

DER GALATERBRIEF UND DIE ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS IN GALATIEN

Ein antiker Brief ist ein historisches Dokument. Die Frage ist aber in unserem Fall: Inwiefern ist der Brief des Paulus an die Gemeinden in Galatien ein Dokument der Geschichte Galatiens? Ist ein Brief ein Dokument seines Autors oder seiner Adressaten? Unter Theologen gilt der Galaterbrief (Gal) selbstverständlich als ein Hauptzeuge der paulinischen Theologie. In seinen ersten Kapiteln enthält er aber auch außergewöhnlich detaillierte Mitteilungen über historische Ereignisse der ersten beiden Dekaden der Geschichte des Urchristentums. Das macht ihn auch in dieser Hinsicht zu einem historischen Dokument von besonderem Wert. Allerdings geht es bei den historischen Nachrichten in Gal 1-2 nicht direkt um die Anfänge der galatischen Christengemeinden, sondern um die Vorgeschichte von Problemen dieser Gemeinden, auf die der weitere Brief eingeht, und zwar in einer nicht immer ohne weiteres durchschaubaren polemischen Art und Weise. Das macht es schwierig, den Gal als Dokument der christlichen Anfänge in Galatien auszuwerten. Einen Brief aus Galatien an Paulus besitzen wir nicht. Ein solcher Brief würde vermutlich die Paulusforschung in einigen Punkten revolutionieren. Zumindest würde er mir die Bearbeitung meines Themas ganz erheblich erleichtern.

Bleibt uns also nur dieser streitbare Brief des Paulus **an** die Gemeinden Galatiens. Das ist allerdings auch etwas. Ein Brief ist ein Text besonderer Art. Er ist sicher in erster Linie als die Äußerung seines **Autors** anzusehen, in der seine auktorialen Attitüden, seine sachlichen und normativen Vorstellungen und seine Absichten zum Ausdruck kommen. Er ist sodann in zweiter Linie auch eine bestimmte Art von **Darstellung** eines Themas oder Sachverhalts. Andererseits aber gilt gerade für den Brief, daß er bei allem, worüber sein Autor etwas sagt, eine Äußerung ist, die sich **ausdrücklich** an einen **Adressaten** richtet. Der Adressat ist im Brief nicht nur implizit "gemeint", sondern wird ständig im Brief ausdrücklich als anwesend unmittelbar angeredet. Die Textinstanz des Lesers tritt im Brief immer explizit in Erscheinung, ohne deshalb fiktional zu sein. Das ist eines der Merkmale dieser Gattung. Der Brief behandelt die Themen und Sachverhalte, über die sein Autor spricht, nicht nur als Dinge, die zwischen Autor und Adressat von gemeinsamem Interesse sind, sondern darüber hinaus als Dinge, die das **Verhältnis** von Autor und Adressat berühren.

Der Brief ist also primär das Dokument eines kommunikativen Verhältnisses. Es wird im Brief als schon bestehendes oder immer schon mögliches vorausgesetzt und mit dem Brief neu artikuliert. In diesem Sinn ist ein Brief von der ersten bis zur letzten Seite immer auch ein Dokument seines Adressaten, in unserem Fall der ältesten christlichen Gemeinden im Raum Galatien. Die Gattung unseres Galaterbriefes läßt uns also hoffen, daß wir als an Galatien und seiner Geschichte interessierte Teilnehmer dieser Tagung beim Studium dieses Textes nicht ganz leer ausgehen.

1. Lokalisierung und Datierung

An der Authentizität des Präskripts des Briefes, das für die Adressaten die Bezeichnung ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας wählt, ist nicht zu zweifeln.¹ Der Terminus "Volksversammlung" (ἐκκλησία) stammt aus der frühjüdischen "Ekklesiologie"² und meint hier speziell das "Volk Gottes"³, das sich im endzeitlichen Prozeß seiner Sammlung jeweils an bestimmten Orten einfindet, vor allem zum Gottesdienst, der auch der Ort der Verlesung des Briefes ist.

Als Orte nennt Paulus sonst in den Präskripten seiner Briefe bestimmte Städte (Thessalonike, Philippi, Korinth, Rom). Dies ist im Gal anders. Er ist als Zirkularschreiben an verschiedene Gemeinden adressiert, deren Lokalität damit nicht ganz eindeutig ist. Dies schafft die Möglichkeit, die Bezeichnung "Galatien" im Gal unterschiedlich zu interpretieren, entweder als Bezeichnung für die seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. von Kelten besiedelte Landschaft Galatien um die Städte Ankyra, Pessinus und Tavium oder als Bezeichnung der römischen Provinz, die nach dem Tod des Königs Amyntas 25 v. Chr. von Augustus geschaffen wurde und die auch Teile von Isaurien, Pisidien, Lykaonien, Pamphylien, Paphlagonien und Pontus Galaticus umfaßte. Die sogenannte Provinz-Hypothese ist insofern verlockend, als sie es ermöglicht, die galatischen Gemeinden mit den Orten in Verbindung zu bringen, über die nach der Apostelgeschichte (Apg) bekannt ist, daß es sich um Paulusgründungen handelt. Man denkt dabei an die Stationen der "ersten" Missionsreise, die nach Apg 13-14 unter anderen die Landschaften Pisidien (mit den Städten Antiochien und Ikonium) und Lykaonien (mit den Städten Lystra und Derbe) erfaßt, die teilweise zur römischen "Provinz" Galatien gehört haben.

Für die südgalatische Theorie sprechen an sich gute Gründe. Die Region ist im Vergleich zur Landschaft Galatien das attraktivere Missionsgebiet nicht zuletzt auch deshalb, weil es in einigen Städten dieser Region jüdische Synagogen gibt. Das bedeutet, daß dieser Bereich für die urchristliche Mission, die sich als endzeitliche Sammlung des Gottesvolkes Israel versteht, eine unabweisbare Pflichtaufgabe gewesen ist. Historisch besteht zudem kein Zweifel, daß Paulus hier gearbeitet hat, da entsprechende Personaltraditionen auch außerhalb der Apostelgeschichte existieren (vgl. 2Tim 3, 11), so daß die südgalatische Lokalisierung des Briefes "an die Galater" nicht ohne sonstige Anhaltspunkte auch textlicher Art vorgenommen würde.

Die südgalatische Hypothese gilt trotzdem in der historisch-kritischen Exegese heute allgemein als nicht haltbar.⁴ Sie hat vor allem den Schönheitsfehler, daß sie sich einerseits primär auf die

¹ Außer den Abkürzungen gemäß AA 1992, 743 ff., der Arch. Bibl. sowie der Année Philologique werden hier verwendet:

Betz, Galaterbrief = H.D. Betz, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien (Ein Hermencia-Kommentar) (1988).

Die Adresse ist nicht nachträglich aus Gal 3, 1-5 herausgelesen. Das wäre schon wegen der Unfreundlichkeit dieser Passage etwas merkwürdig. Besonders 1Kor 16, 1 läßt aber eindeutig erkennen, daß die Formulierung "an die Gemeinden Galatiens" von Paulus im Sinne einer Adresse verwendet wird und daß Paulus nicht nur einen einzigen Brief "an die Gemeinden Galatiens" geschrieben hat. Es ist möglich, daß auf den in 1Kor 16, 1 erwähnten Kollektbrief an die Galater im kanonischen Galaterbrief angespielt wird (vgl. Gal 2, 10).

² Vgl. den von den Qumran-Essenern als Selbstbezeichnung gebrauchten Ausdruck $\text{q}^{\text{e}}\text{hal el}^{\text{t}}$.

³ Vgl. 1Kor 1, 2; 2Kor 1, 1.

⁴ Vgl. F. Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater² (1907 ND 1973); A.H.M. Jones, The cities of the eastern Roman provinces² (1971); D. Magie, Roman rule in Asia Minor² (1972). Die römische Provinz wurde im offiziellen Sprachgebrauch nicht als "Provinz Galatien" bezeichnet, sondern in der Regel wurden ihre einzelnen Gebiete aufgezählt; in summarischen Bezeichnungen kommt es vor, daß "Galatien" als einzige Landschaft namentlich erscheint.

Darstellung in Apg 13-14 stützt, dabei aber den sonstigen Sprachgebrauch nicht nur in der Apg, sondern auch im übrigen NT ignoriert.⁵ Die "südgalatische Theorie" beruht mehr auf dem Interesse an der Harmonisierung der Paulus-Daten als auf textlichen Anhaltspunkten und scheidet damit für uns aus. Die Lokalisierung von textexternen Wahrscheinlichkeitskriterien abhängig zu machen, erscheint auch riskant wegen der konkreten Hinweise in Gal 4, 13-15 darauf, daß der erste missionarische Kontakt zu den Galatern krankheitsbedingt, also möglicherweise ungeplant und insofern gewissermaßen unwahrscheinlich war. Auch daß die galatistische Mission nicht in den großen Städten der Landschaft Galatien ansetzt - darauf deutet das Fehlen von Stadtnamen im Präskript hin -, muß als für Paulus untypisch angesehen werden.

Von der Lokalisierung hängt die genauere Datierung des Gal ab. In der gegenwärtigen Diskussion herrscht weitgehende Übereinstimmung darüber, daß die im Gal angesprochenen Gemeinden im Zuge der "zweiten" Missionsreise des Paulus (ca. 49-51 n. Chr.) gegründet worden sind,⁶ ferner, daß der Gal während der "dritten" Missionsreise des Paulus wahrscheinlich in Ephesus verfaßt worden ist.⁷ Der Gal ist jedenfalls das mit Abstand älteste erhaltene Dokument urchristlicher Provenienz, das sich auf Galatien bezieht.

2. Das Verhältnis des Paulus zu den Gemeinden Galatiens

Nach der Darstellung der Apg hat Paulus Galatien, wie gesagt, auf der "zweiten" Missionsreise erstmals erreicht, und zwar, wie der Gal voraussetzt, als erster christlicher Missionar. Dies ist ein für das Verhältnis des Paulus zu den galatistischen Gemeinden grundlegender Sachverhalt. Wie das Proömium (1, 6-10) und die ersten Abschnitte der narratio (1, 11-24) klassisch dokumentieren, versteht sich Paulus als Träger und Vermittler von Offenbarungswissen. Die apologetische Argumentation in der Darstellung des eigenen Werdegangs betont besonders, daß Paulus sein Evangelium nicht aufgrund seines Torastudiums und auch nicht aufgrund der Belehrung durch Apostel erhalten hat, sondern δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (1, 12; vgl. 1, 16). Offenbarung ist dabei die grundlegende Kategorie zur Interpretation des eschatologischen Prozesses, in welchem Paulus seine Rolle als Apostel versteht: die endzeitliche Neugestaltung der Menschenwelt durch das Offenbarwerden der gerechtmachenden Kraft Gottes.

⁵ Drei textlich aus dem NT begründete Einwände sprechen gegen die südgalatische Theorie: 1. Die Apg bezeichnet die Landschaften im Süden der "Provinz" Galatien eben nicht als deren Bestandteile, sondern als "Pisidien" und "Lykaonien" und gebraucht umgekehrt "Galatien" (Γαλατικὴ χώρα, 16, 6; 18, 23 jeweils neben "Phrygien") für Nordgalatien. 2. Die für die südgalatische Lösung in Betracht gezogenen, in Apg als Nachbargebiete von Galatien genannten Landschaften Pisidien (13, 14; 14, 24), Lykaonien (14, 6) und vielleicht noch Phrygien (2, 10; 16, 6; 18, 23) werden in den Briefen des Paulus nirgends erwähnt, geschweige denn angeschrieben. 3. Auch der übrige Sprachgebrauch im NT kennt Galatien nur im Sinne des Landschaftsnamens (vgl. 1Petr 1, 1; 2Tim 4, 10).

⁶ Vgl. Apg 16, 6. Dem Autor der Apostelgeschichte liegt daran, die Provinz Asien von dieser Missionsphase noch nicht berührt werden zu lassen. Daher wird nur indirekt gesagt, daß Phrygien und die Landschaft Galatien hier als Bereiche missionarischer Tätigkeit des Paulus betrachtet werden. Apg 18, 23 wird dies aber ausdrücklich für Galatien vorausgesetzt.

⁷ In der Anfangsphase der "dritten" Missionsreise (52 n. Chr.) werden die Gemeinden in Galatien von Paulus erneut besucht (vgl. Apg 18, 23; Gal 5, 7 spielt darauf an). Danach hat es offenbar auch weitere briefliche Kontakte gegeben (vgl. die 1Kor 16, 1 erwähnte Kollektenanweisung, die wahrscheinlich dem kanonischen Gal vorausgegangen ist). Das Auftreten der im Gal heftig befehdeten Konkurrenten des Paulus in Galatien und die Übermittlung entsprechender Nachrichten über die dadurch ausgelösten Probleme in den galatistischen Paulusgemeinden erfordern entsprechend Zeit, die bei der Datierung zu veranschlagen ist. A. Suhl in: ANRW II 25. 4 (1987) 3067-3134 bes. 3077-3082 plädiert daher für die späte Datierung auf das Jahr 54 n. Chr.

Diese ereignet sich als eine Form der Vermittlung einer Botschaft (εὐαγγέλιον), zu der ein Apostel unmittelbar von Gott "gesandt" ist (vgl. 1, 16). Das Evangelium wird dabei als ein Wissen von soteriologischer Qualität aufgefaßt. Da dieses Wissen nur als von Gott gegebenes Wissen rettende Qualität hat, kann es als solches nur durch unmittelbar apostolisch legitimierte Wissensträger grundgelegt und von ihnen ein für allemal empfangen werden. Alles weitere ist Tradition und Lehre (vgl. Gal 1, 11 f.). Die Wahrheit des Evangeliums ist nach diesem Verständnis von Offenbarung also nicht beliebig auf die Autorität dieses oder jenes christlichen Apostels zurückführbar, sondern das Werk des Gründers einer Gemeinde macht diese Gemeinde definitiv zum Hörer des Evangeliums durch diesen und keinen anderen Apostel. Die Erstverkündigung und das Ersthören des Evangeliums sind als eschatologisch qualifizierter Moment ein Vorgang strikt einmaliger Art, durch den Sprecher und Hörer für immer zusammengehören. Gal 4, 12-20 wird dies zu einem Argument besonderer Art gemacht.

Dieses besondere Verhältnis von Apostel und Gemeinde wird während der Reisen des Apostels, die zu seinem Auftrag wesentlich dazugehören, durch Briefe aufrechterhalten. Der Brief hat ja - gerade auch nach antikem Verständnis⁸ - die erstaunliche Wirkung, daß im Prozeß seiner Lektüre der abwesende Autor dem Adressaten persönlich anwesend erscheint. Paulus verwendet den entsprechenden literarischen Topos z.B. 1Kor 5, 3; 2Kor 10, 10 f.; 13, 1-10. Insofern ist es auch kein Zufall, daß Briefe nicht nur für die Geschichte der paulinischen Gemeinden, sondern für die gesamte urchristliche Bewegung außerhalb Palästinas eine so immense Bedeutung haben. Der Gal ist ein typisches Beispiel dafür, wie Paulus Briefe einsetzt.

Die Erstverkündigung als Grundlegung eines definitiven besonderen Verhältnisses des Paulus zu den Gemeinden Galatiens wird im Gal mehrfach thematisiert (vgl. 1, 6 f.; 3, 1-5; 4, 12-20). Besonders aufschlußreich ist Gal 4, 12 ff. Hier faßt Paulus den Entscheidungsgehalt seiner Argumentation im zentralen Hauptteil (Gal 3-4) unter dem Beziehungsaspekt im Modell eines "freundschaftlichen" Exklusivverhältnisses zusammen. Dabei wird die Phase der ersten Begegnung als eine besonders glückliche und erfüllte Zeit gepriesen (vgl. 4, 15), die schon 3, 1-5 als die grundlegende Erfahrung des "Geistes" in Erinnerung gerufen worden ist. Gal 4, 12 ("denn ich wurde wie ihr") scheint anzudeuten, daß diese enthusiasmierende Erfahrung auch für Paulus etwas Außerordentliches im Verhältnis zu den nichtjüdischen Galatern gewesen ist. Jedenfalls macht der Brief an dieser Stelle auf außergewöhnliche Umstände aufmerksam, die zu dem vielleicht ungeplanten und unbeabsichtigten Aufenthalt des Paulus in Galatien geführt haben: Als ein von Krankheit Gezeichneter ist Paulus in Galatien angekommen, wurde aber nicht aus Furcht vor der ihn schwächenden dämonischen Macht gemieden, sondern aufgenommen "wie ein Engel".⁹ Man wird allerdings wegen der topischen Prägung der Stelle gegenüber allzu konkreten Folgerungen bezüglich der Krankheit des Paulus Zurückhaltung üben müssen.

Die Sache, die in der Verkündigung des Paulus mitgeteilt und als Evangelium gehört wird, hat also ein für allemal die Signatur der kommunikativen Beziehung zu Paulus. Das liegt in der

⁸ Vgl. K. Berger, ZNTW 65, 1974, 190-231 (zu Gal 1 vgl. 218 f.); M. Bünker, Briefformular und rhetorische Disposition im 1. Korintherbrief, Göttinger theol. Arb. 28 (1983); H. Koskenniemi, Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr. (1956); K. Thraede, Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik, Zetemata 49 (1970); S.K. Stowers, Letter writing in Greco-Roman antiquity, Library of Early Christianity 5 (1986); J.L. White, The form and the function of the body of the Greek letter. A study of the letter-body in the non-literary papyri and in Paul the Apostle, Society of Biblical Literature Diss. Ser. 2 (1972).

⁹ Die offenbarungstheologische Qualität dieses Vergleichs wird deutlich in der Gegenüberstellung mit Gal 1, 8.

Natur des im Evangelium eines Apostels mitgeteilten Wissens. Für heutige Ohren klingt es möglicherweise ziemlich eitel, wenn an dieses Verhältnis von der Seite des Paulus erinnert wird. Innerhalb des Gal muß der Beziehungsaspekt aber deshalb so intensiv diskutiert werden, weil der Anlaß des Briefes eine Störung eben dieser exklusiven Beziehung gewesen ist.

3. Der Anlaß des Galaterbriefes

Es gehört zu den obligaten Formen brieflicher Verständigung, daß der Schreiber eines Briefes am Beginn den Stand der Beziehungen zu seinem Partner aufruft. Dies ist die Funktion des Proömiums. Im Proömium des Gal ist nicht zu übersehen, daß der Brief eine problematische Entwicklung im Verhältnis der galatischen Gemeinden zu ihrem Apostel Paulus voraussetzt: Der Autor äußert sich - wo die Konvention den Dank an die Gottheit, die Versicherung unablässigen Gedenkens in immerwährender gegenseitiger Verbundenheit u.ä. vorsieht - irritiert über die unerwartet rasche Veränderung der bisherigen Bindung.¹⁰ Dafür macht er den störenden Einfluß von Konkurrenten verantwortlich, die in seiner Abwesenheit anscheinend mit großem Erfolg seine Arbeit sabotieren.

Paulus umgeht es, seine Gegner, die er mit wegwerfendem *τίτες* (Gal 1, 7) ins Visier nimmt, direkt zu nennen. Der ganze Brief steckt aber voller Anspielungen auf sie. Da die damaligen Leser des Briefes sie ja kennen, reicht dies zur Verständigung. Die historische Frage nach den Gegnern ist unter solchen Umständen eine ziemlich harte Nuß.¹¹ Das Bild der Gegner hat in der kritischen Forschung daher sehr unterschiedliche Konturen angenommen.¹² Heute besteht weitgehend Konsens darin, daß es sich um "Judaisten" handelt. Das muß näher bestimmt werden, in erster Linie aus dem Brief selbst. Strittig geblieben ist vor allem, in welchem Verhältnis

¹⁰ Der Umstand, daß es sich im Proömium des Gal um briefspezifische Topoi in verfremdeter Form handelt, erlaubt es nicht, daraus historische Schlußfolgerungen über den Zeitpunkt der Abfassung anzustellen. "So bald" sich abwenden lassen (Gal 1, 6) ist das Gegenteil der idealen Dauerhaftigkeit freundschaftlicher Beziehungen.

¹¹ Daß die Gegner den Adressaten bekannt sind, bedeutet nicht, daß Paulus sie nur so darstellen kann, wie man es heute als korrekt empfinden und erwarten würde. Was sind die damals üblichen Formen einer *indignatio* innerhalb einer argumentativen Auseinandersetzung? Was die Darstellung der umstrittenen Sachverhalte angeht, stellt sich die Frage, ob man hinter jeder Nicht-Sondern-Formulierung (*correctio*, vgl. Gal 1, 1. 11 f. u.ö.) einen Vorwurf der Gegner vermuten soll oder darf. Kritisch zu dieser Technik ("mirror reading") äußert sich G. Lyons, *Pauline autobiography. Toward an new understanding*, Society of Biblical Literature Diss. Ser. 73 (1975); vgl. K. Berger in: *Kirche, Festschrift G. Bornkamm* (1980) 373-400.

¹² Unter Hinweis auf die Warnungen vor ethischem Liberalismus Gal 5, 13 ff. wurde von W. Lüttgert, *Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefes, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 6 (1919) die These entwickelt, Paulus kämpfe im Gal an zwei Fronten, gegen Judaisten einerseits und libertinistische Pneumatiker andererseits. Aus der Verbindung beider Elemente ergab sich die lange vorherrschende Einschätzung der Gegner als Synkretisten, z.B. als judenchristliche Sektierer mit gnostischem Einschlag, in der Hauptsache jedoch gesetzlich orientiert bei W. Marxsen, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme* (1963) 54. Die Unschärfe der Zuordnungen zu einem "Synkretismus", die in der Addition beliebiger Merkmale unterschiedlicher Provenienz besteht, ist allerdings nicht unproblematisch. Die zweite von Lüttgert ausgemachte Frontstellung wird zur alleinigen, nämlich antignostischen bei W. Schmithals, *Die Häretiker in Galatien* (1956); überarbeitete Fassung in: ders., *Theologische Forschungen* 35 (1965) 9-46; ders., *ZNTW* 74, 1983, 27-58. Gegen eine antignostische Front im Gal spricht aber, daß Paulus die gottunmittelbare Offenbarungsqualität von höherem Wissen nicht als Anspruch seiner Gegner bekämpft, sondern umgekehrt für sich beansprucht (vgl. Gal 1, 15 f.) und dabei den möglicherweise gegen ihn gerichteten Verdacht, in seiner Verkündigung von den Jerusalemer Autoritäten abhängig zu sein, zurückweist (vgl. Gal 1, 11 f. 16 ff.); vgl. *Theologische Realenzyklopädie* 12 (1984) 5-14 bes. 7 s.v. *Galaterbrief* (H. Hübner). Das darin implizierte Verständnis apostolischer Autorität aber basiert nicht auf einem gnostischen, sondern auf einem für fast alle urchristlichen Gruppierungen verbindlichen apokalyptisch-weisheitlichen Offenbarungsverständnis (vgl. z.B. Mt 10, 40 par Lk 10, 16; Joh 13, 20 gegenüber 1Thess 4, 8).

zu Jerusalem die Gegner stehen.

Darauf spielt die narratio immer wieder an, wenn sie sozusagen deren Stammbaum rekonstruiert. Sie werden zumindest indirekt in Verbindung gebracht mit "gewissen Falschbrüdern", die sich auf dem Apostelkonvent für die Notwendigkeit der Beschneidung auch von nichtjüdischen Glaubenden eingesetzt haben, allerdings ohne Erfolg, dank der Wachsamkeit und des Heldentums, mit dem Paulus schon seinerzeit die "Freiheit, die wir in Christus haben", verteidigt hat "für euch" (2, 4 f.). Die Karikatur der Gegner des Paulus auf dem Apostelkonvent als gegnerische Späher in einem unheiligen Krieg ist zwar kein realistisches Portrait, wird aber ausdrücklich zur Anspielung auf die Gegner in Galatien durch das "für euch". Zur textimmanenten Einordnung der Widersacher in Galatien gehören sodann die "Leute von Jakobus" (2, 12), die in Antiochien den großen Petrus in Fragen des rituell einwandfreien Essens unter Druck setzen, so daß er seine bisherige liberale Praxis des Essens mit den Unbeschnittenen rückgängig macht und von Paulus deshalb in aller Öffentlichkeit wegen feiger Heuchelei zur Rede gestellt werden muß. Auch hier wird karikiert, und zwar wiederum mit ironischen Metaphern aus der Militärsprache (ὑποστῆλαιν = den Rückzug antreten). Wiederum wird aber deutlich, daß der Zwischenfall in Antiochien mit den Vorgängen in Galatien parallelisiert wird, obwohl die Situationen eigentlich nicht vergleichbar sind. Antiochien ist eine gemischte Gemeinde aus beschnittenen und nichtbeschnittenen Mitgliedern. Die zum Konflikt mit den Jerusalemern führenden Probleme der rituellen Mindestanforderungen an eine solche Gemeinde gibt es in dieser Form in Galatien nicht. Es geht in Galatien anders als in Antiochien nicht um die Rücksichtnahme der unbeschnittenen Gemeindemitglieder auf die ihrer Verbindlichkeit nach strittige, von bestimmten judenchristlichen Gemeindemitgliedern dennoch praktizierte Einhaltung ritueller Speisegesetze der Tora, sondern um die grundsätzlichere und weitergehende Frage der Notwendigkeit eines vollen Übertritts zum Judentum als Konsequenz der Annahme des christlichen Glaubens. Aber der Vorwurf, den Paulus nach Gal 2, 14 in Antiochien an die Adresse des Petrus formuliert haben will, paßt sehr genau und eigentlich viel besser zur Situation in Galatien: "... πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίζειν;" Die Nötigung von Nichtjuden zum Übertritt zum vollen Judentum der Judenchristen beziehungsweise die Bereitschaft der Galater, diesen Schritt zu vollziehen, ist das Problem, das im ganzen Gal zur Debatte steht. Aus Gal 6, 12 f. und 5, 7-12 geht hervor, daß die Gegner in ihrem Programm die Beschneidung der galatischen Heidenchristen verlangen. Daß Paulus durch den Gal brieflich interveniert, setzt voraus, daß er mit der Empfänglichkeit der galatischen Gemeinden für dieses Programm rechnet.¹³

Die Anspielungen auf die Gegner in Galatien in der narratio des Gal legen es demnach nahe, sie in irgendeiner Weise mit Jerusalem in Verbindung zu bringen. Daß von den Gegnern die Beschneidung der Heidenchristen propagiert wird, steht zwar im Widerspruch zu den Ergebnissen des Apostelkonvents. Das bedeutet aber nicht, daß die Gegner deswegen nicht durch die Autorität des Jakobus gedeckt sein können. Es ist vielmehr in Rechnung zu stellen, daß sich die politischen Verhältnisse in Jerusalem inzwischen verändert haben und damit auch die Situation

¹³ Dies zeigt nicht zuletzt der paränetische Hauptteil des Gal (vgl. den Anhang). Erst nachdem die Beschneidungsfrage geklärt und entschieden ist (5, 1-12), kann schließlich doch noch sinngemäß von der Erfüllung des in der Tora geäußerten Willens Gottes die Rede sein (5, 13 ff.). Der Zusammenhang von 5, 1-12 mit 5, 13 ff. ist für die Gesamtstrategie des Gal von großer Bedeutung, weil der Brief am Ende doch eine positive Perspektive eröffnen muß, in der die Adressaten ihr Verhältnis zur religiösen Kultur des Judentums geklärt sehen können. Anders zur Gliederung O. Merk, ZNTW 60, 1969, 83-104; Hübner a.O. 6.

der Jerusalemer Gemeinde. Einen Hinweis in diese Richtung gibt Gal 6, 12 f., wo Paulus den Gegnern unterstellt, sie wagten es nicht, die richtige Einsicht, die Beschneidung sei nicht heilsnotwendig, in die Praxis umzusetzen, um nicht selber verfolgt zu werden. Der Hinweis auf die Gefahr der Verfolgung kann sich nicht auf die Situation in Galatien beziehen, sondern eher auf Jerusalem. R. Jewett sieht darum in Gal 6, 12 f. eine Anspielung auf den von der zelotischen Bewegung ausgehenden Druck auf die Jerusalemer Gemeinde.¹⁴ Damit lassen sich die Spannungen zwischen den unterschiedlichen Anspielungen auf die Gegner innerhalb der narratio des Gal in diesem Punkt auflösen.

In dem Konflikt, in den der Gal eingreift, geht es nicht zuletzt immer auch um die Autorität des Paulus als Apostel im Verhältnis zu anderen Autoritäten der Urchristenheit. Auch was in diesem Zusammenhang zu klären ist, hat mit Jerusalem zu tun und betrifft zugleich immer auch die galatischen Christen:

Gal 1, 13-24 handelt vom akademischen und nicht-akademischen curriculum vitae des Paulus. Seine Bildungskarriere "im Judentum" (ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, 1, 13.14) ist danach nicht die Grundlage seiner jetzigen Sendung. Diese ist aber auch nicht das Ergebnis postconversionaler Belehrung durch die Jerusalemer Autoritäten. Das paulinische curriculum vitae geht zu "Jerusalem" auf Distanz sowohl als jüdischer Universitätsstadt als auch als Zentrale der urchristlichen ἐκκλησία. "Jerusalem" ist der gefährliche Ort, an dem Paulus für die Freiheit der Galater hat kämpfen müssen (2, 1-10). Von dort kommen die Leute, die Petrus zum Heuchler machen (2, 11-14). Dieses Jerusalem, das immer noch seine Kinder versklavt, erscheint im Gal geradezu als das Prinzip der Unfreiheit (vgl. den Abschluß der Argumentation 4, 21-31). Im Blick auf "Jerusalem" wird in einem Schriftzitat gesagt, was die Galater mit den Jerusalemer Missionaren tun sollen: "Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohn..." (Gal 4, 30 = Ex 21, 10). Weil der Autor Paulus in der gegenüber Nichtjuden erhobenen Beschneidungsforderung seiner militant judenchristlichen ("judaistischen") Gegner eine Pervertierung der Wahrheit sieht, für die er persönlich mit seinem curriculum apostolischer Zeuge ist, sieht er sich genötigt, mit seinem Brief einen Keil zu treiben zwischen die nichtjüdischen Christen in Galatien und "Jerusalem" im oben entwickelten doppelten Sinn.

Die Abrechnung mit den Gegnern im Gal ist von "schneidendem" Sarkasmus. "Sollen sie sich doch gleich kastrieren lassen ..." (5, 12). Der Gal ist ein frühes Zeugnis für den urchristlichen Anti-"Judaismus"¹⁵ und seine Motive. Dieser riskante und - aus seiner Situation losgelöst - mißverständliche Text "mußte" geschrieben werden, weil der von den Gegnern des Paulus vertretene Standpunkt für die nichtjüdischen Neuchristen in Galatien sehr einleuchtend gewesen sein muß: Paulus verkündigt ein **Evangelium**. Jetzt bietet man ihnen die dazugehörige **Religion** mit ihren handfesten Sicherheiten. Daher der Wandel im Verhältnis der Galater zu Paulus.

Gal 1, 6 setzt voraus, daß der Wandel schon eingetreten ist. Andererseits hat das Schreiben die-

¹⁴ Vgl. R. Jewett, NTS 17, 1970/71, 198-212 bes. 204 f.; zustimmend Suhl a.O. 3086, der einen Bezug zur Kollekte für Jerusalem herstellen will in der Weise, daß er die Gefahr der Verfolgung in Jerusalem dadurch gegeben sieht, daß die Jerusalemer Gemeinde sich durch Spenden von Nichtjuden unterstützen läßt und dadurch die Zeloten gegen sich aufbringt. Aber für ein solches Motiv fehlt im Gal jegliches Indiz.

¹⁵ Was im Corpus Paulinum gegen den "Judaismus" gesagt wird, unterscheidet sich nach mindestens zwei Kriterien vom zeitgenössischen paganen und vom späteren christlichen Antijudaismus: 1. Der Begriff "Judaismus" (Gal 1, 13.14) bezeichnet die religiöse Kultur des Judentums, in der man als gebürtiger Jude **durch Bildung** seine kulturelle Identität erlangt. 2. Attackiert wird von Paulus die missionarische Propagierung dieser religiösen Kultur im nichtjüdischen Milieu durch **judenchristliche** Konkurrenten.

ses Briefes nur Sinn, wenn nach der Einschätzung der Autors die Krise noch andauert und die Entwicklung zum Guten gewendet werden kann. Der Brief selbst ist das Medium, durch dessen Lektüre die im Sinne des Autors erforderliche Entscheidung fallen soll. Wie buchstäblich dies gemeint ist, zeigt z.B. der Einsatz der Waffe des bedingten Fluches Gal 1, 8.9. Welche Entscheidung zu treffen ist, ist am thematischen Programm des Gal und an seiner rhetorischen Strategie abzulesen. Darauf gehe ich in den folgenden Punkten 4. und 5. ein.

4. Das thematische Programm des Galaterbriefes

Das Programm des Gal läßt sich in Grundzügen an seiner Gliederung ablesen.¹⁶ Auf einige inhaltliche Aspekte ist wenigstens kurz einzugehen:

Der Brief behandelt in den Teilen II (Gal 3-4) und III (Gal 5, 1-6, 12) im Grunde nur eine Frage: die nach dem Verhältnis der Galater zum Gott der Bibel, der sich endzeitlich offenbart. Prinzipiell wird eine Antwort darauf gesucht, wie es ein Verhältnis zum geschichtlich an Israel handelnden Gott geben kann, ohne in diese Geschichte durch Konversion zum Judentum einzutreten. Diese an sich paradoxe Frage stellt sich so, weil nach der Erfahrung des in der Tora-Weisheit kompetenten und darin gescheiterten Paulus das Heil der Nichtjuden nicht darin liegen kann, daß sie in die Antinomien der nach seiner Überzeugung in ihre letzte Krise gekommenen Geschichte des jüdischen Volkes eintreten, die er als unabgeschlossene Suche nach Gott und seiner Gerechtigkeit auffaßt (vgl. Röm 9, 30 f.).

Der argumentative Teil II konkretisiert die gestellte Frage im Blick auf die Gestalt Abrahams. Dieser steht am Anfang der Geschichte, die nach dem Verständnis der urchristlichen Mission sich jetzt im eschatologischen Endstadium befindet, als Empfänger der ursprünglichen Zusage ("Verheißung") des "Segens" Gottes für alle Völker. Die Argumentation kreist ausschließlich um die Frage, wie es an der Erfüllung dieser Zusage Anteil geben kann, ohne die mit Abraham beginnende Geschichte der Suche nach der Gerechtigkeit mitzumachen. Die Antwort darauf lautet im Prinzip, daß Gott den Segen der gesuchten Gerechtigkeit am Ende nur aufgrund seiner Zusage und nicht aufgrund der Suche Israels verwirklicht und gewährt. Insofern kann man am Ende ein Sohn Abrahams werden, ohne Jude zu sein.

Die dazu gebotene Begründung ist nicht leicht nachzuvollziehen, unter anderem deshalb, weil dabei eine tendenziös negative Beurteilung des mosaischen Gesetzes eine wesentliche Rolle spielt. Nach Gal 3, 10 ff. schiebt sich die Tora des Mose wie ein unüberwindliches Hindernis zwischen die Abrahamverheißung und ihre endzeitliche Erfüllung. Nach Gal 3, 10-14 kommt es nämlich gar nicht darauf an, ob es möglich ist, das Gesetz in allen seinen Einzelforderungen zu erfüllen und damit den Segen zu erlangen, der sich nach Dtr 28, 1-14 aus dem Leben nach der Tora als deren eigentliche Sanktion ergibt. Vielmehr sieht Paulus das Leben nach der Tora

¹⁶ Vgl. den Anhang. Die dort vorgeschlagene Gliederung beruht in wesentlichen Punkten auf der ausführlichen Analyse von H.D. Betz, *Galatians. A commentary on Paul's letter to the churches in Galatia*, Hermeneia 1 (1979); Betz, *Galaterbrief*; zur Gliederung vgl. hier 57-68. Unser Gliederungsvorschlag betont gegenüber Betz stärker die thematische Geschlossenheit der probatio, des argumentativen Hauptteils (Gal 3-4): Nicht 2, 15-21, sondern 3, 6-7 halte ich für die Beweisankündigung (propositio) der Erörterung (probatio); deren Eröffnung 3, 1-5 verstehe ich nicht als ein erstes Argument, sondern als die Fragestellung in Form einer ironischen Befragung über den Erfolg der Erstunterweisung (dazu Näheres unten 5.a). Die Argumentation bewegt sich innerhalb der probatio - abgesehen vom briefspezifisch argumentierenden Abschnitt 4, 12-20 - ausschließlich in dem durch 3, 6 f. gesteckten thematischen Rahmen.

in jedem Fall, nicht nur im Fall der Verletzung ihrer Normen, als fluchbeladen an (vgl. 3, 10 a) und begründet dies damit, daß das Gesetz zu einer Lebensweise verpflichte, die nicht dem durch den Typos Abraham gewiesenen Weg des Glaubens aufgrund von Verheißung entspreche (vgl. 3, 10b - 12). Demnach mußte unausweichlich die durch die Tora geleitete Geschichte Israels als Suche nach der Gottesgerechtigkeit vergeblich bleiben. Die positive Bedeutung der Tora, von der vor allem im Zusammenhang des Abschnitts Gal 3, 15-29 die Rede ist, wird gerade nicht darin gesehen, daß sie Israels Geschichte vor Gott zum Weg der Gerechtigkeit macht, sondern darin, daß sie Israel reif macht für das Begreifen einer schwierigen Lektion, die damit gleichzeitig für die Galater rekapituliert wird, weil sie sie ja nicht begriffen haben: für die Erfahrung nämlich, daß Gerechtigkeit am Ende nur als Gottes rettendes Handeln offenbar wird für die Glaubenden (vgl. 3, 23 f.). Dies geschieht durch die Verkündigung des Evangeliums. Insofern bedeutet es nach Paulus ein völliges Mißverstehen seiner Verkündigung, wenn man sie meint ergänzen zu müssen durch die Einweisung in die Praxis der vollen Toraobservanz der Judenchristen.

Darin sieht Paulus das Ziel der missionarischen Aktivitäten seiner Gegner in Galatien. Dabei ist das Kriterium der Beschneidung von besonderem Interesse. Abraham gilt als der Typos der Glaubenden, weil er aufgrund seines Glaubens die Gerechtigkeit fand (vgl. die *propositio* Gal 3, 6 f. unter Berufung auf Gen 15, 6). Als religiös-kulturelle Identitätsmerkmale des nach Gerechtigkeit suchenden Israel gelten dagegen Beschneidung und Gesetz. Sie werden im Gal - und noch mehr im Römerbrief - differenziert betrachtet. Die Beschneidung gilt Paulus als das folgenschwere Ritual, das den Menschen dazu verpflichtet, Gerechtigkeit zu suchen auf dem Weg der Toraobservanz - auf dem Weg also, auf dem Paulus selbst nach eigener Überzeugung gescheitert ist und der notwendigerweise zum Scheitern des Menschen vor Gott führt (vgl. bes. 3, 8-14). Nach Gal 2, 16 ist es die gemeinsame Glaubensüberzeugung aller Christen, insbesondere der Judenchristen, "daß der Mensch durch Werke des Gesetzes nicht gerecht wird". Dabei ist das Problem nicht die Tora als Ausdruck des lebensförderlichen Willens Gottes (vgl. Röm 7, 12.14a; 8, 3 f.), sondern als Instrument menschlicher Bemühung um Gerechtigkeit (vgl. Röm 7, 14-25). Daher geht es im *adhortativen* Teil III des Gal (5, 1-6, 10) abschließend nochmals gesondert um die Frage der Beschneidung und die der Erfüllung des Gotteswillens in der Tora. Nachdem die Frage der Beschneidung endgültig vom Tisch ist (vgl. Gal 5, 2-6. 7-12), ist der Weg frei für die Beantwortung der Frage nach der Erfüllung der Tora (vgl. 5, 13-15. 16-24). Die Tora wird als Äußerung des Willens Gottes ihrem eigentlichen Sinn nach¹⁷ erfüllt durch ein Leben "im Geist". Was dies konkret besagt, muß nicht an den Geboten der Tora abgelesen werden, sondern kann auch in der Form von Tugend- und Lasterkatalogen ausgesagt werden, die, wie die Galater wissen, kein Spezifikum der jüdischen Ethik sind.

¹⁷ Gal 5, 14 beruft sich Paulus (vgl. Röm 13, 9) auf Lev 19, 18 als die authentische Summe der Toragebote nach dem Zeugnis der Tora selbst. Dabei geht es nicht darum, den Galatern "Liebe" als eine neue, womöglich die Tora überbietende Norm statt der Tora anzubieten, sondern es geht um die in der Tora selbst elementar aufweisbare Möglichkeit, der Grundintention der Tora anders als durch Halten ihrer Einzelweisungen zu entsprechen. Am Ende geht es Paulus im Gal nicht anders als Röm 8, 3 f. darum, "daß die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit durch uns erfüllt werde".

5. Das Profil der Galater im Galaterbrief

Mit dem letzten Punkt berühren wir die Frage nach der Einschätzung der Galater im Galaterbrief. Lassen sich Anhaltspunkte für ein bestimmtes ethnisches und/oder kulturelles Profil ausmachen, die dafür sprächen, daß Paulus mit den "Galatern" speziell auch Menschen keltischer Herkunft und Prägung ansprechen will?

Ich nehme die Antwort vorweg: Dafür gibt es keine eindeutigen Hinweise im Gal. Was der Text über das Bild seiner Adressaten hergibt, entspricht vielmehr dem, was wir ähnlich in anderen Paulusbriefen vorfinden. Wir gehen im folgenden auf einige konkrete Punkte ein:

a) Torheit als Kontrastfolie

Der Gal steckt voller Sarkasmen und ironischer Spitzen. Auf das ungewöhnliche Proömium habe ich schon hingewiesen. Besonders unfreundlich wirkt der Anfang des argumentativen Briefteils 3, 1-5: "Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch behext ..." Dieser grobianistische Einsatz besagt nichts über den Intelligenzquotienten der Adressaten, sondern hat mit einem bestimmten rhetorischen Topos der weisheitlichen Tradition zu tun, der bis heute lebendig ist. "Wer hat euch gesagt, erlaubt" o.ä. wäre als Anfang einer Schülerschelte auch heute noch möglich. In der biblischen Weisheitsliteratur kommt diese Form der indignierten Befragung der Schüler nach dem bisher genossenen oder verschmähten Unterricht vor allem auch als Rede der personifizierten Weisheit vor (Spr 1, 22 f.; 8, 1 f.), dasselbe auch in apokalyptisch-weisheitlichen Lehrreden im NT in der für apokalyptische Texte typischen Zuspitzung: "Ihr Schlangengezücht, wer hat euch gelehrt, ihr könntet dem kommenden Zorngericht entgehen" (Mt 3, 7 par Lk 3, 7); ähnlich, jedoch mit ausnahmsweise positiver Wertschätzung des anderen Lehrers (des Täufers Johannes): "Was seid ihr hinausgegangen, in die Wüste zu sehen? Ein Rohr, das vom Wind gebogen wird? ..." (Mt 11, 7 ff. par Lk 7, 24 ff.).¹⁸ Der Abschnitt Gal 3, 1-5 steht in dieser Tradition. Er eignet sich hier ausgezeichnet zur Einführung des argumentativen Teils des Gal als "Wiederholung einer unverstandenen Lektion", die nötig wird aufgrund des störenden Einflusses mit Paulus konkurrierender Lehrer auf die törichten Schüler, die die Lektion vergessen wollen, die ihnen der im Sinne des Offenbarungsprozesses einzig kompetente Wissensträger, Paulus als Apostel Galatiens, vorgetragen hat. Der Sarkasmus bezieht sich auf die angenommene Situation in Galatien im ganzen und erinnert an den strikt einmaligen Erstkontakt mit dem Evangelium im oben (Punkt 2.) beschriebenen Sinn.

Im Vergleich mit den genannten Parallelen ist der Ausdruck "ihr unvernünftigen Galater" auf jeden Fall als Synonym für "Toren" zu beurteilen. Es fragt sich aber, ob dabei "ihr Galater" ähnlich wie "ihr Schlangenbrut" in der Gerichtsrede des Täufers Johannes eine verschärfende Spitze beinhaltet, wobei "Galater" im abschätzigen Sinn verwendet wäre entsprechend dem negativen Image der Galater als unzivilisierten Barbarenvolkes, das einst die hellenistische Kultur bedroht hat. Dies ist offenbar nicht der Fall. Denn dann wäre dieselbe Konnotation auch Gal 1, 2 und 1Kor 16, 1 anzunehmen, was aber durch den jeweiligen Zusammenhang eindeutig ausgeschlossen wird.

¹⁸ Zu diesem Topos vgl. E. Sevenich-Bax, Israels Konfrontation mit den letzten Boten der Weisheit. Form, Funktion und Interdependenz der Weisheitselemente in der Logienquelle, Münsteraner Theologische Abhandlungen 21 (1993) 297-300.

b) Rückfall in den Dienst der Weltelemente

Innerhalb des argumentativen Teils ist Gal 4, 1-11 besonders interessant, weil dieser Abschnitt auf die heidnische Vergangenheit der Galater anzuspielen scheint. Die Frage ist, ob dabei etwas über ihren kulturellen Hintergrund zur Sprache kommt.

Der argumentative Duktus läßt sich folgendermaßen darstellen:

- | | |
|----------------------|--|
| Analoges Modell | 4, 1 Ich sage aber: Solange der Erbe unmündig ist, ist zwischen ihm und einem Knecht kein Unterschied, obwohl er Herr ist über alle Güter; 2 sondern er untersteht Vormündern und Pflegern bis zu der Zeit, die der Vater bestimmt hat. |
| Übertragung ("wir") | 3 So auch wir: Als wir unmündig waren, waren wir in der Knechtschaft der Mächte der Welt. 4 Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan, 5 damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen. |
| Applikation ("ihr") | 6 Weil ihr nun Kinder seid, hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater! 7 So bist du nun nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott. |
| ironische Vorhaltung | 8 Aber zu der Zeit, als ihr Gott noch nicht kanntet, dientet ihr denen, die in Wahrheit nicht Götter sind. 9 Nachdem ihr aber Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gott erkannt seid, wie wendet ihr euch dann wieder den schwachen und dürftigen Mächten zu, denen ihr von neuem dienen wollt? 10 Ihr haltet bestimmte Tage ein und Monate und Zeiten und Jahre.
11 Ich fürchte für euch, daß ich vielleicht vergeblich an euch gearbeitet habe. |

Die Aussage über den vorchristlichen Bewußtseinsstand der Galater findet sich im letzten Schritt des Abschnitts¹⁹ (vgl. V 9): Mit ihrer "Konversion" zum Judentum würden sie wieder verlieren, was sie durch ihre Bekehrung von den vermeintlichen Göttern hin zum Gott des paulinischen Evangeliums eben erst gewonnen haben: die Mündigkeit im Sinne des apokalyptischen Wahrheitsbegriffs.

Die Argumentation hat nur Beweiskraft, wenn man die Parallelisierung von Götzendienst und Gesetzesobservanz akzeptiert. Diese unerhörte Relativierung der Torافرömmigkeit in der Gleichsetzung mit Götzendienst²⁰ wird hier erreicht durch 4, 3-5: Mit einem inklusiven "Wir" - dem soteriologischen "Wir" fundamentaler Glaubensaussagen - faßt der Autor zusammen, was für Juden und Nichtjuden gleichermaßen gilt: daß sie unter die στοιχεῖα τοῦ κόσμου versklavt waren.²¹ Wenn dann der Übertritt zum Judentum 4, 9 entsprechend bezeichnet wird als

¹⁹ Der Gattung nach handelt es sich um den begründeten Tadel. Es ist daher nicht zu empfehlen, VV 8-11 als gesonderten Sinnabschnitt zu behandeln (gegen Betz, Galaterbrief 371 ff.).

²⁰ Das betont mit Recht J. Eckert, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, Biblische Untersuchungen 6 (1971) 93.

²¹ Die στοιχεῖα sind die dämonisierten Elemente, aus denen "diese böse Welt" (Gal 1, 4) besteht, aus der Christus "uns" befreit. Nach frühjüdisch-apokalyptischen Vorstellungen gehören die Elemente zur Engelwelt. Vgl. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 7 (o.J.) 670-687 (z. St. 684 f.) s.v. στοιχεῖον (G. Delling); RAC 4 (1959) 1073-1100 s.v. Elementum (A. Lumpe); G. Münderlein, Die Überwindung der Mächte. Studien zu theologischen Vorstellungen des apokalyptischen Judentums und bei Paulus (1971) 90-96; F. Mußner, Der Galaterbrief, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 9, 1974, 290-304. Die Parallelisierung von Elementendienst und Torافرömmigkeit beruht nach Gal 3, 19 auf der Voraussetzung, daß die Tora von Engeln verordnet worden ist. Man verbaut sich aber das Verständnis für diesen Zusammenhang, wenn man darin die

Rückkehr zum Dienst an den "schwachen und armseligen στοιχεῖα", ist dies schon aus textimmanenten Gründen nicht als Anspielung auf einen speziell galatischen Synkretismus zu werten. Die Galater fallen ja gerade nicht in einen ihnen früher eigenen Synkretismus zurück, sondern wollen in aller Konsequenz vollgültige Judenchristen wie die judenchristlichen Missionare werden. Das aber will ihnen Paulus eben als Rückschritt interpretieren, indem er die "Elementarmächte" in die Diskussion einführt als die den bösen Kosmos beherrschenden Dämonen, denen man so oder so verfällt, wenn man den Raum wieder verläßt, den Gott durch seine Veröhnung "in Christus" geschaffen hat. Selbstverständlich sehen das die Gegner anders. Die Tora ist das Gesetz der Welt als Gottes Schöpfung. Darin sind sich alle Richtungen des Frühjudentums einig. Kontrovers sind die konkreten Interpretationen. Zu den strittigen Fragen gehört auch die nach dem gottgewollten Festkalender, der insbesondere in der Diskussion um die Legitimität des offiziellen Jerusalemer Tempelkults zwischen den Essenern und der sadduzäischen Priesterschaft von Bedeutung ist. Mit 4, 10 antizipiert Paulus ironisierend, wie der Dienst der Elementarmächte aussehen würde, wenn man dabei den jüdischen Kalender einzuhalten hätte. Die Kalenderfrömmigkeit - damit wird wahrscheinlich ein Programmpunkt der Gegner des Paulus ins Visier genommen - wäre nur eine neue Variante der alten religiösen Praktiken, mit denen Menschen ihre elementaren Ängste zu bannen versuchen.

Ein für uns interessantes Motiv ist an dieser Stelle vor allem der von Paulus erhobene Anspruch der Aufklärung durch höheres Wissen. Das von Paulus apostolisch verbürgte Wissen schließt die besten aufklärerischen Traditionen mit ein. Die Kritik an den Mächten, "die in Wirklichkeit (φύσει) keine Götter sind", ist hier im Zusammenhang des Satzes über das Erkennen Gottes und Erkanntwerden durch Gott zunächst als eine Variante monotheistischer Götzenkritik zu verstehen. Sie gehört von Anfang an zur kritischen Tradition der Prophetie in Israel²² und spielt

blasphemische Leugnung der göttlichen Qualität des in der Tora übermittelten Wissens sieht, so als betrachtete Paulus die Tora als das von den Elementarmächten verordnete Zwangsmittel ihrer gottwidrigen Herrschaft. Es geht vielmehr um die Auseinandersetzung mit Gegnern, für die die in apokalyptischen Traditionen verankerte Vorstellung von Bedeutung ist, daß Mose die Bestimmungen über die Beschneidung und das Einhalten des Festkalenders von Engeln erhalten hat; vgl. 1 QS X, 1-8; Jub 1, 27.29; 2, 1.25 f. 29. 30 u.ö.; dazu M. Limbeck, Die Ordnung des Heils. Untersuchungen zum Gesetzesverständnis des Frühjudentums (1971) 158-166; ders., Von der Ohnmacht des Rechts. Zur Gesetzeskritik des Neuen Testaments (1972) 93 mit Anm. 28. Diese Vorstellung wird hier attackiert, nicht nur weil es um gegnerische Konkurrenten und die Ausschaltung ihres Einflusses auf die galatischen Gemeinden geht, sondern vor allem weil für Paulus die Bedeutung der Tora problematisch ist. Der unpolemische Römerbrief zeigt die paulinische Position in dieser Frage deutlicher: Das Selbstvertrauen eines Juden gegenüber Nichtjuden, das sich auf die Gotteserkenntnis in der Tora stützt, wird durch den Widerspruch von Wissen und Tun desavouiert (vgl. Röm 2, 17-24). Die Frage nach dem Wert jüdischen Wissens muß daher neu gestellt werden. Die Antwort lautet positiv: Der Wert liegt darin, daß Israel mit der Tora Gottes Wort anvertraut wurde (3, 1 f.). Der negative Aspekt der Antwort ist, daß Juden, sofern sie Sünder sind, keinen Vorsprung vor Heiden haben (vgl. 3, 9-18). Der eigentliche Wert des Torawissens ist, die Erfahrung der Sündenverfallenheit aller Menschen in der Radikalität gemacht zu haben, die das Handeln Gottes zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit χωρὶς νόμου im Zusammenhang des Wissens von Gesetz und Propheten überhaupt zu verstehen befähigt (vgl. 3, 19-26). Insofern ist das Torawissen eines Juden die fundamentale Voraussetzung des Glaubens an Gottes in Jesus Christus eschatologisch erwiesene Gerechtigkeit. Wird aber der jüdische Wissensvorsprung unkritisch im Sinne von Röm 2, 17-20 geltend gemacht, wie dies auch auf die judaistischen Gegner in Galatien zutrifft, dann sieht Paulus darin einen Rückfall in ein desavouiertes Verständnis von Gerechtigkeit. Die Tora wird dann wieder zum "Gefängnis" (vgl. Gal 3, 23) insofern, als von der Beobachtung ihrer Weisungen wieder vergeblich erwartet wird, was menschlicher Gehorsam nie leisten kann: die Gerechtigkeit im eminenten eschatologischen Sinn, die Befreiung aus der Herrschaft von Sünde und Tod bewirken kann (vgl. Gal 3, 21 f.). Wer dies noch erwartet, nachdem er die Freiheit erfahren hat, die "wir" in Christus haben, hat das paulinische Evangelium nicht verstanden.

²² Vgl. H.D. Preuß, Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 92 (1970); Mußner a.O. 291 f.

eine besondere Rolle in der frühjüdischen und urchristlichen Missionssprache.²³ Die Formulierung spielt aber zugleich an auf die Unterscheidung von Göttern, die es "in Wirklichkeit" sind, und solchen, die es nur "nach der Konvention" sind, also auf die Polytheismuskritik der stoisch-kynischen Tradition.²⁴ Im Zusammenhang von Gal 4, 1-11 besagt die Formulierung, daß die Elementarmächte "in Wirklichkeit keine Götter sind", daß sie in Wirklichkeit die dämonischen Zwangsgewalten sind, die jedoch "arm und schwach" sind für den, der das paulinische Wissen hat.

Es ergibt sich damit, daß Paulus mit Gal 4, 1-11 nicht auf die ethnisch-kulturell besonders geprägte religiöse Vergangenheit der Galater anspielt. Was zum Thema der Elementarmächte gesagt wird, bleibt im Rahmen dessen, was durch die Rezeption hellenistischen Gedankengutes durch das hellenistische Judentum im Milieu der hellenistisch-römischen Welt zur Verständigung mit Nichtjuden bereitsteht. Die Mission in der Landschaft Galatien zeigt besonders eindeutig, in welchem Maß die Begegnung des Frühjudentums mit dem Hellenismus eine Voraussetzung der urchristlichen Mission außerhalb Palästinas, vor allem aber außerhalb des Einzugsbereichs der diasporajüdischen Synagoge ist. Die paulinische Mission in Galatien gehört zu den frühesten Vorstößen in einen solchen Bereich.

c) Freiheit als Grundwert

Damit ist auch angedeutet, daß der den gesamten Gal prägende Grundwert "Freiheit" mit seinen velseitigen Konnotationen der popularphilosophischen Tradition zuzuordnen ist, also nichts zu tun haben muß mit speziellen Tugendbegriffen, wie man sie kriegerischen "Kelten" zuordnen könnte. Kriegs- und Sportmetaphern sind in der hellenistischen Philosophie gang und gäbe und haben von dort auch in die frühjüdische Literatur Eingang gefunden.²⁵ Daß Paulus die Freiheits-Idee im Gal so stark betont,²⁶ hängt eher mit der Einschätzung der Galater als hellenisierte Leserschaft zusammen, die sich durch die von der Popularphilosophie verbreiteten Ideale und Utopien ansprechen läßt.²⁷ So läßt sich Unbeschnittensein als Freiheit vom "Zwang" zur

²³ Vgl. A. Oepke, Die Missionspredigt des Apostels Paulus (1920) 88 f.; B.E. Gärtner, NTS 14, 1968, 209-231; H. Schlier in: Gott in Welt, Festschrift K. Rahner (1964) 515-535; C. Bußmann, Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur (1971) 57 ff.

²⁴ Vgl. Oepke a.O. 138; Schlier a.O. 201; Mußner a.O. 291; Betz, Galaterbrief 372 f. Die Unterscheidung zwischen Göttern, die es "in Wirklichkeit" (φύσει) gibt - gemeint sind die Astralkörper - und solchen, die es nur nach menschlicher Denkgewohnheit (θέσει) gibt, geht auf den Sophisten Kritias zurück. Durch Euhemeros von Messene erlangte die Distinktion eine religionskritische Bedeutung und wurde in diesem Sinn auch in der diasporajüdischen Literatur rezipiert; vgl. die Hinweise bei Betz, Galaterbrief 373 Anm. 10-11.

²⁵ Der älteste biblische Beleg für die Rezeption des philosophischen Agon-Motivs aus der hellenistischen Tradition ist meines Wissens Kor 9, 11: "Nicht die Schnellen gewinnen den Lauf noch die Helden den Kampf; so erlangen auch nicht die Weisen das Brot, auch nicht die Einsichtigen den Reichtum und auch nicht die Wissenden die Gunst. Vielmehr ereilen die Zeit und das Schicksal sie alle." Im Gal finden sich Kriegs- und Sportmetaphern vor allem in der narratio: vgl. Gal 1, 14 (προέκοπτον); 2, 2 (τρέχω ἢ ἔδραμον); 2, 4 f. im ganzen; 2, 12 (ὑπέστελλεν); im parännetischen Teil vgl. 5, 7 (ἐτρέχετε) und 5, 1 (στήκετε), falls man diesen Vers mit der Gattung der Feldherm-Ansprache vor der Front in Verbindung bringt.

²⁶ Vgl. F. Mußner, Theologie der Freiheit nach Paulus, Quaestiones Disputatae 75 (1976) (zur Abgrenzung von griechisch-hellenistischer und paulinischer Freiheitsauffassung vgl. 59).

²⁷ "Freiheit" hängt in der griechischen Konzeption zusammen mit der Polis als dem Ort, "wo einer sein und bleiben kann"; vgl. E. Nestle, Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament I (1967) 135. Auch in der späteren popularphilosophischen Verallgemeinerung bleibt das politische Element impliziert, selbst wenn Epikur den βίος ἐλεύθερος dem βίος πολιτικός entgegenstellt (vgl. Nestle a.O. 112 ff.) oder Epiktet den Weg zur Freiheit anscheinend ganz apolitisch auffaßt als die Einübung in die Unter-

Beschneidung und der entsprechenden Lebensweise (vgl. Gal 2, 3.14; 6, 12) und als Gleichheit mit den Judenchristen aufgrund der Einheit beider in Christus als Wert darstellen. Ein besonderer Hinweis dieser Art ist Gal 3, 28: "Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau ..."

Gal 3, 28 gilt als Spitzenaussage der freiheitlichen paulinischen Ekklesiologie. Die Taufe hebt jeden Unterschied zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen "in Christus" auf. Die emanzipatorische Aussage in V. 28 rezipiert aber auch einen popularphilosophischen Topos: Die Stadt, in der man nicht nach Herkunft, Besitz, Schönheit, Kraft oder dergleichen, was nicht in unserer Macht liegt, seinen Bürgerrang einnimmt, sondern ausschließlich nach dem durch Bildung gewonnenen Maß der Tugend, ist die utopische Stadt der Freiheit und der Gleichheit,²⁸ das hellenistische Pendant zum himmlischen, zum "freien" Jerusalem, dessen Kinder zur Freiheit eben nicht geboren werden, sondern durch höheres Wissen, oder wie es im Text heißt, als "Kinder der Verheißung" zur Freiheit gelangen (vgl. 4, 26 im Zusammenhang). Wieder führt Paulus Traditionen hellenistischer und frühjüdischer Provenienz zusammen, um sie im Sinne seines Wahrheits- und Freiheitsverständnisses zu rezipieren. Der Topos der idealen Stadt ist selbstverständlich nicht "galatisch", sondern wird hier als taugliches Mittel der Rede gegenüber einem Publikum verwendet, das damit lediglich als im allgemeinen Sinn gebildet oder bildungsfähig eingeschätzt wird.

d) Das Verhältnis zum Judentum

Der Gal ist durch das störende Einwirken judaistischer Missionare auf die galatischen Gemeinden veranlaßt. Er bemüht sich von der ersten bis zur letzten Zeile um das richtige Verhältnis der Galater zum Judentum. In der Sache geht es um eine äußerst komplizierte Balance, die nachzuvollziehen auch heutigen Lesern des Gal Schwierigkeiten bereitet. Wie dieses Verhältnis im Brief letztlich bestimmt wird, erfährt nur der Leser, der alles bis zum Ende liest: Am Ende erst räumt Paulus seinen Galatern die Möglichkeit ein, daß auch sie dem in der Tora geäußerten Gotteswillen in einem Leben "im Geist" entsprechen können. Dabei wird dieselbe Überzeugungsstrategie eingesetzt, die wir zuletzt beobachten konnten: Die Tora als maßgebliche Kund-

scheidung zwischen Gott und Mensch mit Hilfe der freiheitsbegründenden Unterscheidung zwischen dem, was in unserer Macht steht, und dem, was nicht in unserer Macht steht (vgl. Diss. IV, 1). Denn auch die so gewonnene Freiheit hat ihren Ort im Kosmos und seiner Ordnung, die dem Weisen als kosmopolitische Heimat von Zeus angewiesen wird.

²⁸ Der auf Zenon zurückgehende Topos ist in neutestamentlicher Zeit bereits in der jüdischen Diaspora rezipiert (vgl. bes. Philos Traktat "Quod omnis probus liber sit"). Zitiert sei aber hier eine Passage aus der (freilich jüngeren) Satire "Hermotimus, oder von den Philosophischen Secten" des Lukian von Samosata in der Übersetzung von C.M. Wieland (1789) 31; denn Satiren sind gute Spürhunde zur Entdeckung besonders strapazierter Topoi: "Indessen sagte er mir viel von dieser Stadt, und unter anderm, wenn ich mich doch recht besinne: alle Einwohner waren Fremde, die von andern Orten dahin zögen, denn niemand würde da zum Bürger geboren; man finde da Barbaren und Sklaven, Bucklichte, Zwerge, Bettler - kurz, in dieser Stadt sey Bürger wer wolle. Denn sie hätten ein Grundgesetz, daß bey der Aufnahme weder auf Vermögen und Aufzug, noch Gestalt, noch Herkunft und berühmte Vorfahren, oder irgend eine andere äusserliche Empfehlung gesehen werden sollte; alle diese Dinge kämen bey ihnen in gar keine Betrachtung; kurz, um Bürger da zu werden, brauche man nichts weiter als Verstand, Liebe zum Schönen, Arbeitsamkeit, Unverdrossenheit, und eine Seele, die sich durch keine Art von Ungemach, dem man unter Weges ausgesetzt seyn könnte, schlaff und mürbe machen lasse. Wer sich mit diesen Erfordernissen auf den Weg mache und nicht ruhe bis er in der Stadt angekommen sey, werde eben dadurch auf der Stelle zum Bürger, und trete in gleiche Rechte mit allen andern ein, wer er auch übrigens seyn möchte; denn die Wörter, vornehm, gering, freygebohren, Knecht, von Familie oder nicht von Familie, stünden gar nicht in ihrem Wörterbuch, und würden hier nicht in den Mund genommen."

gabe des Gotteswillens an Israel und die popularphilosophische hellenistische Ethik werden in der oben beschriebenen Weise unter dem Vorzeichen des urchristlichen Wahrheitsverständnisses so miteinander in Beziehung gebracht, daß die Tora in der Freiheit vom Zwang zur Erfüllung ihrer einzelnen Gebote gerade ihrem Sinn nach erfüllt wird in den konkreten Formen, die am Ende des Briefes ganz schlicht und praktisch genannt werden.

Die positiven Aussagen über die Erfüllung der Tora "im Geist" setzen, wie bereits gesagt, voraus, daß die Frage der Heilsbedeutsamkeit der Beschneidung abschließend negativ beantwortet ist. Die dabei aufgebotene verbale Schärfe ("Sollen sie sich doch gleich selber kastrieren lassen", Gal 5, 12) ist auffallend, kann aber kaum als speziell auf galatische Leser gemünzte Anspielung auf die rituelle Kastration der Priester des in Galatien beheimateten Kybele-Kultes aufgefaßt werden. Es ist zwar nicht auszuschließen, daß Paulus vom Kult der Kybele, der ja seit dem zweiten punischen Krieg zu den offiziellen römischen Kulturen zählte und auch andernorts im römischen Imperium verbreitet war, und seiner phrygischen Herkunft etwas gewußt hat. Die Beschimpfung der jüdischen Gegner als "Verschnittene" begegnet aber ähnlich auch Phil 3, 2 und müßte dann auch dort als Anspielung auf die kastrierten Priester der phrygischen Kybele aufgefaßt werden, wofür es keinen Grund gibt.²⁹ Daß die Galater von sich aus ein besonderes Interesse an der Beschneidung als Ritual gezeigt hätten, läßt sich am Text des Gal nicht erhärten. Ihr Interesse gilt nach der Einschätzung des Paulus dem vollen Judentum der Judenchristen. Darauf bezieht sich insgesamt die Argumentation. Um das komplizierte Verhältnis von Heidenchristen zum Judentum zu klären, werden die gewiß nicht leicht nachvollziehbaren Argumente der probatio aufgeboten.

Auch das zur Lösung dieser Probleme angebotene Modell der Abrahamkindschaft im Glauben zeigt, was die Galater eigentlich bewegt. Abraham ist für sie, was er seitdem bis heute in der ökumenischen Diskussion der monotheistischen Religionen ist: die große Identifikationsfigur, über die die jüdischen und nichtjüdischen Verehrer des Einen Gottes der jüdischen Bibel, die damals noch zugleich die christliche war, ihr Verhältnis zueinander positiv, nämlich als Verwandtschaftsverhältnis begreifen können trotz der trennenden Entzweigungen, auf die die probatio hinausläuft (vgl. Gal 4, 21-31).

e) Die Adressaten als urteilende Instanz

Ein letzter Gesichtspunkt hinsichtlich der Einschätzung der galatischen Leserschaft des Gal ergibt sich von der Gattung des Briefes her. H.D. Betz hat in seinem bedeutenden Kommentar den Gal als apologetischen Brief definiert und ihn mit der Form des Plädoyers vor Gericht in Verbindung gebracht. Auch wenn die hier vorgeschlagene Gliederung von der bei H.D. Betz in einigen Punkten abweicht, auch wenn man den Brief meines Erachtens nicht in allen seinen Teilen von der Disposition des forensischen Plädoyers herleiten kann, ist der Hinweis auf die Nähe zum $\gamma\epsilon\nu\omicron\varsigma$ $\delta\iota\kappa\alpha\nu\iota\kappa\acute{o}\nu$ grundsätzlich von großem Gewicht für die Interpretation des Gal

²⁹ Die Warnung vor den "Hunden", den "bösen Arbeitern", vor der "Verschneidung" ist im Philipperbrief Ausgangspunkt einer Reflexion über das, wessen sich Paulus als Jude rühmen könnte, vergleichbar dem Anfang der narratio des Gal (vgl. 1, 13 f.). Interessant ist dabei die Begründung, warum diese Vorzüge nichts mehr gelten: "wegen des unvergleichlich höheren Wertes der Erkenntnis Jesu Christi" (Phil 3, 8). Höheres Wissen läßt Traditionswissen obsolet werden (vgl. Phil 7 f.: "Verlust", "Unrat"). Im Gal entspricht dem die Aussage, daß Christus einem, der sich beschneiden läßt, "nichts nützt" (Gal 5, 2).

gerade in pragmatischer Hinsicht. Der "dikanische" Charakter erklärt nicht nur, wie es zu bewerten ist, daß Paulus im Gal in einer reichlich sophistisch wirkenden Weise die Mittel der Ironie und der sarkastischen Verunglimpfung einsetzt. Grundsätzlich beseutsam ist, wie in der dikianischen Argumentation des Gal der Leser des Briefes eingeschätzt wird, nämlich als die urteilende Instanz, die durch das Plädoyer zum richtigen Urteil in der Streitsache zu bewegen ist.

Nach diesem Modell sind die Leser des Gal die urteilende Instanz, die "Situationsmächtigen" im Sinne der Überzeugungsarbeit (πειθῆεν),³⁰ die im Gal insgesamt geleistet wird. Auch wenn Paulus im Proömium des Gal betont, seine Redeweise entspreche nicht der unter (gebildeten) Menschen üblichen Art, sondern sei von seiner apostolischen Rolle diktiert (vgl. Gal 1, 10), ändert dies nichts an der Positionsbestimmung der Galater im Argumentationsprozeß. Man wird diesen Gesichtspunkt letztlich bemühen müssen, um einschätzen zu können, wie Paulus sie anspricht: als die zu einem kompetenten Urteil in diesem Streit Mündigen. Dabei spielt aber die ethnisch-kulturelle Identität der Adressaten als "Galater" ebensowenig eine konstruktive Rolle, wie sich umgekehrt gezeigt hat, daß auch die Anrede der Galater als "töricht" (Gal 3, 1) nichts mit dem negativen Galater-Image früherer Zeiten zu tun hat. Der Vorgang der ersten Missionierung Galatiens durch den Diasporajuden Paulus setzt vielmehr die Hellenisierung auch dieser Landschaft des römischen Imperiums voraus.

³⁰ Vgl. H. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*⁸ (1984) 15. 18. 33-35.

ANHANG

Der Brief an die Galater

I. Die Eröffnung der Briefkommunikation

1. Konvention, Tradition und ein frühes Nein. Das Präskript (1,1-5)

1,1 Παῦλος ἀπόστολος, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, ² καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί, ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας· ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ⁴ τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν ὅπως ἐξέλῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, ⁵ ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

2. Irritationen eines Verhältnisses. Das Proömium (1,6-10)

⁶ Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ⁷ ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο· εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ⁸ ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [ὑμῖν] παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ⁹ ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω. ¹⁰ Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

II. Kompetenzstreit. Die narratio (1,11-2,21)

1. Die These zu den strittigen Fakten bezüglich der Autorität des Paulus (1,11 f)

¹¹ Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· ¹² οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό, οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

2. Bildung und Offenbarung. Die Un-
ableitbarkeit des Evangeliums (1,13-
24)

13 Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν
τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν
ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν, 14
καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ
πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου,
περισσότερως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν
μου παραδόσεων. 15 ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεός]
ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ
καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ 16
ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ ἵνα
εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ
προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, 17 οὐδὲ
ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ
ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπήλθον εἰς Ἀραβίαν, καὶ
πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. 18 Ἐπειτα
μετὰ ἔτη τρία ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα
ἱστορῆσαι Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν
ἡμέρας δεκαπέντε. 19 ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων
οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ
κυρίου. 20 ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.

21 ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ
τῆς Κιλικίας.

22 ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς
ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ, 23
μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι Ὁ διώκων ἡμᾶς
ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε
ἐπόρθει, 24 καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν θεόν.

3. Der Jerusalemer Apostelkonvent.
Dreifache Erprobung der Freiheit (2,1-
10)

2.1 Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν
ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ,
συμπααραλαβὼν καὶ Τίτον. 2 ἀνέβην δὲ κατὰ
ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ
εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ'
ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ
ἔδραμον. 3 ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλληνας
ᾧ, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι. 4 διὰ δὲ τοὺς
παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες
παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν
ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς
καταδουλώσουσιν: 5 οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν
εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ
εὐαγγελίου διαμείνη πρὸς ὑμᾶς. 6 ἀπὸ δὲ τῶν
δοκούντων εἶναί τι — ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν

μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει — ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, ⁷ ἀλλὰ τούναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, ⁸ ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, ⁹ καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· ¹⁰ μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

4. Der Antiochenische Zwischenfall.
Die Wahrheit des Evangeliums (2,11-21)

¹¹ Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. ¹² πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. ¹³ καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. ¹⁴ ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων,

Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίξειν; ¹⁵ Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἀμαρτωλοί, ¹⁶ εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου "οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα" σάρξ. ¹⁷ εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἀμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο. ¹⁸ εἰ γὰρ ἂ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω. ¹⁹ ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι. ²⁰ ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ

τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. ²¹ οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

III. Erörterung (3,1-4,31)

1. Rekapitulation einer unverstandenen Lektion. Die Fragestellung (3,1-5)

3.1 ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος; ² τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν, ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; ³ οὕτως ἀνόητοί ἐστε; ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε; ⁴ τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἴ γε καὶ εἰκῆ. ⁵ ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

2. Das Erbe Abrahams (3,6-4,11)

2.1. Die Beweisankündigung: das Abraham-Modell (3,6-7)

⁶ καθὼς Ἀβραάμ "ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην."
⁷ Γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ.

2.2. Die Antinomie von Segen und Fluch und der Loskauf durch Christus (3,8-4)

⁸ προῖδουσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς προευηγγελίσαστο τῷ Ἀβραάμ ὅτι "Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη."
⁹ ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. ¹⁰ ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι "Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά." ¹¹ ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι "Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται." ¹² ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' "Ὁ ποιήσας" αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς. ¹³ Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται, "Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου," ¹⁴ ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

2.3. Die Antinomie von Verheißung und Gesetz und das Kommen des Glaubens (3,15-29)

15 Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. 16 τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει, Καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός, "Καὶ τῷ σπέρματί σου," ὅς ἐστιν Χριστός. 17 τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ, εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. 18 εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός. 19 Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. 20 ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν. 21 Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο· εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῶποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη. 22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν. 23 Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι. 24 ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν· 25 ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν. 26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδύσασθε· 28 οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 29 εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

2.4. Die Differenz zwischen Bevormundung und Freiheit und die briefliche Intervention des Paulus (4,1-11)

4,1 Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὧν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. 3 οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι. 4 ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, 5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν. 6 Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν, κρᾶζον, Αββα ὁ πατήρ. 7 ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ. 8 Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· 9 νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε; 10 ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς. 11 φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῆ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.

3. Der Entscheidungsgehalt der Argumentation (4,12-31)

3.1. Wahre und falsche Freundschaft.
Die Entscheidung auf der Beziehungsebene (4,12-20)

12 Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καὶ γὰρ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. οὐδέν με ἠδικήσατε. 13 οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον, 14 καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν. 15 ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι. 16 ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν; 17 ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε. 18 καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε, καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς, 19 τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. 20 ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι, καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.

3.2. Abrahams ungleiche Kinder. Die Entscheidung auf der Sachebene (4,21-31)

21 Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε; 22 γέγραπται γὰρ ὅτι Ἄβραάμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας. 23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας. 24 ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὐταὶ γὰρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν γεννώσα, ἣτις ἐστὶν Ἀγάρ. 25 τὸ δὲ Ἀγάρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. 26 ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν. 27 γέγραπται γὰρ, "Εὐφράνθητι, στείρα ἢ οὐ τίκτουσα· ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα." 28 ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ. 29 ἀλλ' ὡσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν. 30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; "Ἐκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς, οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ" τῆς ἐλευθέρας. 31 διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμεν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.

IV. Paränese (5,1-6,10)

1. Warnungen (5,1-12)

1.1. Das Freiheitsprinzip, negative Variante: dem Joch der Knechtschaft widerstehen (5,1)

5,1 τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

1.2. Frustration der Geisterfahrung durch die nachträgliche Beschneidung (5,2-6)

2 Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. 3 μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὄλον τὸν νόμον ποιῆσαι. 4 κατηγγήθητε ἀπὸ Χριστοῦ οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξέπεσατε. 5 ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. 6 ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

1.3. Frustration der Beziehung zu Paulus durch den nachträglichen Einfluß anderer Autoritäten (5,7-12)

7 Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοπεν [τῆ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι; 8 ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς. 9 μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. 10 ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ ταράσσω ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾔ. 11 ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήρηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ. 12 ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.

2. Mahnungen (5,13-6,10)

2.1. Das Freiheitsprinzip, positive Variante: einander in Liebe dienen (5,13-15)

13 Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. 14 ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ "Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν." 15 εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.

2.2. Leben im Geist als Erfüllung der Tora (5,16-26)

16 Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε. 17 ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκὸς· ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε. 18 εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. 19 φανερὰ δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, 20 εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, 21 φθόνοι, μέθαι, κῶμοι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. 22 Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, 23 πραύτης, ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος. 24 οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. 25 εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. 26 μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες.

2.3. Konkretisierungen (6,1-10)

6,1 Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῆ ἄνθρωπος ἐν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραύτητος, σκοπῶν σεαυτόν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς. 2 Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε, καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. 3 εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι μὴδὲν ὦν, φρεναπατᾶ ἑαυτόν. 4 τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτόν μόνον τὸ καύχημα ἔξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον. 5 ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει. 6 Κοινωνεῖτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχούντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς. 7 Μὴ πλανᾶσθε, θεὸς οὐ μυκτηρίζεται· ὁ γὰρ ἐὰν σπεῖρη ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει. 8 ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. 9 τὸ δὲ καλὸν ποιῶντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλύομενοι. 10 ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.

V. Der Abschluß der Briefkommunikation (6,11-18)

1. Der Authentizitätstopos und seine polemische Entfaltung (6,11-17)

11 Ἴδετε πηλικοίς ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. 12 ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται. 13 οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμεσθαι ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχῆσονται. 14 ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται ἀγὰρ κόσμῳ. 15 οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστίν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις. 16 καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος, καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ. 17 Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω, ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

2. Schlußsegen (6,18)

¹⁸ Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν.

Münster**Karl Löning**