Paulus Bezug (4 12–20). Verglichen mit 3 1–5 ist der vorliegende Abschnitt persönlicher gestaltet. Die beherrschende Alternative νόμος – πίστις erscheint dementsprechend indirekt im Gegenüber der fremden Prediger einerseits und des Paulus andererseits (v. 17) bzw. in der Ablösung des ›Einst‹ der überschwänglichen Aufnahme (der Botschaft) des Glaubens durch das ›Jetzt‹ des Abfalls zu den falschen Lehrern.

An diesen doppelten Appell schließt sich in Abschnitt (B) mit v. 21–31 nur *ein* Argumentationsgang an, und zwar analog zu 3 6–14 eine *Argumentation aus der Schrift*, die in v. 21–27 in typologischer Manier die Alternative

- (a) παιδίσκη; κατὰ σάρκα, ὄρος Σινᾶ, δουλεία; ἢ νῦν Ἰερουσαλήμ
 - (b) ἐλευθέρω; κατὰ πνεῦμα; διὰ τῆς ἐπαγγελίας; ἢ ἄνω Ἰερουσαλήμ
- entfaltet und im Anschluß daran – gleichfalls allegorisierend – die christologische Wende
- (c), welche die Gemeinde eindeutig auf die Seite der ›Freiheit‹ stellt (v. 28.31), darbietet (v. 29f).

Man sieht: Paulus hat den ganzen Briefteil (2 15) 3 1–4 31 wohlüberlegt gestaltet, unter die Alternative δικαιοσύνη ἐκ νόμου (a) – δικαιοσύνη ἐκ πίστεως (b) gerückt und die christliche Gemeinde *alternativ* der πίστις zugeordnet (c).

VIII

Paulus schreibt seinen Brief, weil er die Galater im Abfall begriffen, aber noch nicht definitiv abgefallen sieht (3 4 4 11f. 19f). Mit 5 1, den er begrifflich eng an 4 21–31 anschließt, gibt Paulus Ziel und Intention der ganzen Argumentation seit 2 15 bzw. 3 1 an: ›Zur Freiheit hat Christus uns befreit. Darum steht fest und laßt euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen.‹

⁶⁴ G. Klein, a. a. O., 216.

Die Tendenz des drohenden Abfalls liegt am Tage. Sie hat Paulus veranlaßt, in 2 15–4 31 eindrücklich die Alternative ›Gesetz – Glaube‹ einzuschärfen. Antipaulinische Prediger (4 12–20) haben nicht ohne Erfolg die Gemeinde unter den νόμος geführt (3 1–5 4 21). Dabei sagt Paulus in Gal 3–4 direkt nur, daß die Galater neuerdings ἡμέραι, μῆνες, καιροί und ἐνιαυτοί beobachten, doch steht im Hintergrund seiner Ausführungen im Kernstück des Galaterbriefes natürlich zugleich die Beschneidungspraxis der galatischen Gegner, die durch 5 2–12 und 6 12–16 bezeugt wird.

Diese beiden eindeutigen Angaben weisen indessen nicht notwendig auf einen Judaismus der galatischen Eindringlinge hin.

Die Beschneidung macht zum Juden, nicht zum Judaisten. Jeder Jude und jeder Judenchrist war beschnitten, aber nicht jeder Jude und nicht jeder Judenchrist war ein Judaist. Ob Paulus den Timotheus, als Sohn einer jüdischen Mutter nach jüdischem Recht ein Jude, wirklich beschnitten hat (Act 16 1–3), sei dahingestellt; auch wenn es sich bei dieser Nachricht um eine tendenziöse Konstruktion handelt, denkt ihr Verfasser nur daran, Timotheus als Juden auszuweisen, nicht aber, ihn zum Judaisten zu stempeln. Auch Heiden, die sich beschneiden ließen, wurden Juden, nicht notwendigerweise gesetzestrenge Judaisten. Die Beschneidungspraxis in Galatien wäre, zumal 5 2 eher eine Beschneidungsempfehlung als eine Beschneidungsforderung vermuten läßt (›Falls ihr euch beschneiden laßt, hilft Christus euch nichts mehr‹), darum auch dann kein zwingendes Argument für den Judaismus der galatischen Häretiker, wenn Paulus die gänzlich unjudaistischen Gründe für die Beschneidungspraxis in der galatischen Gemeinde nicht selbst nennen würde (siehe unten).

Der Hinweis auf die von den Galatern neuerdings beobachteten Zeiten (4 8–11) ergibt erst recht nichts für eine strenge Gesetzlichkeit der galatischen Irrlehrer, sondern weist eher in andere Richtung. Natürlich kann es sich bei der Beachtung von ›Tagen, Monaten, Zeiten und Jahren‹ (4 10; vgl. Kol 2 16f) um die judaistische Begehung der in der Tora festgelegten Sabbate, Neumondstage, Festzeiten und Sabbatjahre o. ä. handeln. Indessen muß auffallen, daß in 4 8–11 (und in 4 12–20) der Begriff νόμος fehlt. Daß die Aufzählung in v. 10 »nicht die des ›offiziellen‹ jüdischen Festkalenders« ist, räumt auch Vielhauer (548) ein; sie ist in apokryphen Schriften unterschiedlicher Provenienz, die ›judaistischen‹ Tendenzen fern stehen, weit verbreitet, und zwar nicht selten in Verbindung mit Engelmächten, die den Lauf der Gestirne lenken und die Zeiten bestimmen⁶⁵. Daß die Vokabel στοιχεία in diesen Schriften fehlt

⁶⁵ Vgl. H. Schlier, a. a. O. ¹⁰1949, 144 ff. Paulus und die Gnostiker (siehe Anm. 1) 30. Es ist willkürlich, wenn Vielhauer (550) Kol 2 8–20, die nächstliegende Parallele, nicht zum Vergleich heranziehen will, weil der Festkalender in Kol 2 16 anders formuliert sei, der Begriff νόμος (wie in Gal 4 8–20!) und die Beschneidungsforderung fehlen. Man braucht

(Vielhauer 549), ist für unsere Fragestellung ebenso nebensächlich wie die Probleme, ob die στοιχεῖα τοῦ κόσμου in 4 3.9 persönliche Engelmächte oder personifizierte Elemente (so Vielhauer 547f) sind und ob Paulus den Begriff στοιχεῖα τοῦ κόσμου von sich aus wählt oder aus der Sprache der galatischen Irrlehrer übernimmt. Auch braucht man nicht zu bestreiten, daß Paulus den Gesetzesdienst – nicht das Gesetz als solches⁶⁶ – mit dem heidnischen Stoicheiadienst auf eine Stufe stellt. Wichtig ist im Rahmen unserer Fragestellung dagegen, daß Gal 4 8–11 eine judaistische Praxis in Galatien nicht notwendigerweise zu erkennen geben⁶⁷, und zwar *auch dann* nicht, wenn Paulus auf die normalen synagogalen Festzeiten anspielt. Denn wer sich durch seine Beschneidung der Synagoge anschließt, war an deren Kalender gebunden, ohne deshalb strenger Gesetzmäßigkeit frönen zu müssen.

IX

Die *direkten* Angaben des Briefs sind also nicht imstande, die Judaisten-Hypothese zu begründen; Beschneidung und Festkalender als solche können auf Judaisten hinweisen, müssen es aber nicht. Darum kann die Begründung für die Judaisten-Hypothese nur aus der theologischen Argumentation des Paulus gewonnen werden, nämlich aus der Einschärfung der *Alternative* νόμος – πίστις in Gal 3–4.

Nun fällt zunächst auf, daß Paulus bei seiner Argumentation in Gal 3–4 durchgehend mit traditionellem Material arbeitet:⁶⁸ Schriftbeweise; Zurückweisung synagogaler Einwände (Diatriben); grundsätzliche Reflexionen über den Sinn des νόμος (Lehrgut); christliche Formeln (Bekennnisgut) usw.; das meiste von diesem Material begegnet auch in anderen Briefen des Apostels und ist relativ »zeitlos«. Vieles davon gehört gar nicht in die innergemeindliche Diskussion, sondern in die Ausein-

ja keineswegs auf »eine Identität oder Verwandtschaft der hier wie dort bekämpften Richtungen zu schließen« (Vielhauer, 550) – die Annahme einer Verwandtschaft liegt natürlich nahe –: Entscheidend ist, daß Kol 2 8–20 auch für Gal 4 8–11 den Gedanken an Judaisten nicht aufkommen läßt.

⁶⁶ Dafür bietet auch 3 19 ff keinen Beleg. Die στοιχεῖα entsprechen der ἁμαρτία von Röm 7 7–12, die sich des göttlichen Gesetzes *bemächtigt*, nicht den ἄγγελοι von Gal 3 19, derer Gott sich bei der Gesetzgebung bedient, um, so muß man Paulus verstehen, die Bedeutung des Gesetzes abzuwerten. Von einer »Dämonisierung des Gesetzes« selbst (G. Klein, a. a. O., 214) kann bei Paulus keine Rede sein.

⁶⁷ Willkürlich schaltet J. Eckert (a. a. O., 93) diesen der Judaisten-Hypothese nicht günstigen Text mit Hilfe der Überlegung aus, daß Paulus hier »recht eindrucksvoll mehr den Galatern bewußt machen will, wohin sie kommen, wenn sie den Gesetzesweg einschlagen, als daß er tatsächlich bestehende Verhältnisse beschreibt.« Ähnlich W. Marxsen, a. a. O. 1978, 67. Der Wortlaut von 4 10 läßt indessen keinen Zweifel daran, daß die Galater tatsächlich die genannten Feste begingen.

⁶⁸ Vgl. J. Becker, a. a. O., 55 ff.

andersetzung mit der Synagoge⁶⁹. Die oft verwirrende Kürze der paulinischen Argumentation in Gal 3–4 erklärt sich nicht zuletzt aus ihrem stellenweise exzerpthaften Charakter. Das traditionelle Argumentationsmaterial bietet als solches also nichts Erhellendes für die galatische Situation dar, eine nicht unwichtige Beobachtung: Die unmittelbar situationsbezogenen Teile des Galaterbriefes – Gal 1–2.5–6 – können die Judaisten-Hypothese nicht tragen, sondern müssen ihr gewaltsam eingefügt werden und weisen, für sich genommen, in ganz andere Richtung; in den Kapiteln 3 und 4, welche die Judaisten-Hypothese begründen müssen, argumentiert Paulus dagegen ganz traditionsgebunden und nur mit wenigen direkten Ausblicken auf die galatische Situation⁷⁰.

Freilich bietet Paulus dies traditionelle Material nicht als solches, sondern im Rahmen einer situationsbezogenen Argumentation dar, und zwar, wie die Analyse von Gal 3–4 ergab, zum Nachweis der *Alternative* von νόμος und πίστις bzw. von Gesetzesgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit.

Die entscheidende Frage lautet also, welche Funktion diese weitgehend traditionelle Argumentation im Rahmen des Galaterbriefes hat und ob diese Funktion judaistische Adressaten erschließen läßt. *Warum schärft Paulus die Alternative ›Gerechtigkeit aus dem Gesetz‹ oder ›Gerechtigkeit aus dem Glauben‹ ein?*

Die meist wenig reflektiert gegebene Antwort auf diese Frage lautet: Weil Paulus die zum Judentum konvertierenden Galater wieder unter die πίστις zurückholen will.

Aber diese Antwort ist kurzschlüssig, wie schon daran sichtbar wird, daß Paulus in 3 1–5 12 nirgendwo galatische Angriffe auf die Glaubensgerechtigkeit voraussetzt und dementsprechend nirgendwo die Glaubensgerechtigkeit *verteidigt*. Natürlich dienen die Appelle in 3 1–5 und 4 8–20 dem Zweck, die Galater für das paulinische Evangelium zurückzugewinnen. Indessen sind diese Appelle unlösbar mit den folgenden Argumentationsgängen verbunden, *welche durchgehend, wiederholt und nachdrücklich die Alternative δικαιοσύνη ἐκ νόμου oder δικαιοσύνη ἐκ πίστεως aufzeigen, eine gegenüber Judaisten, die sich als solche in dieser Alternative verstehen, schlechterdings deplazierte Argumentation*. Denn die Definition ›Judaisten‹, erst recht die Unterstreichung »besonders strenge Judaisten«⁷¹, »strenge Judaisten«⁷² o.ä., empfängt ja von daher ihren

⁶⁹ Nämlich vor allem in den mit dem Römerbrief parallelen Argumentationsgängen; vgl. W. Schmithals, *Der Römerbrief als historisches Problem*, 1975, 89f.

⁷⁰ Für die zahlreichen Versuche, dieser Beobachtung durch Spekulationen im Rahmen der *petitio principii*, in Galatien seien Judaisten am Werk, die Spitze zu nehmen, vgl. man exemplarisch J. Eckert, a. a. O., 105.

⁷¹ H.-M. Schenke, a. a. O. I 83.

⁷² J. Becker, a. a. O., 15.

Sinn, daß die so bezeichneten Christen, welche auch die Heiden beschneiden, mit Bedacht ihr Heil in der Beobachtung der Tora, das heißt im partikular Jüdischen, nicht aber im universalen Glauben an Jesus Christus suchen. Ein Appell, der auf dem allererst von Paulus zu erbringenden und erbrachten Nachweis beruht, daß ἐκ πίστεως und ἐκ νόμου sich ausschließen, kann nicht an Judaisten gerichtet sein, die als solche ihre Gerechtigkeit gerade ἐξ ἔργων νόμου und nicht ἐκ πίστεως suchen⁷³.

X

Eine Gegenprobe bestätigt diese Überlegung.

Paulus selbst läßt uns über Zweck und Funktion seiner Argumentation in Gal 3–4 keineswegs im unklaren, sondern erläutert seine Absicht im Anschluß an das Kernstück des Galaterbriefes ausdrücklich (5 2ff). 5 2 und 5 4 entsprechen einander in chiastischer Ordnung:

- V. 2 (a) ἐὰν περιτέμνησθε
 (b) Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.
 V. 4 (b) κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ
 (a) οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε
 (b) τῆς χάριτος ἐξεπέσατε

Christus bzw. die χάρις und die Beschneidung bzw. das ἐν νόμῳ δικαιοῦσθαι stehen sich alternativ gegenüber, und zwar, und darauf kommt es an, bezeugt Paulus in v. 3, der Begründung für das Urteil in v. 2.4, jedem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schon damit ausschließlich bzw. alternativ (ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι) auf die Seite des Gesetzes gehört. Beschneidung, an einem Heidenchristen vollzogen, und Gesetzesgerechtigkeit lassen sich nach der Ansicht des Paulus nicht trennen. Für den Christen Paulus bedeutet die Beschneidung eines Heidenchristen die Entscheidung für die Gerechtigkeit nicht aus der Gnade, sondern aus dem Gesetz, wie auch immer die Beschnittenen selbst das Gesetz verstehen mögen. Die Gründe für diese Alternative hatte er in Gal 3–4 ausführlich dargelegt. Er führt sie in v. 5 noch einmal stichwortartig an: Geist und Glaube sind die eschatologischen heilsgeschichtlichen Setzungen Gottes, welche die vorübergehende Funktion des Gesetzes ans Licht gebracht haben und die verloren gehen, wenn das erledigte Gesetz als gegenwärtige Macht aufgerichtet wird. Ein Heidenchrist, der sich beschneiden läßt, kehrt *schon damit* auf die überholte Seite

⁷³ Vielhauer bringt also das vermeintliche Ergebnis seiner Exegese als Prämisse ein, wenn er im Blick auf Gal 3 und 4 von den galatischen Gegnern schreibt: »Paulus kennzeichnet sie eindeutig als christliche Nomisten, die das Gesetz Moses, einschließlich Beschneidung und Festkalender, als Heilsweg proklamieren . . .« (114). Die Argumentationsweise des Paulus schließt gerade diese Deutung aus.

der Alternative zurück. Beschneidung und Gesetz gehören zusammen wie Christus und Glaube; darum bedeutet schon die Beschneidung eines Heidenchristen Trennung von Christus und Hinwendung zum Gesetz.

Diesen Sachverhalt aber muß erst Paulus, Gal 3–4 zusammenfassend, den beschneidungsfreudigen Galatern vor Augen stellen: Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι . . . (5 2). Die Beschneidungspraxis der Galater impliziert also nach der Kenntnis des Paulus diesen zwingenden Zusammenhang von Beschneidung und Gesetz gerade nicht. »Vor allem belehrt ja erst der Apostel die Galater in 5, 3, daß die Übernahme der Beschneidung auch Übernahme des ganzen Gesetzes zur Folge haben müßte. Das ist also eine Konsequenz, die die Gegner nicht gezogen haben«⁷⁴ und um deretwillen Paulus das ganze Kernstück des Galaterbriefes verfaßt. Die beschneidungsfreudigen Galater waren offensichtlich mitsamt ihren Lehrern der Meinung, daß die Beschneidung sie keineswegs von Christus, von der Gnade und vom Geist trenne. Dem stellt Paulus das Entweder – Oder von Gesetz und Glaube in 2 15–4 31 entgegen: Beschneidung stellt ganz unter das Gesetz und führt ganz von Christus weg.⁷⁵

Indem er die Galater in dieser Weise wegen ihrer Beschneidung vor die Alternative ›Christus oder Gesetz‹ stellt, sagt Paulus ihnen, die ›gut gelaufen waren‹ (5 7), natürlich nichts Neues. Unter der Voraussetzung, daß die Heidenchristen das Heil ohne Beschneidung (= ohne Gesetz) durch den Glauben empfangen, hatten sie sich taufen lassen. Paulus wiederholt nur (πάλιν 5 3) eine Belehrung aus früherer Zeit, als er die gottesfürchtigen heidnischen Galater aus dem Vorhof der Synagoge in die Ekklesia führte und sie bei seinem zweiten Besuch als Gemeinde Jesu Christi bestärkte. Aber die in Galatien eingetretene Situation macht eine

⁷⁴ E. Schweizer, Der Brief an die Kolosser, EKK XII, 1976, 101.

⁷⁵ Vielhauer wendet sich (545f/114f) gegen die »Ausbeutung« von Gal 5 3 »für den nicht-nomistischen . . . Charakter der Paulusgegner.« Aus 5 3 könne man »schlechterdings nicht schließen, Paulus teile seinen Lesern die Verbindung von Beschneidung und Gesetz als Neuigkeit mit« (545). Natürlich nicht! Er betont ja selbst das πάλιν. Aber er weist die Galater in ihrer aktuellen Situation auf diese ihnen im Prinzip bekannte Einsicht von neuem und mit Nachdruck hin – ein gegenüber Judaisten, deren Agitation auf eben dieser Voraussetzung beruht, unbegreifliches Verfahren.

Vielhauer will diesem Schluß entgegen, indem er in 5 3 das ὅλον betont sieht und daraus folgert, »daß die Gegner nicht die Erfüllung des ganzen Gesetzes, sondern nur eines Teils gefordert haben« (115f; ähnlich Lührmann, a. a. O., 81). Aber die Ansicht, in 5 3 sei ὅλον gegenüber einem ›teilweise‹ betont, ist ebenso abwegig, wie die Behauptung wäre, das παντὶ ἀνθρώπῳ in 5 3 sei gegenüber ›einigen Menschen‹ gesagt. J. Eckert begegnet den Schwierigkeiten, die 5 3 der Judaisten-Hypothese bereitet, mit der Auskunft, dieser Vers wolle »auf die Unerfüllbarkeit des Gesetzes aufmerksam machen« (a. a. O., 41). Aber dieser dogmatisierende Skopos ist eingetragen; er liegt dem in 5 3 von Paulus aufgenommenen Grundsatz selbst ebenso fern wie dessen Verwendung im Zusammenhang von 5 2–4.

solche nachdrückliche und intensive Erinnerung notwendig, weil irgendwelche Leute die Galater ›durcheinander bringen‹ und wie der Sauerteig im Mehl wirken (5 7–10), so daß Paulus noch einmal die Gemeinde ›gebären‹ muß, und zwar unter schmerzlichen Wehen (4 17–20).

Die Art und Weise der Gal 3–4 zusammenfassenden Belehrung in 5 2–4 wäre ganz undenkbar, wenn Paulus davon ausginge, daß in Galatien *Judaisten* die Beschneidung forderten. Das Kernstück des Galaterbriefes läßt zwar erkennen, daß die neuen Lehrer in Galatien die Beschneidung – mit welcher Intensität auch immer – propagieren. Die theologische Argumentation, mit welcher erst Paulus die Galater in die *Alternative* Gesetz oder Glaube zwingt, gibt indessen die Gründe für die galatische Beschneidungspraxis nicht an. Sie schließt jedoch aus, daß Paulus mit einem *Judaismus* der Irrlehrer rechnet.

Angesichts dessen setzt die *Judaisten-Hypothese* voraus, daß Paulus die Lage in Galatien falsch einschätzt. Ist diese Voraussetzung auch an sich nicht ausgeschlossen, so müßte doch der Grund für die Annahme eines solchen Mißverständnisses aus Gal 1–2 und 5–6 gewonnen werden. Diese ›Rahmenabschnitte‹ des Briefes nach Galatien liefern solche Gründe indessen keineswegs, sondern weisen in eine wesentlich andere Richtung, die es nicht nur unnötig, sondern auch unmöglich macht, mit einem derartigen Mißverständnis in 2 15–5 12 zu rechnen.

XI

Führen wir die Gegenprobe noch einen Schritt weiter, so bestätigt die paulinische Argumentation in 6 12f den nichtjudaistischen Charakter der Eindringlinge in Galatien, weil Paulus an dieser Stelle ausdrücklich einen nichtjudaistischen Grund für die Beschneidungsforderung nennt:

›Diejenigen, die euch zur Beschneidung nötigen,
suchen fleischliches Ansehen,
und zwar ist ihr Ziel nur,
nicht wegen des Kreuzes Christi verfolgt zu werden.
Denn auch die Beschneidungsleute selbst beobachten das Gesetz nicht,
sondern sie wünschen, daß ihr euch beschneiden laßt,
damit sie sich mit Hilfe eures Fleisches rühmen können.‹ (6 12f)

Dieser polemische Passus im Schlußteil des Galaterbriefes ist logisch formuliert und sachlich höchst aufschlußreich.

Seinen Hintergrund bildet die Tatsache, daß die einzelnen Synagogen Jurisdiktion über ihre Mitglieder besaßen.⁷⁶ Wer, selbst Jude oder Judenchrist und damit der Jurisdiktion der Synagoge unterworfen, ge-

⁷⁶ Weder ist nur an Jerusalemer bzw. jüdische Behörden zu denken (so Becker, a. a. O., 81; Marxsen, a. a. O. ⁴1978, 69) noch gar an die Verfolgung durch römische Behörden (so Lührmann, a. a. O., 101).

setzesfrei missionierte, stand, wie auch Paulus in der Diaspora vielfältig hat erfahren müssen (vgl. neben 5 11 vor allem 2 Kor 11 24 sowie Kol 4 11), unter hartem Druck der Synagoge. Er wurde, zumal vor dem jüdischen Aufstand, von ihr verfolgt (vgl. 4 29), und zwar aufgrund der den Synagogen vom römischen Staat eingeräumten Rechte. Solcher Verfolgung entging, wer die bekehrten Juden im Verband der Synagoge beließ bzw. die bekehrten Heiden durch die Beschneidung dem Rechtsverband der Synagoge zuführte. Dem ersteren Verfahren hatte Paulus zugestimmt, um die Existenz der christlichen Gemeinde in Palästina zu ermöglichen (vgl. Gal 2 7ff)⁷⁷, dem zweiten – diesen Fall beschreibt er in 6 12f – widerstand er aus den z. B. in Gal 3–4 dargelegten Gründen auf das heftigste. Ein Judenchrist brauchte also nicht seinem Volk, dem er von Geburt angehörte, entfremdet und dem überkommenen Rechts- und Sozialverband entnommen zu werden, wenn er sein Heil im Glauben an Jesus Christus suchte; einen Heidenchristen zum Angehörigen der jüdischen Nation zu machen, bedeutete für Paulus dagegen die Verleugnung der Rechtfertigung aus Glauben, die Juden und Heiden gleichstellte und alle nationalen Vorzüge aufhob (Gal 3 28).

Seinen Gegnern in Galatien⁷⁸ wirft Paulus vor, sie buhlten mit dem Ansinnen, die heidenchristlichen Galater möchten sich beschneiden lassen, um die Gunst der Synagoge. *Nur* darum wünschten sie deren Beschneidung, nicht aus theologischen Gründen⁷⁹; denn an die ›judaistische‹ Beobachtung des Gesetzes dächten auch (οὐδέ wie Gal 1 12) sie selbst nicht. Das heißt offenbar: Sie denken für ihre Person genauso wenig daran, wie sie eine strenge Gesetzeserfüllung von den beschnittenen Galatern fordern.

Diese Argumentation des Paulus schließt unzweifelhaft aus, daß wir es bei den galatischen Beschneidungsleuten mit Judaisten zu tun haben.⁸⁰

⁷⁷ Vgl. W. Schmithals, Paulus und Jakobus, 1963, 29ff.

⁷⁸ Liest man in 6 13 περιτεμνόμενοι statt περιτετμημένοι, so könnte Paulus an Proselyten denken, ggf. an die jüngst beschnittenen Gemeindeglieder. Dann zeigte er sich insoweit gut informiert. Diese oft verhandelte Frage läßt sich freilich nicht entscheiden.

⁷⁹ Diese deutliche Angabe des Paulus schließt auch die oft vertretene, schon bei J. D. Michaelis (Einleitung ³1777, 1010ff) bezeugende Ansicht aus, die Irrlehrer hätten den Galatern zunächst verschwiegen, welche weitreichenden Konsequenzen die Beschneidung habe, so daß Paulus ihre heimlichen Absichten aufdeckt.

⁸⁰ Ein bloßes Vorurteil liegt also dem für die gegenwärtig herrschende Auslegungsweise typischen Urteil von O. Merk (Der Beginn der Paränese im Galaterbrief, ZNW 60, 1969, 95, Anm. 51) zugrunde, die Charakterisierung der Gegner als Judaisten stelle »immer noch die wahrscheinlichste und im Zusammenhang von 3, 2 ab begründete Annahme dar . . . , weil sie die Bedeutung des Gesetzes für die galatische Lage zu erfassen vermag.« Diese Ansicht wird durch 3 1ff jedoch gerade ausgeschlossen, und sie ignoriert 6 12f (und 5 11), wo die Bedeutung des Gesetzes für die Galater direkt erörtert wird.

Die Vertreter der Judaisten-Hypothese müssen deshalb die Angaben des Paulus anders als in ihrem unmittelbaren Wortlaut verstehen.

Den ›klassischen‹⁸¹ Weg zu solchem ›besseren‹ Verständnis beschreibt Vielhauer folgendermaßen: »Man sollte nicht übersehen, daß der Vorwurf, die Gesetzesstrengen hielten selber das Gesetz nicht, recht häufig begegnet (Röm 2, 1.21 ff; Joh 7, 19; Mt 23, 3 ff; Mal 2, 7 ff; Ps 50, 16–21), d.h. einen altbewährten Topos religiöser Polemik darstellt, der zwar immer gern geglaubt wird (s. Schmithals), aber keine sicheren Schlüsse auf die wirkliche Haltung der so Angegriffenen gestattet. Kurz: einen Libertinismus kann in Gal 5, 3; 6, 13 nur finden, wer ihn zuvor hineingesteckt hat« (546).

Zunächst: Libertinismus habe ich weder in 5 3 noch in 6 13 gefunden. Beide Stellen belegen zwar, daß die galatischen Gegner des Paulus keine Judaisten sein können⁸² und den Beschnittenen nicht das Gesetz auferlegen, für einen Libertinismus der Gegner geben sie aber unmittelbar nichts her, zumal Paulus in 6 13 a gar nicht das Verhalten der Eindringlinge im einzelnen beschreiben, sondern das in 6 12 und 6 13 b gegebene Urteil unterstreichen will⁸³. Sodann: Daß der Vorwurf, die Gesetzesstrengen hielten das Gesetz selbst nicht, ein polemischer Topos ist, besagt gar nichts über Sinn oder Unsinn, Berechtigung oder Unwahrheit dieses Vorwurfs in dem konkreten Fall, in dem er jeweils erhoben wird. Schließlich und vor allem: In 6 13 a liegt gar kein *Vorwurf* vor, sondern ein *Argument*. Paulus setzt nicht den Anspruch der galatischen Gegner, gesetzestreu zu sein, voraus – diesen Sinn steckt erst Vielhauer hinein –, um sie dann bei einem mehr oder weniger großen Manko der Gesetzeserfüllung zu behaften. Vielmehr argumentiert er: Die Beschneidungsleute wollen die Beschneidung der Galater nur um ihres Schutzes vor jüdischen Verfolgungen willen; an eine Übernahme des Gesetzes denken sie im übrigen so wenig wie Paulus und die Galater⁸⁴. Natürlich ist der ganze

D. Lührmann (Festschrift Westermann, 428) zieht unter Verweis auf 5 2 ff und 6 12 f den Schluß: Weil sich als Konsequenz aus der gegnerischen Verkündigung die Beschneidung ergibt, wollen die Gegner aus dem Gesetz gerechtfertigt werden; ähnlich U. Wilckens in ZNW 67, 1976, 68. Die angezogenen Stellen belegen das Gegenteil: Weil die Gegner die Beschneidung aus nicht-nomistischen Gründen vollziehen, sagt Paulus den Galatern, daß sie mit der Beschneidung auch das Gesetz als Heilsweg übernehmen.

⁸¹ Vgl. R. McL. Wilson, a. a. O. 361 ff.

⁸² W. Schmithals, Paulus und die Gnostiker, 1963, 28 f.

⁸³ Darum zielt die Argumentation von R. Jewett ins Leere: »... if Paul had wished to indicate they had made ›einen grundsätzlichen Verzicht auf den Nomos‹ he would have used ἀθετέω or καταργέω instead of οὐ φυλάσσοουσιν, which is never used in the sense of categorical denial« (a. a. O., 201 f).

⁸⁴ Während Vielhauer über die Funktion von 6 13 im Rahmen von 6 12 f gar nicht reflektiert, sieht J. Becker (a. a. O., 82) richtig, daß das unmittelbar polemische Verständnis von v. 13 a »zu den konkreten historischen Bezügen im Kontext eine Spannung ergeben«

Pápass 6 12f polemisch (wie fast der ganze Galaterbrief), nicht aber speziell das Argument v. 13a, das seinen polemischen Sinn nur *als Argument* im Rahmen von 6 12f bekommt, für sich genommen aber keinen Vorwurf enthält.

Man muß also, will man an der Judaisten-Hypothese festhalten, die Argumentation in 6 12f *insgesamt* für eine leere Polemik erklären⁸⁵. Das aber ist ausgeschlossen. Nicht nur, daß eine solche Polemik als Topos unbekannt ist. Vor allem hätte ihr Effekt, wenn die Gegner wirklich Judaisten waren, doch nur sein können, daß Paulus sich vor den Galatern gänzlich ungläubwürdig gemacht hätte. So töricht aber war Paulus nicht und kann er in seinem dringenden Werben um die galatische Gemeinde auch nicht gewesen sein. Derselbe glaubwürdige Ernst (vgl. 6 11!), mit dem Paulus in 6 14 den Galatern versichert, er wolle sich nur des Kreuzes rühmen, muß auch die gegenläufige Beschreibung der Gegner tragen, die sich der beschnittenen Galater rühmen wollen, aber nicht beabsichtigen, das Gesetz zu halten bzw. aufzuerlegen. In dem Zusammenhang von 6 11ff steht und fällt eins mit dem andern.

Wären die Gegner wirklich Judaisten, müßte Paulus sich also in seiner Beschreibung 6 12f geirrt haben. Einen solchen Irrtum nehmen faktisch jene Forscher an, die, wie schon Johann David Michaelis (s. Anm. 79), in der richtigen Einsicht, daß Paulus im Galaterbrief einen Judentum seiner Gegner nicht zu erkennen gibt, diesen Gegnern unterstellen, sie hätten den Galatern die Konsequenz ihrer Beschneidung verschwiegen. Eine solche Annahme hätte indessen nur dann einen Sinn, wenn es im Galaterbrief andere zwingende Hinweise auf den (verborgenen!) Judais-

würde. Da auch er die Gegner für »strenge Judaisten« (15) hält, läßt er Paulus in v. 13a erklären, daß der Judentum keinen Anhalt am Gesetz habe. Würden sie wirklich νόμου φυλάσσοιεν, müßten sie das Gesetz wie Paulus, also im Sinne von Röm 10 4, verstehen: Christus ist des Gesetzes Ende. Damit stünde freilich v. 13a nicht besser im Zusammenhang, und eine derart schlitzohrige Argumentation kann doch niemand aus v. 13a entnehmen, zumal νόμου φυλάσσειν ein fester, alttestamentlich fundierter Begriff für das *Tun* des im Gesetz Gebotenen ist, der auch im Judentum der neutestamentlichen Zeit weit verbreitet war (vgl. Röm 2 26 Lk 11 28 Barn 15 2) und von keinem Leser in der von Becker vermuteten ironischen Umdeutung hätte verstanden werden können.

⁸⁵ So z. B. F. Mußner, a. a. O., 414; J. Eckert, a. a. O., 33f. Immerhin ist diese Exegese *in sich* konsequenter als die Ansicht z. B. von J. Becker, daß die strengen Judaisten, für welche er die galatischen Gegner hält, zugleich Angst vor Verfolgung haben (a. a. O., 81). W. G. Kümmel (a. a. O., 262) entzieht sich dem Problem mit einer durch die judaistische Prämisse in den Text eingetragenen Quantifizierung: »... der Vorwurf, die Gegner hielten das Gesetz selber nicht 6, 13, bezieht sich offensichtlich darauf, daß sie *in erster Linie* an der Beschneidung, nicht an der Gesetzeserfüllung der galatischen Christen interessiert waren, vgl. 5, 2f. 6. 12. 13b. Die Gegner waren *also zweifellos* Judentum, die *vor allem* Beschneidung, *aber dann auch* Gesetzeserfüllung predigten« (Herzbehebungen nicht im Original).

mus der galatischen Gegner gäbe, was nicht der Fall ist. Mit anderen Worten: Die These, die Judaisten hätten ihren Judaismus verborgen gehalten, räumt ein, daß sie keine Judaisten gewesen sind, weiß aber zugleich, daß sie solche gewesen sein müssen.

In diesem Zusammenhang ist schließlich auf 5 11 zu verweisen:

›Wenn ich aber, Brüder, (wirklich) noch die Beschneidung predigte: warum werde ich dann noch verfolgt?‹

Die in dieser Bemerkung vorausgesetzte Situation entspricht völlig der zu 6 12f beschriebenen: Die Predigt der Beschneidung schützt vor Verfolgung durch die Synagoge; die gesetzesfreie Heidenmission setzt dagegen den Juden Paulus den Repressalien der Synagoge aus, der er rechtlich untersteht.

Die in dieser Form unsinnige Behauptung, auch Paulus predige noch die Beschneidung, muß anscheinend in Galatien aufgestellt worden sein, vermutlich unter Verweis darauf, daß Paulus die Beschneidung der Judenchristen konzedierte (Gal 2 1–10) und sie bei solchen vielleicht auch selbst hat vollziehen können (Act 16 3). Die Gegner können sich bei ihrem Werben um die galatischen Gemeinden indessen auf Paulus in solcher Weise nur dann berufen haben, wenn sie die Beschneidung ähnlich wie er nicht als Begründung eines vom Gesetz bestimmten Heilsweges, sondern als eine taktische Maßnahme ansahen, die vor Verfolgung durch die Synagoge schützt und die Paulus im Unterschied zu den galatischen Irrlehrern nur geborenen Juden zubilligte. Somit wird aus der Bemerkung in 5 11 deutlich, daß die galatischen Gegner nicht primär als Kontrahenten des Paulus auftraten, sondern als konsequente Pauliner, die Paulus besser als die Galater zu verstehen vorgaben.

Solches Vorgehen wäre bei Judaisten ganz undenkbar. Es erklärt indessen den Nachdruck, mit welchem Paulus im Kernteil des Galaterbriefes seine eigene theologische Position als eine solche darlegt, welche die Beschneidung ausschließt.

XII

Das Fazit kann kurz sein.

Die beiden Rahmenabschnitte des Galaterbriefes lassen von einem Judaismus in Galatien nichts erkennen, sondern weisen in andere Richtung. Das theologische Kernstück des Galaterbriefes schließt darüber hinaus aus, daß Paulus seine Kontrahenten als Judaisten ansieht. Dieses Kernstück ruft den Galatern vielmehr die paulinische *Alternative* ›Gerechtigkeit aus Glauben‹ oder ›Gerechtigkeit aus dem Gesetz‹ derart in Erinnerung, daß die heidenchristlichen Galater sich mit der Übernahme der Beschneidung auf die Seite des Judaismus gestellt wissen müssen, auf der Paulus die beschneidungsbeflissenen Eindringlinge und ihre An-

hänger gar nicht *bewußt* stehen sieht. Das Kernstück des Galaterbriefes muß insofern den Irrlehrern als ›Konsequenzmacherei‹ im Sinne des genuin paulinischen Evangeliums erschienen sein, und so hat Paulus es auch bewußt konzipiert.

Will man angesichts dessen an der Judaisten-Hypothese festhalten, muß man Paulus ein grundlegendes Mißverständnis der galatischen Situation unterstellen.

Dazu besteht indessen kein Anlaß. Nichts im Galaterbrief weist – anders als z.B. in 1 Kor 15 – in diese Richtung. Paulus zeigt sich zwar spärlich, aber in Einzelheiten doch präzise und nicht nachweisbar falsch über die Situation in Galatien informiert, und alle Auskünfte, die er direkt oder indirekt über die galatischen Gegner macht, weisen in dieselbe Richtung eines jüdischen oder judenchristlichen Enthusiasmus gnostischer Provenienz. Den entsprechenden Hinweisen in dem Anm. 1 genannten Aufsatz habe ich an dieser Stelle nichts hinzuzufügen.

Vielhauers Urteil, »keine einzige ›gnostische‹ Interpretation einer Gal-Stelle ist die einzig mögliche und daher zwingend« (546), sei dahingestellt. Sollte es im einzelnen oder im ganzen Alternativen zu einer ›enthusiastischen‹ Interpretation der galatischen Häresie geben, so ist die Judaisten-Hypothese eine solche Alternative jedenfalls nicht. Sie »kann nur unter Annahme der völligen Ignoranz des Paulus angenommen werden. Das mag mögen, wer mag.« (546)

470

ZEITSCHRIFT FÜR DIE NEUTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT UND DIE KUNDE DER ÄLTEREN KIRCHE

In Verbindung mit
Günter Klein · Eduard Lohse und Martin Tetz

herausgegeben von
ERICH GRÄSSER

74. BAND 1983 HEFT 1/2

SONDERDRUCK

Im Buchhandel einzeln nicht käuflich



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK