

Gemeindekrise und Apostelamt im Galaterbrief

Boris Repschinski SJ, Innsbruck

Mit der Abreise von Antiochia (Apg 15,35–36) um das Jahr 50¹ begann für Paulus die wohl produktivste Phase seiner Missionstätigkeit unter den Heiden. Sowohl die paulinischen Briefe wie auch die Apostelgeschichte geben Zeugnis von der unermüdlichen Tätigkeit des Paulus rund um die Ägäis. Die Apostelgeschichte beschreibt den Jerusalemer Apostelkonvent als einen Katalysator und auch eine Legitimation für die Heidenmission des Paulus. Der abschließende Brief an die Gemeinde in Antiochia spricht von den Führern der Jerusalemer Gemeinde als Brüder der Heiden in Syrien und Zilizien und distanziert sich ausdrücklich von Judaisierern, die ohne Autorisierung der Jerusalemer Gemeinde die Heiden verwirrt haben (Apg 15,23–24). Gleichzeitig scheint auch eine gewisse Schuldanerkennung mitzuschwingen, wenn diese Judaisierer in diesem Brief als »Unsrige« bezeichnet werden (τινὲς ἐξ ἡμῶν; Apg 15,24).² Doch scheint der Konflikt um Judenchristen und deren heidnische Brüder und Schwestern für Lukas beigelegt. In der Folge werden die Paulus immer wieder begegnenden jüdischen Gegner in den Synagogen nicht mehr als Judenchristen identifiziert. Die feindlichen Juden der Synagogen dienen lediglich als eine Art narrativer Hintergrund, vor dem sich die Legitimation für die Heidenmission und der paulinische Erfolg unter Nichtjuden umso deutlicher abheben.

- 1 Die genaue Chronologie muss uns an dieser Stelle nicht weiter beschäftigen, zumal exaktere Datierungsvorschläge divergieren. So nimmt *U. Schnelle*, *Paulus. Leben und Denken*, de Gruyter Lehrbuch (Berlin 2003), 29–40, das Jahr 48 für den Beginn der zweiten Missionsreise an, während *R. E. Brown*, *An introduction to the New Testament*, ABRL (New York 1997), 428, den Beginn der zweiten Reise in das Jahr 50 datiert. Schnelle und Brown diskutieren auch die verschiedenen Alternativen.
- 2 So impliziert von *R. Pesch*, *Die Apostelgeschichte*, EKK 5 (2 Bände, Neukirchen 1986), 2: 82–83. *C. K. Barrett*, *Acts*, ICC (2 Bände, Edinburgh 1994–1998), 2: 741, fragt allerdings zu Recht, wie diese Jerusalemer Verwirrer so viel Unheil stiften konnten, wenn sie tatsächlich völlig ohne Autorisation auf Missionsreise nach Antiochia gezogen waren.

Doch dieses irenische Bild der Apostelgeschichte findet in der paulinischen Korrespondenz keine Entsprechung.³ Immer wieder tauchen in den paulinischen Briefen Episoden auf, in denen Paulus sich mit judaisierenden Gegnern auseinandersetzen muss. In diesem Zusammenhang muss er auch immer wieder sein Apostelamt legitimieren. Exemplarisch für dieses Phänomen ist der Galaterbrief. Dort hat es Paulus mit judenchristlichen Lehrern⁴ zu tun, die den heidenchristlichen Galatern⁵ die paulinische Verkündigung ausreden wollen. Auch in Phil 3,2–3 tauchen solche Gegner anscheinend wieder auf, wenn Paulus vor »Hunden« warnt, die auf der Verstümmelung (κατατομή; Phil 3,2) des Fleisches beharren, wenn doch die eigentliche Beschneidung im Dienst am Geist Gottes und Stolz auf Christus besteht (Phil 3,3).⁶

Doch bleiben mit dieser Identifikation der Gegner auch Fragen offen. Grundsätzlich scheint Paulus ja zuzustimmen, dass es neben seinem Evangelium für die Heiden auch ein – Petrus, Johannes und Jakobus in besonderer Weise anvertrautes – Evangelium für die Juden gibt (Gal 2,7), während die Apostel das Evangelium für die Heiden Paulus und Barnabas

- 3 Über das genaue Verhältnis von Apostelkonvent und antiochenischem Zwischenfall wird immer wieder diskutiert. Dies liegt an den sehr unterschiedlichen Darstellungen in der Apostelgeschichte und im Galaterbrief. Eine Zusammenfassung der Argumente findet sich bei *I. J. Elmer*, *Paul, Jerusalem and the Judaizers*, WUNT 2. Reihe 258 (Tübingen 2009), 81–116. Diskutiert wird immer wieder, ob der Galaterbrief vor oder nach dem in Apg 15 beschriebenen Jerusalemer Treffen geschrieben wurde. Diese Diskussion fasst *B. W. Longenecker*, *Galatians*, WBC 41 (Dallas 1990), lxi–lxxxviii, ausgezeichnet zusammen. Ich gehe von einer Abfassung nach dem Jerusalemer Treffen aus, jedoch ist dies hier kein zentrales Argument. Es lässt sich jedenfalls als wahrscheinlich festhalten, dass auch nach der Jerusalemer Vereinbarung Konflikte im Zusammenleben zwischen Juden- und Heidenchristen aufgetreten sind, wie sie im Galaterbrief beschrieben werden.
- 4 Die klassische Formulierung dieser Hypothese stammt von *F. C. Baur*, *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde*: TZTh (1831), 61–206. Trotz vieler anderer Versuche hat sich diese These weitgehend durchgesetzt. Problematisch bleibt allerdings das Verhältnis der judenchristlichen Lehrer zur Kirche in Jerusalem. Für einen Forschungsbericht siehe *F. Matera*, *Galatians*, Sacra Pagina 9 (Collegeville 1992), 2–7.
- 5 Gelegentlich wird auch argumentiert, Paulus habe an eine Gemeinde geschrieben, die zumindest einige jüdische Empfänger inkludierte, vielleicht sogar in der Mehrheit aus christusgläubigen Juden bestand; vgl. zuletzt sehr genau, aber am Ende nicht überzeugend *B. van Os*, *The Jewish recipients of Galatians*: *S. E. Porter* (Hg.), *Paul: Jew, Greek, and Roman*, *Pauline Studies* 5 (Leiden 2008), 51–64.
- 6 Paulus schreibt provokant: ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ κενώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Die Argumentation von Phil 3,4–11 unterscheidet sich jedoch von der des Galaterbriefes wesentlich, indem Phil 3,9 mit der Antithese ἐκ νόμου – ἐκ θεοῦ arbeitet, für *Schnelle*, *Paulus*, 419–420, wohl zu Recht eine Weiterentwicklung der Antithese ἐξ ἔργων νόμου – διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 2,16).

durch Handschlag anvertrauen (Gal 2,9).⁷ Der in Gal 2,11–14 berichtete antiochenische Zwischenfall belegt allerdings auch, dass Paulus das Argument der Jerusalemer Juden, er beachte die durch apostolische Vereinbarung in Jerusalem getroffenen Grenzen nicht, durchaus auch gegen Petrus richten konnte.

Doch ist Skepsis angebracht, was die Wertschätzung eines judenchristlichen Weges im Galaterbrief angeht. Paulus insistiert ja immer wieder, dass es letztlich nur ein einziges Evangelium geben kann, das er verkündet (Gal 1,6–9; 2,11–16). So bewahrt sich Paulus die klare Distanz zur Jerusalemer Gemeinde,⁸ die in den Berichten von seinen Jerusalembesuchen deutlich wird. Paulus geht nicht, weil er gerufen ist oder sich rechtfertigen will, sondern aufgrund einer Offenbarung, selbst wenn in einer Art Nachsatz auch Lügenbrüder (ψευδαδελφοί) erwähnt werden, die sich als Spione der Freiheit in Christus entpuppen (κατασκοπήσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν; Gal 2,4). Aber auch die Beschreibung der Apostel als die, die »etwas« oder »Säulen« zu sein »scheinen«, obwohl Gott nicht auf den Schein schaut (Gal 2,6), drückt Skepsis gegenüber diesen Männern aus, die zwar seiner Mission zuzustimmen scheinen, deren Scheinheiligkeit in Antiochia allerdings dann offenbar wird.⁹ Wenn Paulus später im Brief über die Versklavung des irdischen Jerusalems spricht und die in der Beschneidung weitergegebene Sklaverei ihrer Kinder (Gal 4,25), ist dies sicher kein Zufall und soll die Skepsis gegenüber der Legitimität eines judenchristlichen Evangeliums verstärken.

7 Eine solche Alternative zweier Heilswege – und ihrer gegenseitigen Exklusivität – impliziert auch Apg 21,18–21, wenn der Vorwurf christusgläubiger Juden gegen Paulus lautet, er würde Diasporajuden den Abfall von Gesetz und Beschneidung predigen, denn offensichtlich ist es kein Problem, wenn er dies bei Heiden tut. Dabei ist für unsere Zwecke zunächst sekundär, ob die Unterscheidung zwischen Mission zu den Juden und zu den Heiden eine Distinktion nach ideologischen oder geographischen Gesichtspunkten beinhaltet. Für ersteres argumentiert *J. Painter*, *Just James. The brother of Jesus in history and tradition* (Columbia 1997), 61–62. Painter argumentiert, dass die Apostel die Legitimität der gesetzessfreien Mission anerkannten und Paulus und der antiochenischen Gemeinde erlaubten, unter Juden und Heiden zu missionieren. Im Umkehrschluss gilt dies natürlich auch für die Legitimität der Mission τῆς περιτομῆς unter Juden und Heiden und würde die Anwesenheit von judenchristlichen Lehrern in Galatien erklären. Jedoch ist Painters Auffassung eine Minderheitsmeinung; vgl. *Elmer*, *Paul, Jerusalem and the Judaizers*, 96–98; *Longenecker*, *Galatians*, 55–56. Grundlegend für diesen Streit ist, ob man εἰς τὰ ἔθνη (Gal 2,8) mit »unter den Heiden« oder »zu den Heiden« übersetzt.

8 Vgl. dazu *J. L. Martyn*, *A tale of two churches: ders.* (Hg.), *Theological issues in the letters of Paul* (Nashville 1989), 25–36.

9 Noch schwerwiegender ist dies im Zusammenhang mit Paulus' Selbstlegitimation als Apostel. Während sie im Bericht vom ersten Jerusalemaufenthalt noch als Apostel bezeichnet werden (Gal 1,17.19), entfällt diese Bezeichnung beim zweiten Jerusalemaufenthalt zugunsten von Formulierungen wie Ἀπὸ δὲ τῶν δοκοῦντων εἶναι τι (Gal 2,6) oder οἱ δοκοῦντες στυλοὶ εἶναι (Gal 2,9).

Der Galaterbrief verbindet die Kritik an Beschneidung und Gesetzestreue mit einer Apologie des paulinischen Apostelamtes. Die Arbeit der Gegner in Galatien schloss anscheinend auch eine Kritik am Evangelium des Paulus mit ein, gegen die er sich zur Wehr zu setzen versuchte. Möchte man also das paulinische Apostelverständnis genauer untersuchen, lohnt sich zunächst ein Blick auf die Gegner des Paulus in Galatien.

I. Irrlehrer in Galatien

Neben einigen Implikationen enthält der Galaterbrief fünf Abschnitte¹⁰, in denen direkt auf die Gegner des Paulus eingegangen wird. Der erste dieser Texte ist Gal 1,7:

»Es gibt kein anderes Evangelium. Was es hingegen gibt, sind einige (τινες), die euch verwirren (ταράσσοντες) und die das Evangelium Christi verdrehen wollen (θέλοντες μεταστρέψαι).«

Paulus hält zunächst also fest, dass es einen Unterschied gibt zwischen den Adressaten des Briefs und denen, die Verwirrung stiften. Damit wird schon deutlich, dass Paulus sich nicht mit den Irrlehrern direkt auseinandersetzen möchte. Paulus ist mehr an den Adressaten interessiert, also an denjenigen, die aufgrund der Lehren dieser Leute verwirrt sind. Die Irrlehrer scheinen wenige zu sein, wie *τινες* impliziert. Gleichzeitig werden sie nicht benannt, sondern in der Anonymität belassen.¹¹ Paulus bringt jedoch schwere Anklagen gegen sie vor. Sie stiften nicht nur Verwirrung, sondern ihre Lehre ist eine mutwillige (*θέλοντες*)¹² Verkehrung des Evangeliums in eine schlechte Botschaft¹³. Die Implikation ist, dass ihre Intentionen gegenüber den Galatern nicht nur irreführend, sondern böswillig sind. Daher ist es auch nur eine Konsequenz solchen Verhaltens, wenn Paulus diesen Gedanken in Gal 1,9 noch einmal aufgreift und anfügt, dass solche Leute (*τις*) verflucht sein mögen. Das Unheil, das sie selber anstiften, soll auf sie zurückfallen.

10 Anders jedoch *Elmer*, Paul, Jerusalem and the Judaizers, 133, der lediglich Gal 1,6–9 und 6,11–18 als schlüssige Hinweise auf die Gegner zulassen möchte.

11 *H. D. Betz*, Galatians, Hermeneia Commentaries (Minneapolis 1979), 49, Anm. 56, bemerkt treffend, dass es sich um einen rhetorischen Kunstgriff handelt, der die Unbedeutendheit der Gegner suggerieren soll; ein ausdrückliches Beispiel für eine solche Rhetorik findet sich bei Ignatius, *Smyrn.* 5,3.

12 Siehe den entsprechenden Eintrag bei *H. G. Liddell – R. Scott – H. S. Jones – R. McKenzie*, A Greek-English lexicon. With a revised supplement (Oxford 1996).

13 Das Verb *μεταστρέφειν* bezeichnet in der Regel eine Verkehrung ins Gegenteil, beispielsweise Gutes in Böses (Sir 11,31) oder die Sonne in Finsternis (Apg 2,20).

Diese Böswilligkeit wird auch in der zweiten direkten Referenz auf die Gegner deutlich. In Gal 3,1 heißt es:

»Ihr unverständigen Leute von Galatien, wer (τίς) hat euch behext (έβάσκανεν)? Ist euch Jesus Christus nicht vor Augen gestellt worden (προεγράφη) als Gekreuzigter?«

Wiederum werden die Gegner anonymisiert. Ihnen wird nun vorgeworfen, dass sie die Galater behexen. Die wörtliche Bedeutung wird gelegentlich argumentiert¹⁴ und hätte ein Vorbild in Dtn 28,54.56 oder auch im Sinne des bösen Blickes in Sir 14,8. Wahrscheinlicher ist, dass Paulus hier das Wort figurativ als Hyperbole im Sinne von »irreführen« verwendet.¹⁵ Letztere Interpretationsmöglichkeit scheint besonders attraktiv, da ja eine der Konsequenzen dieser Verhexung ist, dass den Galatern der Blick für die Wahrheit plötzlich verstellt wird, den Paulus ihnen so plastisch vor Augen gestellt hat.¹⁶ Der »böse Blick« der Gegner macht die Galater blind für den Gekreuzigten. Die Implikation ist wiederum, dass das Verb βάσκαίνω den Gegnern eine böse Absicht unterschiebt. Diese wird in Gal 4,17 weiter ausgeführt:

»Sie werben (ζηλοῦσιν) um euch in ungueter Weise (οὐ καλῶς); sie wollen euch doch nur ausschliessen, damit ihr dann um sie werbt!«

Paulus benennt hier zum ersten Mal ausdrücklich die böse Absicht der Gegner. Mit dem Verb ζηλόω beschreibt er gleichzeitig, wie hinterhältig sich die Gegner verhalten. Zunächst scheinen sie an den Galatern ein durchaus positives Interesse zu haben, aber dies verkehrt sich sehr schnell, da die Gegner lediglich darauf abzielen, die Galater um sich werben zu sehen. Durchaus ironisch ist auch die doppelbödige Bedeutung des Verbs

14 So besonders *H. Schlier*, *Der Brief an die Galater* übersetzt und erklärt, KEK (Göttingen 1965), 119, der behauptet, die Galater seien unter den Einfluss eines bösen Bannes eines Magiers gefallen. Vgl. ebenfalls *Matera*, *Galatians*, 112. Das Argument für ein wörtliches Verständnis wird genährt von Gal 4,3–9, wenn Paulus den Galatern vorwirft, sich wieder den στοιχεῖα τοῦ κόσμου zu unterwerfen.

15 Vgl. *F. Mußner*, *Der Galaterbrief*, HThKNT IX (Freiburg 1988), 206, der das Wort im Sinne einer Faszination versteht. Dies ist jedoch aufgrund der von den Gegnern schon bekannten Böswilligkeit und Strategie der Verwirrung wohl eher nicht anzunehmen. *Betz*, *Galatians*, 131, sieht eher eine rhetorische Strategie der Entlarvung der Gegner durch den figurativen Gebrauch: »Its purpose was to characterize opponents and their sophistic strategies.« Dies würde auch gut harmonieren mit dem Gegensatz zwischen βάσκαίνω und dem Christus προεγράφη.

16 Vgl. *Betz*, *Galatians*, 131, mit Belegen bei Plato, Demosthenes, Libanius, Philostratus, Lukan, Philo, und Hesychius: »One of the goals of the ancient orator was to deliver his speech so vividly and impressively that his listeners imagined the matter right before their eyes.«

selber, das intensive positives Interesse genauso wie starkes negatives Interesse wie Neid gegenüber anderen signalisieren kann.¹⁷

In Gal 5,7.10.12 werden die Gegner zwar wiederum direkt genannt, aber wiederum zeigt sich hier auch die Tendenz des Paulus, diese Gegner zu anonymisieren:

»Ihr seid doch gut gelaufen! Wer (τίς) hat euch bloß daran gehindert, euch weiterhin von der Wahrheit bestimmen zu lassen?« (Gal 5,7)

»Der euch aber durcheinander bringt (ὁ δὲ ταράσσει ὑμᾶς), wird sein Urteil zu tragen haben, wer er auch sei (ὅστις ἐάν ᾗ).« (Gal 5,10)

»Sollen sie sich doch gleich kastrieren lassen, die euch aufhetzen (οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς)!« (Gal 5,12)

In Gal 5,7 fällt der fast ungläubige Ton auf. Paulus kann sich anscheinend kaum vorstellen, dass jemand so erfolgreich war, die Galater von der Wahrheit abzubringen.¹⁸ Das griechische Wort ἐνέκοψεν nimmt das Bild vom Wettlauf¹⁹ auf und beschreibt jemanden, der einen Läufer so schneidet, dass er vom Weg abkommt. Der hier benutzte Aorist zeigt auf, dass die Gegner schon erfolgreich waren. Wiederum sticht die implizierte böse Absicht ins Auge, zumal der Zwischenläufer für die Galater den Platz der Wahrheit einnimmt. Auch Gal 5,10 nimmt die Polemik wieder auf, diesmal mit einer Verallgemeinerung, die wohl nicht mehr nur auf die Gegner gemünzt ist, sondern auf jeden, der so handeln sollte. Letztlich zeigt Gal 5,12 auf, dass die Gegner die Galater aufhetzen und sich ihnen entgegenstellen. Die Erwähnung der Kastration hat ihren Bezugspunkt im Kontext der Beschneidung (Gal 5,11).

Schließlich tauchen die Gegner in verallgemeinernder Form (ἄλλοι, οὗτοι) noch einmal in Gal 6,12–13 auf. Paulus verwebt die Themen der Beschneidung, des sich Brüstens und des Gesetzes auf äußerst ironische Weise miteinander, um die Gegner zu delegitimieren:

»Alle, (ἄλλοι) die vor der Welt eine gute Figur machen wollen, diese (οὗτοι) nötigen euch zur Beschneidung – einzig um wegen des Kreuzes Christi keine Verfolgungen erleiden zu müs-

17 Siehe *Liddell – Scott – Jones – McKenzie*, A Greek-English lexicon, *ad locum*; *W. Bauer – W. F. Arndt – F. W. Gingrich – F. Danker*, A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature (Chicago 32000), 427.

18 Siehe *Longenecker*, Galatians, 230.

19 Ein für Paulus geläufiges Bild: Gal 2,2; 1 Kor 9,24–27; Phil 3,14. Darüber hinaus wird es zu einem literarischen Topos in früher christlicher Literatur, vgl. *O. Bauernfeind*, *τρέχω, δρόμος, πρὸδρομος*; ThWNT, 8: 225–235.

sen. ¹³Denn selbst die, die sich beschneiden lassen, halten sich nicht an das Gesetz, wollen aber, dass ihr euch beschneiden lasst, um den Ruhm einzuheimsen, den euer Leben im Fleisch einbringt.«

Hier wird ein erster inhaltlicher Vorwurf gegen die Gegner deutlich. Sie wollen, dass die Galater sich beschneiden lassen. Doch überaus ironisch formuliert Paulus, dass diese Beschneidung keinesfalls den Galatern zum Ruhm nützt, sondern den Predigern, die das Leid um des Kreuzes willen vermeiden wollen, indem sie anderen die Last der Beschneidung aufbürden. Gleichzeitig macht Paulus deutlich, dass die Beschneidung eine Initiation in eine Gesetzesobservanz bedeutet, die selbst den beschnittenen Gegnern nicht gelingt (vgl. Gal 5,3; Röm 2,25).

Fasst man die Beschreibung der Gegner im Galaterbrief zusammen, lässt sich zunächst eine dezidierte Polemik feststellen. Paulus beschreibt sie als Außenseiter, die die Galater stören, verwirren oder gar verhexen. Diese Störung birgt Gefahr für das von Paulus gepredigte Evangelium, und so wirft Paulus ihnen vor, vom Evangelium Christi abzulenken. Dies legt Paulus ihnen als Bösartigkeit und Betrugerei aus, da sie die Galater am Fortschritt im Evangelium hindern. Obwohl die Gegner anscheinend die Galater ehren, geht es ihnen letztlich darum, die Galater von sich abhängig zu machen. Das Mittel zu dieser Hinterhältigkeit ist Beschneidung und Gesetzesobservanz. Es ist wohl wahrscheinlich, dass die Polemik die Motive der Gegner nur unzureichend wiedergibt. Doch der paulinische Vorwurf bezüglich Beschneidung und Gesetzesobservanz wird eine Grundlage in den tatsächlichen Ereignissen gehabt haben.²⁰

Doch fällt auf, dass die direkt auf die Gegner bezogenen Vorwürfe trotz großer Polemik seltsam farblos bleiben.²¹ Es ist zwar von der Heuchelei und Bosheit der Gegner die Rede, aber sie selbst werden nicht einmal ausdrücklich genannt, sondern bleiben in unbestimmten Pronomina wie

20 Aufgrund dieser Polemik meint *Matera*, Galatians, 8, dass sich kaum Rückschlüsse auf die tatsächlichen jüdischen Lehrer in Galatien ziehen lassen; anders jedoch *J. L. Martyn*, A Law-observant mission to the Gentiles: *ders.* (Hg.), Theological issues in the letters of Paul (Nashville 1989), 7–24, hier 11, oder zuletzt auch *B. Wander*, Die sogenannten »Gegner« im Galaterbrief: *V. A. Lehnert – U. Rüsen-Weinhold* (Hg.), Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes [FS Klaus Haacker], ABG 27 (Leipzig 2007), 53–70, die eine positive Wertung der Gegner als Lehrer vornehmen und im paulinischen Porträt genug Anhaltspunkte finden, die Lehre der Gegner zu rekonstruieren.

21 Vgl. *Elmer*, Paul, Jerusalem and the Judaisers, 132, Anm. 35: »our picture of both the crisis and the protagonists involved are artificial constructions built on Paul's perception of the situation as it was reported to him.«

»jemand« oder »wer« wenig greifbar.²² Es ist durchaus möglich, dass diese Gegner mit der Jerusalemer Kirche in Verbindung standen,²³ wie aus der Erwähnung »derer von Jakobus« in Gal 1,12 geschlossen werden könnte. Doch tauchen die Jakobusjünger ja zunächst in Antiochia auf; ob sie auch nach Galatien kamen, lässt Paulus offen. Dies ist umso überraschender, da sich ja ein großer Teil der paulinischen Amtsapologetik (Gal 1–2) mit den »Säulen« in Jerusalem und besonders mit Petrus auseinandersetzt. Die Gegner selbst bleiben also in ihrer Identität eher unbestimmt, vielleicht sogar unbekannt (ὄστως ἐὼν ἡ; Gal 5,10).

Dies ist verständlich aus der rhetorischen Situation des Briefes. Selbst wenn sich Paulus mit gegnerischen Positionen auseinandersetzen muss, ist der Brief nicht an die Gegner gerichtet, sondern an die laut Paulus verstörten und irritierten Galater, die sich plötzlich vom wahren Evangelium abwenden. Die eigentlichen Gegner des Paulus sind, so scheint es, nicht die Irrlehrer, sondern die Galater selbst.²⁴ Daher wenden wir uns jetzt den Vorwürfen zu, die gegen die Galater erhoben werden.

22 Dies bedeutet nicht, dass es nicht genug Versuche gegeben hätte, die Gegner trotzdem zu identifizieren. Auf *W. Lütgert*, Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefes, *BFChTh* 6 (1919), geht der Versuch zurück, in den Gegnern zwei Gruppen zu sehen, Judaisierer und libertinistische Pneumatiker. Diese These, zunächst popularisiert von *W. Schmithals*, Die Häretiker in Galatien: *ders.* (Hg.), Paulus und die Gnostiker, *ThF* 35 (Hamburg 1965), 9–46, und *Schlier*, Galater, bezieht sich auf die Weisungen von Gal 5, wird heute allerdings nicht mehr vertreten. Weitgehend konsensfähig ist die These, dass es sich um Judenchristen handelt. Diese These wird in fast allen Einleitungen zum NT wiederholt. Beispielsweise sei *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, *UTB* 1830 (Göttingen 2005), 125, genannt. Strittig ist innerhalb dieser These, wie weit diese Judenchristen mit der Kirche in Jerusalem verpflichtet sind. Eine kleine Minderheit von Forschern nimmt die schwierige Position ein, es handle sich um jüdische Agitatoren zur Diskreditierung der paulinischen Predigt; vgl. *D. Lührmann*, Der Brief an die Galater, *ZBK* (Zürich 1978), 104; *N. Walter*, Paulus und die Gegner des Christusevangeliums in Galatien: *W. Kraus – F. Wilk* (Hg.), *Praeparatio evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments*, *WUNT* II 98 (Tübingen 1997), 273–280.

23 So beispielsweise *Martyn*, A tale of two churches, 33, der von Gal 4,25–26 her schließt, die Gegner hätten sich auf eine Autorisierung durch die Jerusalemer Gemeinde berufen. Richtig ist, dass die beiden Verse durch ihren scharfen Gegensatz und durch ihre chiasmatische Konstruktion einen polemischen Gegensatz zwischen dem irdischen und dem himmlischen Jerusalem erzeugen, mit dem Höhepunkt, dass das himmlische Jerusalem »unsere Mutter« ist. Allerdings ist daraus nicht eindeutig ersichtlich, dass sich die Gegner auf das irdische Jerusalem als »Mutter« berufen haben.

24 So schon vorsichtig formuliert von *U. Borse*, Die Brief an die Galater, *RNT* (Regensburg 1984), 24: »Wo Paulus [...] die Galater gleichsam beschwört, zur Wahrheit des Evangeliums zurückzukehren, darf nicht vorausgesetzt werden, daß überall nur Reaktionen auf gegnerische Standpunkte vorliegen.«

II. Vorwürfe gegen die Galater

Zunächst fällt auf, dass Paulus die Galater durch den ganzen Brief hindurch insgesamt 9 Mal als Brüder und Schwestern (ἀδελφοί) bezeichnet.²⁵ Dies nimmt die Galater in eine Nähebeziehung zu Paulus hinein, die auch die Gefährten des Paulus inkludiert (Gal 1,2).²⁶ Grundsätzlich ist diese Anrede mit positiven Konnotationen versehen. Paulus begründet die positive Beurteilung der Galater in Gal 3,26–29 genauer. Die Galater sind Menschen, die zu Kindern Gottes geworden sind durch den Glauben in Christus (υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; Gal 2,26). Sie sind auf Christus getauft und haben sich somit mit Christus bekleidet (Χριστὸν ἐνεδύσασθε; Gal 2,27). Die geschwisterliche Beziehung unter den Galatern, und wahrscheinlich zu Paulus und seinen Gefährten, zeigt sich in der Beseitigung aller Unterschiede wie die zwischen Mann und Frau, oder Freien und Sklaven, oder Juden und Heiden. Alle sind eins in Christus (εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; Gal 2,28). Letztlich sind die Galater Eigentum Christi (ὕμεῖς Χριστοῦ; Gal 2,29).

Wenn die Galater nun als Kinder Gottes in Christus begründet sind, so tragen sie in sich den Geist seines Sohnes, der die Galater »Abba Vater« (αββα ὁ πατήρ; Gal 4,6) beten lässt. Die Macht des Geistes unter den Galatern war so offensichtlich und greifbar, dass Paulus an diese Erfahrung appellieren kann (Gal 3,2). Paulus betont den Geist und die Abba-Erfahrung so stark, weil er die Enge und Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung beschreiben möchte, in der Gott die Galater schließlich zu Erben einsetzt. Diese Beziehung ist nun ein Geschenk der Gnade Gottes, denn die Galater haben nicht so sehr Gott erkannt wie Gott die Galater erkannt und berufen hat (μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ; Gal 4,9).

Aus dieser sehr positiven Beschreibung der Galater heraus erklärt sich auch die Ratlosigkeit des Paulus. Aus Angst, dass seine Mühe um die Galater umsonst gewesen sein möge (Gal 4,11), rollt der Apostel die gemeinsame Geschichte noch einmal auf. Offensichtlich fand die erste Verkündigungstätigkeit unter den Galatern in einer Situation statt, in der Paulus körperlich so geschwächt war, dass es den Galatern Grund genug

25 Gal 1,11; 3,15; 4,12.28.31; 5,11.13; 6,1.18.

26 Dabei ist zu beachten, dass die paulinische Formulierung der Mitautoren schon allein durch ihre syntaktische Anordnung (οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί) belegt, dass Paulus diesen Brief mit der Rückendeckung einer definierten Gruppe schreibt, die ihn vollständig unterstützt, selbst wenn Paulus in der Folge diese Rückendeckung nicht weiter bemüht; vgl. *M. L. Stirewalt*, *Paul the letter writer* (Grand Rapids 2003), 98.

hätte sein können, Paulus zurückzuweisen (Gal 4,13–14).²⁷ Und trotzdem nahmen die Galater den Apostel auf »wie einen Engel Gottes, ja wie Christus Jesus« (Gal 4,14), brachten ihm Huldigungen (μακαρισμός; Gal 4,15) dar und hätten ihre Augen für ihn gegeben (Gal 4,15). Aus dieser herzlichen Erinnerung heraus spricht Paulus die Galater als »meine Kinder«²⁸ an, die er wie eine Mutter »noch einmal unter Schmerzen gebären« muss (Gal 4,19). Der Zweck dieser Neugeburt ist, dass Christus in den Galatern wieder Gestalt annehme. Dabei setzt Paulus voraus, dass dies schon einmal geschehen sei; mit dem Bild von Mutter und Kind beschreibt Paulus also eine schon real erfahrene, innige Beziehung zwischen den Galatern und sich selbst. Dass dies noch einmal geschehen muss, zeigt die inzwischen entstandene Entfremdung und hinterlässt bei Paulus eine von den Galatern verursachte Ratlosigkeit (ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν; Gal 4,20), die noch dadurch erhöht wird, dass Paulus seine Lebensgeschichte als bekannt voraussetzen kann (Gal 1,13).

Erst auf dem Hintergrund dieser so tiefen und herzlichen Verbundenheit erhält die polemische Formulierung der verschiedenen Vorwürfe gegen die Galater ihr besonderes Gewicht. Die Liste der Vorwürfe ist lang und nimmt sogar Einfluss auf die literarische Gestalt des Galaterbriefes. Auffällig ist nämlich, dass das in allen anderen paulinischen Briefen übliche Exordium in Form eines Dankes existiert, das Exordium des Galaterbriefes (Gal 1,6–9)²⁹ jedoch zu einer Scheltrede wird, die mit einem Fluch

27 Die Natur dieser Krankheit ist viel diskutiert worden. Für eine Aufzählung verschiedenster Möglichkeiten siehe *Longenecker*, Galatians, 191–192. Die Bandbreite reicht von physischen Leiden wie Epilepsie, Augenleiden (siehe Gal 4,15), oder den in 2 Kor 11,23–25 aufgezählten körperlichen Züchtigungen, bis hin zu psychischen Auffälligkeiten. Es ist durchaus möglich, dass die Krankheit für die Galater mit dämonischer Besessenheit assoziiert war, denn Paulus spricht in 2 Kor 12,7 von einer Krankheit als ἄγγελος Σατανᾶ. Zudem bezeichnet οὐδὲ ἐξεπτύσατε (Gal 4,14) im wörtlichen Sinn ein Verhalten, das den bösen Blick abwenden soll; siehe *H. Schlier*, ἐκπτύω: ThWNT 2, 446–447. Doch muss dies letztlich Spekulation bleiben, zumal die Natur des σκόλοψ τῆ σαρκί in 2 Kor 12 genauso umstritten ist wie die Krankheit in Gal 4.

28 Schwer entscheidbar ist die textkritische Frage, ob τέκνα oder das diminutive τεκνία die ursprünglichere Form ist. Letzteres würde die Herzlichkeit des Paulus noch unterstreichen.

29 Über die genaue Abgrenzung des Exordiums wird gelegentlich diskutiert. So behauptet beispielsweise *Betz*, Galatians, 44–46, das Exordium reiche von Gal 1,6–11. Allerdings bezeichnet er Gal 1,10–11 als *transitus* oder *transgressio* und macht damit deutlich, wie an dieser Stelle Exordium und Narratio ineinander übergehen. Für *Brown*, An introduction, 468, besteht das Exordium in Gal 1,6–10. Das dreimalige γὰρ in Gal 1,10.11.12 in Verbindung mit ἄρα in Gal 1,10 scheint mir jedoch den Beginn einer neuer Einheit zu signalisieren, in der Vorwürfe gegen das Apostelamt des Paulus aufgegriffen werden. Somit würden diese Verse bereits zur Narratio gehören.

endet.³⁰ Damit erhält der gesamte Brief eine Exposition, die auch das Lob für die Galater in eine Perspektive rückt, der diese Schelte untergeordnet ist.

Der erste Vorwurf gegen die Galater wird durch die Verwunderung des Apostels gekennzeichnet und betrifft das Faktum, dass sich die Galater so schnell³¹ von Gott³² abwenden, der sie in der Gnade Christi berufen hat (Gal 1,6). Die Präsensform μετατ(θ)εσθε macht deutlich, dass der Vorgang des sich Abwendens noch im Prozess ist.³³ Noch nicht ausgeführt wird, was die Bekehrung zu einem anderen Evangelium inhaltlich bedeutet. Paulus hält lediglich fest, dass den Galatern anscheinend etwas als Evangelium gepredigt wird, was *de facto* kein Evangelium ist.

Daraus ergibt sich einigermaßen konsequent, dass die Galater ἀνόητοι sind, unverständlich (Gal 3,1). Paulus wiederholt diesen Vorwurf noch einmal (Gal 3,3) und spitzt den Vorwurf damit noch zu. Während in Röm 1,14 der Begriff mit σοφός, weise, kontrastiert wird, geht es hier wohl weniger um die intellektuellen Fähigkeiten der Galater. Schlimmer ist, dass sie die konkrete Situation der Befreiung vom Gesetz durch Christus nicht verstehen.³⁴ Dies ist umso überraschender, da die Galater doch die Geisterfahrung gemacht haben und das Wirken des Geistes unter ihnen nicht nur bekannt ist, sondern auch immer noch fort dauert (Gal 3,5). Ge-

30 Die Sekundärliteratur ist sich weitgehend einig über die Außerordentlichkeit dieses literarischen Phänomens. Eine Ausnahme ist *R. E. van Voorst*, Why is there no thanksgiving period in Galatians? An assessment of an exegetical commonplace: JBL 129 (2010), 153–172. Van Voorst gibt einen äußerst hilfreichen Überblick über die Sekundärliteratur, um sich dann mit den Argumenten auseinanderzusetzen. Doch sind van Voorsts eigene Argumente nicht unbedingt überzeugend, können jedoch hier nur in Kürze angerissen werden: Behauptet er beispielsweise, dass die Polemik des Präskripts das Exordium vorbereite, so verschiebt sich das Problem, aber es ist nicht gelöst. Natürlich gibt es, wie van Voorst bemerkt, auch im Brief verstreute, positive Bemerkungen über die Galater. Doch in anderen Paulusbriefen beschäftigt sich der Dank des Exordiums mit dem gegenwärtigen Zustand der Gemeinde, nicht jedoch mit der Vergangenheit, wie es der Galaterbrief tut. Auch der Hinweis, der Galaterbrief sei einer der ersten und daher die Form paulinischer Briefe noch nicht etabliert, ist verwirrend. Will der Autor wirklich den Galaterbrief als ersten Paulusbrief bezeichnen?

31 Aus οὕτως ταχέως sollte man keine Rückschlüsse ziehen, wie der Brief zu datieren sei; es wird sich eher um eine relative Zeitangabe handeln, die die Verwunderung des Paulus unterstreicht. Vielleicht ist auch, wie *Mußner*, Der Galaterbrief, 144, vorschlägt, eine Korrelation zum Abfall Israels in der Episode vom goldenen Kalb zu sehen (vgl. Ex 32,8 LXX).

32 Zum Partizip καλέσαντος wird kein Nomen hinzugefügt; theoretisch wäre es also möglich, Paulus als den Rufenden zu sehen, oder, wie bei einigen Reformern, Christus als den zu sehen, der in der Gnade die Galater berufen hat. Doch sowohl in Gal 1,15 wie auch in Gal 5,8 ist Gott derjenige, der beruft. Auch in anderen Paulusbriefen ist dieser Gebrauch normal, sodass hier Gott gemeint sein wird.

33 Vgl. *Longenecker*, Galatians, 14.

34 So *Matera*, Galatians, 111. *Longenecker*, Galatians, 99, spezifiziert noch, dass es sich bei dieser Unfähigkeit um fehlende geistliche Unterscheidungsfähigkeit handelt, ein Vorschlag, der wegen des folgenden Kontrastes zwischen den Gesetzeswerken und dem Glauben anhand der Geisterfahrung an Attraktivität gewinnt. Ähnlich auch *Betz*, Galatians, 130: »They ought to act as ›pneumatics‹ who ›know‹ (cf. 4:8–9; 6:1).«

paart mit dem Vorwurf der Unverständigkeit ist der Wunsch des Paulus, von den Galatern zu lernen (μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν; Gal 3,2) von beißender Ironie. Gerade die Erwähnung der fortdauernden Geistesgabe mit einhergehenden Machttaten verdeutlicht, dass Paulus die Gemeinde noch nicht verloren glaubt, sondern sie an einem Scheideweg sieht. Der Vorwurf der Unverständigkeit ist also nicht eine Verurteilung der Galater, sondern eine zugegebenermaßen zugespitzte³⁵ Aussage, der die Galater überzeugen will, den Argumenten des Briefs zu folgen. Dem entspricht auch der Versuch der Delegitimation der Gegner durch die Formulierung des Behexens. Paulus will die Augen der Galater von dieser Verzauberung befreien, sodass sie wieder Christus als den Gekreuzigten erkennen.

In Gal 4,8–11 erinnert Paulus die Galater zunächst an ihre heidnische Herkunft. In der Zeit vor der paulinischen Predigt waren die Galater Sklaven derer, die nicht Götter sind (Gal 4,8). Danach kam die Zeit, in der die Galater Gott erkannten und mehr noch, Gott die Galater. Doch nun wenden sich die Galater nach Paulus wiederum diesen armseligen Geistern zu (Gal 4,9). Paulus kleidet diesen Vorwurf in eine rhetorische Frage: Wie ist es möglich? Wiederum scheint Paulus ratlos. Gleichzeitig unternimmt Paulus jedoch einen faszinierenden rhetorischen Kunstgriff. Zunächst weist er auf den Götzendienst der Galater vor ihrer Bekehrung hin, danach wirft er ihnen vor, zu diesen Götzen, die er nun armselige und miserable Geister (στοιχεῖα) nennt, wiederum zurückzukehren (ἐπιστρέφετε πάλιν).³⁶ Doch ist mit der Erwähnung der στοιχεῖα auch ein Verweis auf Gal 4,3 gegeben. Dort tauchten eben diese στοιχεῖα schon einmal auf im Zusammenhang mit der Diskussion um die Versklavung unter dem Gesetz. Vor dem Erscheinen Christi, in der Zeit der Unmündigkeit unter dem Gesetz, »waren auch wir unter die Elementarmächte (στοιχεῖα) der Welt versklavt«. Damit stellt Paulus klar, dass das Verlangen der Galater nach Gesetz und Beschneidung im Grunde nichts anderes als der Götzendienst ist, dem sie vor ihrer Bekehrung versklavt waren.³⁷

35 Betz, Galatians, 130: »biting and aggressive«.

36 Borse, Die Brief an die Galater, 146, nimmt an, dass hier tatsächlich eine Rückkehr zu den heidnischen Götzen gemeint ist.

37 Treffend also Longenecker, Galatians, 181: »Paul lumped the pre-Christian religious experiences of both Jews and Gentiles under the same epithet.« Betz, Galatians, 216, zieht außerdem eine wenig überzeugende Parallele zu Gal 2,14, die lediglich durch die rhetorische Frage mit πῶς motiviert ist. Dies würde allerdings Petrus demselben Vorwurf aussetzen, den die Galater hören müssen. Dem jüdischen Kontext der Umkehr zu den στοιχεῖα entspricht auch der Hinweis auf Festzeiten in Gal 4,10. In der Sekundärliteratur gibt es zwar eine lebhaft Diskussion, was für Feste Paulus meinen könnte, doch wird der jüdische Hintergrund selten in Frage gestellt. Eine ähnliche Liste existiert in Kol 2,16. Auch wird gefragt, ob die Galater diese Feste schon feiern oder nicht. Für Letzteres siehe *Mußner*, Der Galaterbrief, 301–302; ansonsten die Diskussion bei *Betz*, Galatians, 217, oder *Longenecker*, Galatians, 182.

Noch konkreter werden die Vorwürfe in Gal 4,21–31.³⁸ Die Galater wollen unter dem Gesetz sein, ohne es jedoch zu kennen (Gal 4,21). Paulus hält ihnen daher das Beispiel der beiden Frauen Abrahams entgegen (Gal 4,22–31) und zieht die Parallele zwischen Isaak und den Galatern als Kinder der Verheißung (Gal 4,28) und der Freien (Gal 4,31). Dabei benutzt Paulus den Begriff νόμος in ambivalenter Weise. Die Galater planen anscheinend, sich dem mosaischen Gesetz zu unterwerfen, doch Paulus hält ihnen in der Art einer Diatribe (λέγετέ μοι) vor, dass sie sich in diesem Fall der gesamten Schrift unterwerfen müssen, während jedoch die Schrift selbst gegen die Unterwerfung unter das Gesetz spricht.³⁹ In feiner ironischer Art benutzt Paulus das allegorische Argument aus der Schrift, um die Gesetzestreue der Galater zu unterminieren, indem er sowohl Schrift wie Gesetz im engeren Sinn mit dem Begriff νόμος bezeichnet. Am Ende des Arguments weicht die Polemik der paulinischen Ermutigung, sich als Brüder und Schwestern des Paulus der Verheißungen Gottes zu erinnern und die verheißene Freiheit anzunehmen (Gal 4,28–31).

Dieses Stichwort der Freiheit führt Paulus direkt zu einer neuen Ermahnung der Galater (5,1–12). Die Freiheit wird nun näher spezifiziert als eine Freiheit, die Christus gewonnen hat (Gal 5,1). Diese Freiheit ist allerdings durch die Beschneidung bedroht (Gal 5,2–3). Damit ist auch klar, dass der Verlust der Freiheit gleichzeitig ein Verlust Christi ist (Gal 5,4). Allein schon der Plan, durch Gesetz oder Beschneidung zur Rechtfertigung zu gelangen, bedeutet den Verlust Christi und der Gnade⁴⁰ und macht das Kreuz unwirksam (Gal 5,11). Die Freiheit und Gnade Christi und die Befolgung des Gesetzes inklusive Beschneidung schließen sich gegenseitig aus.⁴¹ Was Paulus hier angreift, ist nicht so sehr Gesetz und Beschneidung als solche, sondern er stellt sich dem Willen der Galater entgegen, die sich anscheinend von der Befolgung des Gesetzes etwas erhoffen, was über die Erfahrung der Gnade und des Geistes hinausgeht. Damit ist der polemische Gegensatz zwischen Gesetz und Kreuz sehr stark situationsbezogen und sollte nicht als ein grundsätzliches paulinisches Manifest gegen das Juden-

38 Diese Sektion wurde gelegentlich als eine einfache Wiederholung vorhergegangener Argumente (vgl. *Schlier*, Galater, 216) oder als deplatziert (vgl. *Mußner*, Der Galaterbrief, 316–317) bezeichnet. *Betz*, Galatians, 238–240, kann jedoch zeigen, dass ein allegorisches Argument wie das vorliegende gelegentlich als passender Abschluss einer rhetorischen Beweisführung galt.

39 Die Formulierung ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι legt nahe, dass die Galater dies noch nicht getan haben. Die Formulierung ὑπὸ νόμον ist dem Gebrauch in Gal 3,22; 4,4 ähnlich und weist damit auf das konkrete Gesetz des Mose, während Paulus mit τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε fortfährt, die Allegorie von Sara und Hagar zu beschreiben und somit auf die Schrift als solche anspielt.

40 Dies wird in der Präsensform δικαιοῦσθε angezeigt, die den Aoristformen κατηργήθητε und ἐξεπέσατε entgegensteht.

41 *Longenecker*, Galatians, 228: »the one destroys the other.«

tum verstanden werden.⁴² Gleichzeitig nimmt Paulus wahr, dass das Verhalten der Galater durch Prediger verursacht wird, die den Galatern in die Quere kommen und sie aufhetzen (Gal 5,7.12). Wiederum wird deutlich, dass die Galater noch am Scheideweg stehen und dass Paulus sich erhofft, die Galater noch durch seine Argumente überzeugen zu können. Paulus nimmt dies noch einmal in Gal 6,12 auf, wo er die Situation der Galater als einen Zwang beschreibt, der von diesen Außenseitern ausgeübt wird.

Vergleicht man die Polemik gegen die Galater mit der Polemik gegen die Lehrer von außen, zeigt sich sehr schnell, dass die paulinische Rhetorik gegen die Lehrer zwar beißend und sarkastisch ist, aber dass diese Polemik auch seltsam unbestimmt bleibt, bis dahin, dass die Fremden nicht identifiziert werden. Paulus setzt sich mit ihren Argumenten nicht direkt auseinander; die Lehrer von außen gewinnen lediglich durch Implikationen und Andeutungen Kontur. Dies deutet darauf hin, dass Paulus an einer Diskussion mit ihnen letztlich nicht interessiert war. Sein Engagement gilt allein den Galatern, bei denen die Vorwürfe inhaltlich sehr viel konkreter sind. Sie beziehen sich auf das Unterfangen der Galater, sich dem Gesetz und der Beschneidung zu unterwerfen. Auch hier kann Paulus auf beißende Ironie und Sarkasmus zurückgreifen, doch es kommt noch ein weiterer Aspekt hinzu: Paulus versucht, die Galater zu überzeugen, auf Gesetzesgehorsam und Beschneidung zu verzichten und sich stattdessen auf die Gnade, die aus Glaube und Kreuz kommt und die den Galatern in der Geisterfahrung schon zuteil und erfahrbar geworden ist, zu verlassen. Deshalb ist die Polemik gegen die Galater auch durchmischt mit Komplimenten und Reminiszenzen an die gemeinsame Zeit. Die paulinische Polemik gegen die Galater ist somit Teil seiner Überredungskunst.⁴³

III. Paulus und die Galater

Die rhetorische Verschmelzung von Polemik und Ermutigung findet ihren Grund in einer Beziehung zwischen Paulus und den Galatern, wie sie zwischen Paulus und den Agitatoren nicht existiert. Paulus will die fremden Lehrer nicht überzeugen, er redet sie nicht einmal direkt an. Auf der an-

42 Hilfreich ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung von *Betz*, Galatians, 253–255, dass diese Sektion die Paränese des Briefes einleitet. Dies wird besonders deutlich an der präskriptiven Stilistik, die nun einsetzt.

43 Zur Rhetorik als Überredungskunst siehe besonders *G. Kennedy*, *New Testament interpretation through rhetorical criticism* (Chapel Hill, 1984); *D. F. Watson*, *Persuasive artistry* [FS George Kennedy] (Sheffield 1991). *Betz*, Galatians, 14–26, kategorisiert die rhetorische Funktion des Galaterbriefes als apologetisch. Doch wird dies auch immer wieder diskutiert; der stark paränetische Stil besonders in der Auseinandersetzung mit den Galatern deutet m. E. mehr auf einen epideiktischen Stil hin. Vgl. auch *P. H. Kern*, *Rhetoric and Galatians. Assessing an approach to Paul's epistle*, SNTSMS 101 (Cambridge 1998), bes. 162–164.

deren Seite liegen die Galater Paulus offensichtlich so am Herzen, dass er ihnen schreiben kann, sie sollen so werden wie er selbst, da er auch so ist wie sie (Gal 4,12).⁴⁴ Es folgt eine längere Begründung dieser Aufforderung, die auf die gemeinsame Geschichte von Paulus und den Galatern Bezug nimmt (Gal 4,13–16) und Paulus in seiner Schwachheit beschreibt, die von den Galatern aber mit gutem Willen und sogar Seligpreisungen getragen wurde bis dahin, dass die Galater ihre Augen für Paulus ausgerissen hätten.⁴⁵ Diesem Naheverhältnis nun stellt Paulus die Möglichkeit gegenüber, dass er zum Feind der Galater geworden ist, weil er ihnen die Wahrheit vorhält (Gal 4,16). Paulus kontrastiert das frühere, innige Verhältnis mit der Möglichkeit gegenwärtiger Feindschaft, die sich an der Wahrheitsrede entzündet. Die rhetorische Frage des Paulus beinhaltet einige Provokation. In der hellenistisch geprägten Antike war Freundschaft nur zwischen sozial Gleichgestellten möglich.⁴⁶ Nach Aristoteles waren die Grundpfeiler einer Freundschaft zwischen Gleichgestellten gegenseitige Nützlichkeit, Wohlgefallen und Respekt für die Tugend, während beispielsweise für die Neopythagoräer eher Harmonie in den Vordergrund trat. Ausdruck solcher Freundschaft war jedoch immer der ehrliche und wahrheitsgemäße Umgang miteinander, bei dem Schmeicheleien keinen Raum hatten, die in sozial klar abgestuften Beziehungen wie zwischen Meister und Sklaven oder Patron und Klient beheimatet sind.⁴⁷

Wenn nun Gal 4,12 die Gleichheit zwischen Paulus und den Galatern einmahnt, um dann das Zerbrechen der guten Beziehung an der Wahrheitsrede des Paulus in Frage zu stellen (Gal 4,16), so wirft Paulus den Galatern nicht nur das Ende der Freundschaft vor, sondern er bezichtigt sie auch, nie wirkliche Freunde gewesen zu sein, da sie seine Wahrheit nicht hören wollen. Selbst ihre damaligen Seligpreisungen gehören unter diesen Umständen in die Kategorie Schmeichelei, die eines Freundes unwürdig ist. Paulus begibt sich hier also auf die Argumentationsebene eines aus der

44 Der Text ist hier missverständlich, da in der Phrase ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς das Verb fehlt, und somit ergänzt werden muss. Möglich ist sowohl eine Vergangenheitsform, wie sie in den meisten deutschen Übersetzungen gebraucht wird, aber auch eine Gegenwartsform von »sein«. Zur Diskussion siehe *Longenecker*, Galatians, 189.

45 In der Sekundärliteratur wird dies gelegentlich als ein Hinweis auf ein paulinisches Augenleiden verstanden; jedoch ist es auch möglich, dies als eine Anspielung auf ein in Antike und AT verbreitetes Motiv des Auges als kostbarstem Körperteil zu verstehen; vgl. Dtn 32,10; Ps 17,8; Sach 2:8.

46 *Betz*, Galatians, 222–229, argumentiert stark für eine rhetorische Verortung der Passage im hellenistischen Freundschaftsdiskurs und gibt hilfreiche Hinweise auf Primärliteratur. Einen Überblick zum Thema mit den relevanten Verweisen auf Primär- und Sekundärliteratur findet sich auch bei *B. Repschinski*, Freundschaft mit Jesus: *K. Huber – B. Repschinski* (Hg.), Im Geist und in der Wahrheit [FS Martin Hasitschka], NTA 52 (Münster 2008), 155–168, hier 156–159.

47 Vgl. dazu besonders *J. T. Fitzgerald* (Hg.), Friendship, flattery, and frankness of speech. Studies on friendship in the New Testament world, NT.S 82 (Leiden 1996).

hellenistischen Philosophie bekannten Freundschaftsdiskurses, um seine Beziehung zu den Galatern zu beschreiben. Daher ist auch der ungläubige Tonfall des in eine rhetorische Frage⁴⁸ gekleideten Vorwurfs der Feindschaft verständlich. Die erwartete Antwort ist ein schallendes Nein!

Gleichzeitig kontrastiert Paulus sein Verhältnis zu den Galatern mit dem der fremden Lehrer, die die Galater durch ungute Schmeicheleien (ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς) abspenstig machen wollen, damit sie schließlich die Lehrer auf eine ähnlich ungute Weise umschmeicheln (Gal 4,17). Paulus unterstellt somit den Lehrern nicht nur, dass sie die Freundschaft zu zerstören wünschen, sondern dass ihre Beziehung zu den Galatern dann nicht mehr auf Gleichheit beruht und keine Freundschaft mehr ist, weil sie sich letztlich nicht mehr wie Paulus auf die Wahrheit verlassen. Mit solchen Leuten ist keine Freundschaft möglich; die Galater werden zu Klienten oder Sklaven dieser Menschen.

Der rhetorische Verweis auf die Freundschaft zwischen Paulus und den Galatern ist deshalb von großer Bedeutung, da er die apostolische Apologie des Paulus in Gal 1–2 in die Perspektive der offenen und wahrheitsgemäßen Rede rückt. Dazu gehört, dass die Berufung des Apostels nicht von Menschen, sondern durch Gottes ureigene Offenbarung geschieht (Gal 1,1). Dazu gehört ebenfalls, dass das Evangelium des Paulus das einzige ist (Gal 1,6–9), weil er es nicht um der Menschen willen verkündet oder um Menschen wie ein Schmeichler zu gefallen (ἀρέσκειν; Gal 1,10). Das Evangelium des Paulus entspringt einer göttlichen Offenbarung (Gal 1,12), die die Galater kennen (ἠκούσατε γὰρ; Gal 1,13). Paulus verschweigt in diesem Zusammenhang auch nicht seine Vergangenheit als Verfolger der Gemeinde Gottes und gibt sogar zu, dass dies über jedes rechte Maß hinaus geschah (καθ' ὑπερβολήν; Gal 1,13). Doch die Offenbarung an Paulus bewährte sich auch in der Auseinandersetzung mit den in Jerusalem Angesehenen und wurde von ihnen bestätigt, weil sie die Paulus gegebene Gnade erkannten (Gal 2,1–10). Der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14) ist ein weiterer Erweis der Wahrheit des paulinischen Evangeliums.⁴⁹ Aber auch unter den Galatern hat sich dieses Evangelium bewährt, da sie ihn in seiner Schwachheit wie einen Engel aufnahmen (Gal 4,14) und so die Kraft des Geistes und des Glaubens erfahren konnten (Gal 3,2). Auch die Schriftbeweise, die sich auf Abraham (Gal 3,15–18)

48 So die Mehrzahl der Kommentatoren, zumal die rhetorische Frage gut in den Kontext des Freundschaftsdiskurses passt. Anders jedoch *Longenecker*, *Galatians*, 190: »an indignant exclamation«, die den faktischen Status zwischen Paulus und den Galatern ausdrückt.

49 In diesem Zusammenhang lässt sich auch vermerken, dass die Freundschaftsgeste in Gal 2,9 und der scharfe paulinische Widerspruch gegen die Heuchler (Gal 2,13) nicht unbedingt ein Widerspruch sein muss, da sich der paulinische Widerstand als Tugend der offenen Rede innerhalb einer Freundschaft von Gleichberechtigten interpretieren lässt.

oder seine Frauen und Kinder (Gal 4,21–31) beziehen, dienen dem Zeugnis der Wahrheit des paulinischen Evangeliums.

Wenn sich die Galater in einer Situation befinden, in der sie sich von der Botschaft des Paulus abzuwenden beginnen, weisen sie ihn als Freund zurück. Folgen die Galater nicht mehr dem Weg, den Paulus in aller Offenheit und Wahrheit gepredigt hat, um sich stattdessen an fremde Schmeichler zu binden, wenden sie sich von einer Beziehung unter Gleichen ab, hin zu einer Beziehung, in der Sklaverei wieder ersteht (Gal 5,1). Die Alternative zwischen der Freiheit in Christus und dem Joch der Sklaverei unter dem Gesetz ist eben auch die Alternative zwischen einer Freundschaft mit Paulus und einer Unterwürfigkeit gegenüber Heuchlern.

Damit aber rühren die Galater nicht nur an das Evangelium des Paulus, sondern stellen selbst seinen missionarischen Auftrag in Frage. Mit der Kehrtwende der Galater steht auch das Paulus durch eine Offenbarung gegebene Amt zur Diskussion. Paulus ist nicht nur ratlos (Gal 4,20), sondern er fragt sich auch, ob er vielleicht vergeblich gearbeitet hat (Gal 4,11). Schließlich fordert er die Galater zum Gehorsam auf, »denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leib« (Gal 6,17).⁵⁰ Für Paulus ist die Diskussion also mit diesem Brief beendet, wobei er mit diesem Schluss auch wieder zum Beginn des Briefes zurückkehrt, indem er noch einmal seine apostolische Autorität erwähnt.

Doch wird der Appell an die apostolische Autorität auch durch ein Entgegenkommen des Paulus abgemildert. Im paränetischen Teil des Briefs kommt Paulus noch einmal auf das Gesetz zu sprechen, das für die Galater so attraktiv geworden ist. Doch diesmal hat das Gesetz einen äußerst positiven Auftritt. Zunächst sind die ethischen Ermahnungen zur Nächstenliebe eine Art Zusammenfassung des Gesetzes (Gal 5,14). Auch der lange Lasterkatalog (Gal 5,19–23) mündet in der Feststellung, dass das Gesetz den ethischen Forderungen nicht widerspricht. Letztlich spricht Paulus sogar

50 Für *Schlier*, Galater, 284, ist dieser Schluss seltsam, ebenso *Betz*, Galatians, 323, der hier die rhetorische Figur der *conquestio* vermutet. Anders jedoch *Longenecker*, Galatians, 299, der den Zusammenhang mit der Diskussion apostolischer Autorität herstellt. Malzeichen (στίγματα) waren in der antiken Welt üblich, um Sklaven zu zeichnen und ihren Besitzern zuordnen zu können. Hier werden diese Zeichen wohl auf die Verfolgungen des Paulus um Jesu willen gemeint sein; vgl. *Matera*, Galatians, 227. Paulus stellt also noch einmal seine Zugehörigkeit zu Jesus heraus.

von einem Gesetz Christi (Gal 6,2)⁵¹, das im gegenseitigen Tragen der Last besteht. Paulus bedient sich also einer bewussten Annäherung in der Begrifflichkeit, die den Sensibilitäten der Galater Rechnung trägt. Die Paränese will nicht dem Gesetz eine erlösende Bedeutung beimessen. Aber Paulus hat keine Bedenken, die ethischen Forderungen des Lebens in Christus als Gesetz zu bezeichnen. Auf der einen Seite will Paulus die Galater auf Christus einschwören, auf der anderen Seite nimmt er ihre Hinwendung zum Gesetz derart ernst, dass er das Gesetz in sein theologisches Vokabular aufnimmt und auf Christus hin umdeutet.⁵² Damit aber bekommt die von Paulus in seiner Beziehung zu den Galatern angedeutete Freundschaft unter Gleichgestellten tatsächlich Gestalt. So wie Paulus die Galater von der Wahrheit seines Evangeliums überzeugen möchte, so nimmt er selbst auch die Anliegen seiner Gemeinde ernst und formuliert aus ihnen einen theologischen *Topos*, den er später noch weiterentwickeln wird, wenn er sich »nicht als ein Gesetzloser gegenüber Gott, sondern als einer innerhalb des Gesetzes gegenüber Christus« bezeichnet (1 Kor 9,21).⁵³

IV. Schlusswort

Der Galaterbrief ist, bei all seiner Polemik gegen die Säulen der Jerusalemer Gemeinde und die fremden Lehrer, zunächst ein Dokument, dass sich mit der Beziehung des Apostels Paulus zu den von ihm gegründeten Gemeinden befasst. Paulus ist sich seines Apostelamtes und damit seiner Verantwortung gegenüber diesen Gemeinden bewusst, und so versucht er, sie zu seinem Evangelium zurückzugewinnen. Zwei Schritte spielen zu diesem Zweck eine herausragende Rolle. Zum einen detailliert Paulus die Beziehung zwischen ihm und den Galatern in den Begrifflichkeiten antiker Freundschaft. Damit legt er dar, dass er bei aller Autorität, die er besitzt, doch den Galatern als ein Ebenbürtiger entgegentritt. Paulus und die Galater stehen auf der gleichen sozialen Stufe, wenn sie sich beide der Gnade Christi unterwerfen: »So sind wir nun, Brüder und Schwes-

51 Die Bedeutung der Phrase ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ ist Gegenstand langer Diskussionen; für eine Zusammenfassung siehe *Longenecker*, Galatians, 275–276. Fraglich ist, ob das »Gesetz Christi« eine bewusste Anspielung auf die Aussagen der fremden Lehrer beinhaltet. Eine Entscheidung hängt wesentlich davon ab, ob man die gesamte Sektion Gal 5,13–6,10 als eine Fortsetzung der Auseinandersetzung mit den Judaisierern betrachtet oder nicht. Longenecker selbst argumentiert für ein Verständnis der Phrase als von den Judaisierern unabhängig. Allerdings scheint mir dies eher unwahrscheinlich. Der Begriff νόμος hat bisher im Brief eine derart bedeutsame Rolle gespielt, dass eine Einführung einer völlig neuen Bedeutung durch den Genitiv Χριστοῦ kaum denkbar ist.

52 Mir scheint die Deutung des Gebrauchs von νόμος als beißende Ironie unnötig; siehe aber *Betz*, Galatians, 299–301.

53 Das Wortspiel μὴ ὄν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ ist eigentlich kaum übersetzbar, wie ein Vergleich verschiedener deutscher Bibelausgaben deutlich zeigt.

tern, nicht Kinder der Magd, sondern der Freien« (Gal 4,31), so dass die Unterschiede zwischen Juden und Griechen, Freien und Sklaven, Mann und Frau in der Gemeinschaft mit Christus bedeutungslos werden (Gal 3,28–29; vgl. 2,16). Diese Freundschaft ermöglicht es Paulus auch, offen die Wahrheit zu sprechen, selbst wenn er dabei zu Polemik gegenüber den Galatern greifen muss.

In einem zweiten Schritt nimmt Paulus die Anliegen der Galater in einer Weise auf, dass er zwar nicht sein Evangelium aufgibt, dass er aber das Bedürfnis der Galater nach dem Gesetz ernst nimmt und in sein Evangelium zumindest ansatzweise einbaut. So wie Paulus die Gemeinde nach seinem Verständnis des Apostelamtes formt, so nimmt er als Apostel auch die Anliegen der Gemeinde auf, setzt sich mit ihnen auseinander und nimmt sie in seine Predigt vom Leben in Jesus auf.

Dies allerdings hat Konsequenzen für das apostolische Selbstverständnis. Wenn Paulus auf der göttlichen Offenbarung als der Legitimation und dem Motor seiner Verkündigung besteht, dann zeigt die Auseinandersetzung mit den Galatern auch, dass die Gemeinde Einfluss auf dieses Evangelium hat. Selbst wenn die Botschaft eine göttliche Offenbarung ist, so ist sie doch dem Einfluss und der Reaktion der Galater unterworfen. Paulus ist eben nicht ausschließlich Apostel »durch Jesus Christus« (Gal 1,1), sondern genau so für und durch die Galater. Auch dies wird durch das Freundschaftsmotiv noch einmal unterstrichen. In Christus sind Apostel und Gemeinde ebenbürtig.

Vor einigen Jahren stellte H.-J. Klauck im Zusammenhang mit dem Johannesevangelium die Frage, ob es eine Gemeinde ohne Amt geben könne.⁵⁴ Der Galaterbrief zeigt auf, dass auch die umgekehrte Frage Berechtigung hat. Wenn Paulus den Freundschaftsdiskurs benutzt, um sein Verhältnis zu den Galatern zu klären, deutet er gleichzeitig an, dass sein Apostelamt mit seiner Gemeinde steht und fällt.

54 *H.-J. Klauck, Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven* (Würzburg 1989), 195–222. Klauck zeichnet eine Entwicklung nach, in der die johanneische Gemeinde einen langen Prozess durchlief, bevor sie eine amtskirchliche Verfasstheit unter Widerständen akzeptierte.

Summary

The relationship between Paul and the Galatians is marked by a polemic that is significantly stronger than the polemic aimed at the Judaizing teachers. However, Paul couches the polemic against the Galatians in the Hellenistic philosophical discourse on friendship. This allows him to be candid in his pointing to Galatian failures, but furthermore, it allows Paul to develop his apostolic ministry as a relationship between equals while at the same time pointing out that the foreign teachers can only offer a patron-client-relationship at best, slavery at worst.