

DER BRIEF AN DIE GALATER

EINLEITUNG

1. Der Brief und seine schwindende Bedeutung in der Gegenwart

"Vierzig Briefträger von Haushunden angefallen." Diese schreckenerregende Schlagzeile, die man vor kurzem in einer Münsteraner Lokalzeitung lesen konnte, hat nichts mit der augenblicklichen Tarifaueinandersetzung im öffentlichen Dienst zu tun. Daß Postboten manchmal tatsächlich von Haushunden gebissen werden, ist vielmehr lediglich die Kehrseite der bekannten Tatsache, daß sie im übrigen gerngesehene Zeitgenossen sind. Die Sympathie, die sie im allgemeinen genießen, hängt mit ihrem Beruf zusammen. Was sie an der Haustür abgeben oder in die Briefkästen stecken, ist zwar nicht in allem nur erfreulich. (Prospekte, Rechnungen, Zeitungen, Mahnungen, Postwurfsendungen - ... Die Papierflut auf dem Fußboden hinter dem Briefschlitz in der Haustür kann schon einmal lästig werden.) Aber das positive Image des Postboten wird dadurch nicht beeinträchtigt. Er verdankt es nämlich einer ganz bestimmten Sorte von Postsendung, die nach wie vor zum Besten gehört von all den Dingen, die die Post befördert: dem Brief.

Nicht nur Pessimisten¹ sind der Ansicht, daß auch dieses unverwüsthche Briefträger-Image bald der Vergangenheit angehören wird, weil manches darauf hindeutet, daß das Briefeschreiben in absehbarer Zeit durch andere Formen der Kommunikation über räumliche Distanz abgelöst werden wird. Wir sind bereits auf dem Wege dahin beträchtlich fortgeschritten.² Die raumüberbrückenden Medien der Telekommunikation moderner Art (Telefon, Telekonferenz, um nur die engsten Konkurrenten des Briefes zu nennen) haben dem Brief gegenüber sämtlich darin einen Vorsprung, daß sie eine zeitgleiche Verständigung ermöglichen. Das Telefonieren z.B. verbindet zwei Partner in einem unmittelbaren Dialog. Der Brief dagegen versucht zwar, den Eindruck der Unmittelbarkeit der

¹Vgl. Ermert, Karl, Briefsorten. Untersuchungen zu Theorie und Empirie der Textklassifikation [Reihe germanistische Linguistik 20], Tübingen 1979, S. 6 (Überschrift: Der "eigentliche Brief und das Ende der Briefzeit").

²Hier könnte der Kafka-Text eingesetzt werden! Weiter dann mit der Feststellung, die modernen Medien seien eher eine Ent-Zauberung dessen, was nach Kafka das Gespenstische am Brief ist.

Nun habe ich Ihnen schon so lange nicht geschrieben Frau Milena, und auch heute schreibe ich nur infolge eines Zufalls. Entschuldigen müßte ich mein Nichtschreiben eigentlich nicht, Sie wissen ja, wie ich Briefe hasse. Alles Unglück meines Lebens (...) kommt, wenn man will, von Briefen oder von der Möglichkeit des Briefeschreibens her. Menschen haben mich kaum jemals betrogen, aber Briefe immer und zwar auch hier nicht fremde, sondern meine eigenen. Es ist in meinem Fall ein besonderes Unglück, von dem ich nicht weiter reden will, aber gleichzeitig auch ein allgemeines. Die leichte Möglichkeit des Briefeschreibens muß – bloß theoretisch angesehen – eine schreckliche Zerrüttung der Seelen in die Welt gebracht haben. Es ist ja ein Verkehr mit Gespenstern und zwar nicht nur mit dem Gespenst des Adressaten, sondern auch mit dem eigenen Gespenst, das sich einem unter der Hand in dem Brief, den man schreibt, entwickelt oder gar in einer Folge von Briefen, wo ein Brief den andern erhärtet und sich auf ihn als Zeugen berufen kann. Wie kam man nur auf den Gedanken, daß Menschen durch Briefe mit einander verkehren können! Man kann an einen fernen Menschen denken und man kann einen nahen Menschen fassen, alles andere geht über Menschenkraft. Briefe schreiben aber heißt, sich vor den Gespenstern entblößen, worauf sie gierig warten. Geschriebene Küsse kommen nicht an ihren Ort, sondern werden von den Gespenstern auf dem Wege ausgetrunken. (...) Die Menschheit fühlt das und kämpft dagegen, sie hat, um möglichst das Gespenstische zwischen den Menschen auszuschalten, und den natürlichen Verkehr, den Frieden der Seelen zu erreichen, die Eisenbahn, das Auto, den Aeroplan erfunden, aber es hilft nichts mehr, es sind offenbar Erfindungen, die schon im Absturz gemacht werden, die Gegenseite ist soviel ruhiger und stärker, sie hat nach der Post den Telegraphen erfunden, das Telephon, die Funktelegraphie. Die Geister werden nicht verhungern, aber wir werden zugrunde gehen.

Kiesb, am 19. März 1992

Sehr geehrter Herr Professor Leising,

zu meinem Ergebnis gab ich die Arbeit am 2. Timotheusbrief. Und im kommenden Semester lesen Sie wieder einen Brief, der an die geht. Für die spannende Zeit in der neotestamentlichen Exegese (und der Einführungs-Vh) möchte ich leicht einfach und Danke sagen. Ich glaube nicht mehr, daß ich Verantwortbares geleistet habe, sondern ich habe und ich freude in den Sitzungen im Audi-Max. Vorträge brauchen eben gute "Vorträge". Sie sind eine Freude gewesen.

Ein herzliches Gruß

von "Ihren" Studenten

B: Obigen Kaffee-Text fand ich im Programm zu "LOVE LETTERS", eine Produktion am Thessalof Schauspielhaus (läuft noch. lohnt sich!).

Kommunikation zu erwecken (Anrede als Regelanfang, Verwendung der 2. Person bzw. der entsprechenden Höflichkeitsform im Brief, Fragen, Bitten, Wünsche, Grüße usw.), ohne diese jedoch wirklich zu erreichen. Der Brief ist eine recht künstlich geballte Ladung kommunikativer Beiträge des einen von zwei Partnern in einem zeitraubenden Wechsel solcher kompakten Einheiten von Mitteilungen, die wir Briefe nennen. Der Briefwechsel ist im Prinzip eine Makro-Kommunikation. Im Unterschied zu vielen anderen Formen der Makro-Kommunikation (z.B. mittels Publikation von Fachliteratur) kommt es einem Briefschreiber aber in aller Regel darauf an, möglichst nahe an den Adressaten heranzukommen und gerade nicht den Eindruck zu erwecken, die Mitteilung dieses Briefes stamme von der langen Bank und hätte noch sehr viel mehr Zeit gehabt. Das Gegenteil ist uns allen, sofern wir erfahrene Briefschreiber sind, vertraut: Man entschuldigt sich dafür, daß man erst jetzt dazu gekommen ist, den letzten Brief zu beantworten - Weihnachten war das; so lange ist das schon wieder her! - , und schreibt nun seinerseits aus der aktuellen persönlichen Situation heraus, ganz so, als interessierte sich der Adressat hauptsächlich dafür, wie "es mir geht". Natürlich haben wir es uns längst abgewöhnt, mit der kindlichen Eröffnung "Wie geht es Dir? Mir geht es gut." einen Brief anzufangen, aber gerade solche abgedroschenen Floskeln zeigen, was mit der brieflichen Kommunikation eigentlich versucht wird: Raum, aber auch Zeit zu überwinden in einer künstlichen Unmittelbarkeitssprache, die eigentlich aus dem Dialog stammt. Das Telefon und seine moderneren Geschwister leisten tatsächlich, was der Brief nur fingiert: die Telekommunikation jetzt. Kein Wunder also, daß die neueren Kommunikationstechniken den guten alten Brief in Existenzschwierigkeiten bringen. Haben Sie schon einmal einen Brief geschrieben und sofort darauf mit dem Empfänger telefoniert gleich, nachdem Sie den Brief in den Kasten geworfen haben, vom Postamt aus? Nein? Und warum nicht?!¹ Gebräuchlich ist heute aber wohl die umgekehrte Reihenfolge: Man telefoniert und hält die Ergebnisse schriftlich fest. "Sehr geehrter Herr Professor, gemäß telefonischer Vereinbarung teile ich Ihnen hiermit endgültig mit..." Ein Brief im eigentlichen Sinn (sh. Anmerkung 1) ist das dann nicht. Wir sollten also in Zukunft nicht Briefmarken, sondern besser gleich Briefe sammeln; denn sie werden bald teuer und selten werden. Es wird in Zukunft auch immer mehr in Vergessenheit geraten, welche Bedeutung Briefe einmal für die menschliche Verständigung besessen haben.

2. Die antike Wertschätzung des Briefes

Was wir zuvor positiv über den Brief und seine kommunikative Funktion gesagt haben, gilt uneingeschränkt auch und eigentlich erst recht für die antike Auffassung des Briefes einschließlich der neutestamentlichen. Gerade die Antike hat sich für das Phänomen der epistolaren Unmittelbarkeit

¹Der Zauber des Briefes wird zerstört.

besonders interessiert und eine eigentümliche Topik entwickelt, in der das Miteinander der brieflichen Kommunikation als ein besonderer Wert und als die eigentliche noetische Leistung der Gattung Brief reflektiert und thematisiert wird.

Der Brief ist eine genuin schriftliche Gattung. Er genießt schon deshalb in der Antike wie alles Schriftliche ein hohes Ansehen. Lesen und Schreiben sind Sache der Gebildeten. Da auch Ungebildete ein Interesse an brieflicher Kommunikation haben, gibt es in der Antike gewerbliche Schriftstellerei und eine entsprechende schulische Theorie und Ausbildung im Rahmen der Rhetorik, der dritten Disziplin des klassischen Triviums (nach der Grammatik und der Dialektik).

Der antike Brief hat ein breites Spektrum von Verwendungszwecken (Privatbrief, Geschäftsbrief, amtlicher Brief, Kunstbrief) mit entsprechender Variabilität nicht nur der Inhalte, sondern auch des Stils. Als Brief im engeren und eigentlichen Sinn gilt jedoch der Privatbrief, und zwar genauer gesagt: der Freundschaftsbrief.¹ Sowohl die antike Brieftheorie wie die literarische Praxis der Briefsteller und Briefautoren ist, wenn es um das Wesen brieflicher Kommunikation geht, am Paradigma des Freundschaftsbriefes orientiert. Die konventionellen Bestandteile eines Briefes sind kaum richtig zu verstehen, wenn man diesen Hintergrund nicht kennt. Dazu die folgenden Hinweise, soweit sie für die Exegese neutestamentlicher Briefliteratur von allgemeinem Interesse sind:

a) Brieftheorie

Der älteste bekannte Text zur antiken Brieftheorie stammt aus dem 1. Jh.n.Chr., also in der Zeit der Entstehung der ntl. Briefe. Er fußt aber auf älterer Schultradition und bezieht sich auf ältere Vorbilder der Briefkultur. Der Text findet sich als Exkurs in dem Werk des Rhetorikers Demetrius von Phaleron in dessen Schrift: Περὶ ἐρμηνείας (= über die Kunst, sich auszudrücken, frei: Lehrbuch der Stilkunde).

Demetrius bestimmt das Wesen des Briefes aus seiner wesentlichen Funktion: φιλοφρόνησις γάρ τις βούλεται εἶναι ἡ ἐπιστολή...(frei übersetzt: "Der Brief will Ausdruck von Freundschaft sein.")²

Die Entstehung dieser Vorstellung aus dem Freundschaftsideal der griechischen Philosophie (Aristoteles, Epikur) ist gut nachzuvollziehen: Die ideale Freundschaft wird vor allem gepflegt als

¹vgl. die Plinius-Briefe

²Demetrius, Vom Stil, übers. von E. Orth, Saarbrücken 1923, S. 45 Nr. 231.

Miteinander im freundschaftlichen Gespräch. Der Brief schafft zwischen Freunden in der Zeit ihres Getrenntseins den Ersatz für dieses Gespräch. Artemon, der Herausgeber der Briefe des Aristoteles war daher der Auffassung, der Brief sei ein halbierter Dialog. Über diese verbreitete Ansicht geht Demetrius mit der noch gewagteren Theorie hinaus¹, der Brief sei keineswegs nur etwas Halbes, sondern er enthalte sozusagen das "Bild der Seele" des Autors (εἰκόνα... τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς). Im Brief könne der Adressat "die Persönlichkeit des Schreibers sehen" (ιδεῖν τὸ ἦθος τοῦ γράφοντος).² Demetrius steigert als die in der Syntax des Briefes angelegte Sprechhaltung der Unmittelbarkeit zur Vorstellung der sinnlich wahrnehmbaren Anwesenheit des Autors in der Situation des Lesers im Prozeß der Lektüre.

b) Briefpraxis

Diese Vorstellung findet in der Briefpraxis Ausdruck in einer Reihe briefspezifischer Topoi. Sie spielen vor allem mit dem Gedanken der Anwesenheit des abwesenden Freundes im Brief bis hin zur fiktiven Imagination der leibhaftigen Gegenwart (παρουσία).

Als Beispiel soll hier ein fiktiver Kunstbrief dienen, der über das Briefeschreiben als solches reflektiert:

Seneca, ep 40,1

"Daß du mir häufig schreibst, dafür danke ich dir; denn auf diese Weise, die einzig dir möglich ist, zeigst du dich mir (te mihi ostendis).³

Niemals empfangen wir einen Brief von dir, ohne daß wir nicht sofort zusammen sind (ut non protinus una simus)." Wenn uns Bilder abwesender Freunde willkommen sind, die die Erinnerung erneuern und die Sehnsucht der Abwesenheit mit trügerischem und nichtigem Trost erleichtern, wieviel willkommener ist ein Brief, der echte Spuren des abwesenden Freundes (vera amici absentis vestigia),

¹Darauf geht der Anfang des Exkurses über den Briefstil ein: "Da auch der Briefstil Schlichtheit braucht, müssen wir auch von ihm reden. Artemon, der Sammler der Aristoteles-Briefe, behauptet daher, daß man ein Gespräch und einen Brief auf dieselbe Art und Weise schreiben müsse; denn der Brief sei die andere Hälfte des Gesprächs" (Demetrius, Vom Stil, übers. von E. Orth, Saarbrücken 1923, S. 44 = Nr. 223).

²Nr. 227 heißt es: "Sehr viel Persönliches soll der Brief enthalten, genau wie das Gespräch. Schreibt doch jeder den Brief ungefähr als Bild seiner eigenen Seele. In der Tat kann man an jeder anderen Darstellung den inneren Gehalt des Schreibers erkennen, freilich aus nichts so gut wie aus einem Brief."

³vgl. auch die εἰκὼν-Metapher und dazu L-G.II Nr. 73 (S. 63)

221: Ueberzeugungskraft wurzelt im klaren, gewöhnlichen Ausdruck.
222: Theophrasts Theorie von der Ueberzeugungskraft. 223: Briefstil ist
schlicht. Der Brief ist die andere Hälfte des Gesprächs. 224: Unter-
schied zwischen Brief und Gespräch. 225: Briefstil plaudert, ist nicht
feierlich. 226: Asyndeta nicht für Briefe passend.

Von der Ueberzeugungskraft.

221. Die Ueberzeugungskraft ruht in zwei Punkten, in der Klarheit und in der gewöhnlichen Sprache. Denn die Unklarheit und der ungewöhnliche Ausdruck wirken nicht überzeugend. Man darf also nicht den feierlichen und schwungvollen Ausdruck bei der Ueberredung anwenden, ebenso muß man eine Darstellung, die bekräftigt und die nichts Rhythmische an sich hat, heranziehen.

222. In diesen beiden Eigenschaften also, in der Klarheit und in der Sprache des Umgangs, liegt die Ueberzeugungskraft, ferner in dem Umstand, wovon Theophrast bemerkt, daß man nicht alles sorgfältig breit ausspinnen soll, sondern manches dem Hörer zum Verstehen und zum eigenen Nachdenken überlassen muß. Denn wer das begriffen hat, was du übergangen hast, wird nicht bloß dein Hörer, sondern auch dein Zeuge, zugleich mit noch freundlicherer Gesinnung. Er dünkt sich einsichtsvoll deinetwegen, weil du ihm den Anstoß zum Verständnis gegeben hast. Wer dagegen alles wie zu einem Unverständigen spricht, gleicht einem Redner, der den Zuhörer gering schätzt.

Vom Briefstil.

223. Da auch der Briefstil Schlichtheit braucht, müssen wir ebenso von ihm reden. Artemon, der Sammler der Aristoteles-Briefe, behauptet daher, daß man ein Gespräch und einen Brief auf dieselbe Art und Weise schreiben müsse; denn der Brief sei die andere Hälfte des Gesprächs.

224. Es (das Gespräch) sagt wohl etwas, aber nicht alles. Der Brief soll doch etwas mehr ausgearbeitet sein als das Gespräch. Das Gespräch ahmt einen Menschen nach, der aus dem Stegreif spricht. Der Brief wird geschrieben und als eine Art Geschenk gesandt.

225. Wer kann sich jedoch so mit einem Freund unterhalten, wie Aristoteles mit Antipater, an den er über den alten Flüchtling mit den Worten schreibt: „Wenn dieser als Flüchtling in alle Länder geht, sodaß er nicht mehr zurückkehrt, so kann man es wirklich denen nicht verdenken, die im Hades zur Ruhe gehen wollen.“ Denn wer sich so unterhält, gleicht mehr einem feierlichen Redner, nicht einem gewöhnlichen Plauderer.

226. Asyndeta, die sich sonst für den rednerischen Vortrag eignen, passen nicht für Briefe. Denn das Asyndeton verbreitet in der schriftlichen Darstellung nur Unklarheit. Auch die Nach-

227: Brief als Spiegelbild der Seele. 228: Der Brief soll kurz, nicht prunkvoll sein. 229: Schreibt keine Perioden im Brief. 230: Nur bestimmte Stoffe passen für ihn. 231: Der Brief als freundliches Gedanken. 232: Gruss und Sprichwort schmücken ihn. 233: Beweis in Briefform ist zulässig.

ahmung gehört nicht so zur Darstellung wie zu einem Redekampf; so heißt es im Euthydem: „Wer war das, lieber Sokrates, mit dem du dich gestern im Lykeion unterhalten hast? Ein großer Haufe, der auch umstand.“ Ein wenig weiter sagt er dann noch: „Aber mir scheint es ein Fremdling zu sein, mit dem du sprachst. Wer war es?“ Dieser ganze Stil und diese Nachahmung eignen sich mehr für einen Schauspieler, nicht für geschriebene Briefe.

227. Sehr viel Persönliches soll der Brief enthalten, genau wie das Gespräch. Schreibt doch jeder den Brief ungefähr als Bild seiner eignen Seele. In der Tat kann man an jeder anderen Darstellung den inneren Gehalt des Schreibers erkennen, freilich aus nichts so gut wie aus einem Brief.

228. Die Länge des Briefes muß beschränkt und zusammengefaßt sein, wie auch sein Ausdruck. Die zu langen und dazu im Stil ziemlich feierlichen sind in Wahrheit keine Briefe, sondern Abhandlungen mit dem Gruß als Uberschrift; so gibt es viele unter den platonischen Briefen, so ist auch der Brief des Thukydides.

229. Der Wortstellung nach soll der Brief weniger gebunden sein. Es wäre ja lächerlich, in Perioden zu schreiben, gleich als schreibe man keinen Brief, sondern eine Prozessrede. Nicht nur lächerlich, sondern überhaupt unfreundschaftlich wäre es (diese Unfreundlichkeit wird durch das Sprichwort ausgedrückt: „Feigen auf Feigen“), Perioden in Briefen zuzulassen.

230. Man muß wissen, daß es nicht bloß einen Briefstil, sondern auch Gegenstände für einen Brief gibt. Aristoteles, der offenbar den Briefstil am besten getroffen hat, äußert sich daher einmal: „Das schreibe ich dir nicht. Denn es ist kein Gegenstand für einen Brief.“

231. Wenn da jemand über dialektische Künste oder naturwissenschaftliche Fragen schreibt, gut, so schreibt er zwar, aber sicher keinen Brief. Ein freundliches Gedanken will der kurze Brief sein, Darlegung eines einfachen Verhältnisses mit schlichten Worten.

232. Den Schmuck des Briefes bilden die freundschaftlichen Grüße und die zahlreichen Sprichwörter darin. Denn bloß dies einzige Stück Gelohrsamkeit soll sich in ihm finden: das Sprichwort, das ja etwas Volkstümliches und Allgemeinbekanntes ist. Wer Sentenzen anführt und Mahnreden hält, gleicht nicht einem Menschen, der durch das Mittel des Briefes, sondern wie ein Theatërgott spricht.

233. Aristoteles verwendet auch wohl Beweise in Briefform; z. B. um zu beweisen, daß man den großen und den

234: Ton des Briefs richtet sich nach dem Empfänger. 235: Briefsprache setzt sich aus anmutigem und schlichtem Stil zusammen. 236: Trockener Stil als fehlerhaftes Gegenstück des schlichten. 237: Stiltrockenheit im Ausdruck. 238: Komposition des trockenen Stils.

kleinen Städten in ähnlicher Weise Wohltaten erweisen soll, bemerkt er: „Die Götter sind in beiden Städten die gleichen; folglich mußt du auch die Grazien, die Göttinnen sind, in beiden Städten als die gleichen aufstellen.“ Denn das von ihm Bewiesene wie auch die Beweisform an sich eignen sich für einen Brief.

234. Da wir aber auch manchmal an Städte und Könige schreiben müssen, sollen derartige Briefe ein wenig schwungvoll gehalten sein. Man muß eben auch die Persönlichkeit im Auge behalten, an die man schreibt. Der Brief soll gehobenen Stiles sein, doch nicht so, daß es eine Abhandlung statt eines Briefes wird; vergleiche die Aristoteles-Briefe an Alexander und Platons Brief an Dions Umgebung.

235. Im allgemeinen soll der Brief nach seiner sprachlichen Form aus diesen zwei Stilen zusammengesetzt sein, aus dem anmutigen und dem schlichten. Vom Briefe nur soviel, soviel auch zugleich vom schlichten Stil.

Vom trockenen Stil.

236. Dem schlichten Stil wird ebenfalls ein fehlerhafter gegenübergestellt, der sogenannte trockene (oder dürre) Stil. Auch er tritt in dreifacher Hinsicht hervor. Zunächst im Gedanken; z. B. berichtete jemand von Xerxes: „Xerxes zog mit seiner ganzen Mannschaft zum Meere.“ Denn er verkleinerte den Vorgang sehr, indem er statt „mit ganz Asien“ nur „mit seiner ganzen Mannschaft“ sagte.

237. Im Ausdruck zeigt sich die Trockenheit, wenn man einen großen Stoff mit schwachen Worten schildert; z. B. erzählt der Historiker von Gadara über die Seeschlacht bei Salamis... Vom Tyrannen Phalaris berichtete jemand: „Phalaris war doch in mancher Beziehung für die Bevölkerung von Agrigent eine Last.“ Denn eine Seeschlacht von solcher Größe und die Rohheit eines solchen Tyrannen durfte man nicht mit den Worten: „in mancher Beziehung“ und „er war eine Last“ kennzeichnen; nein, erhabene und für den Stoff passende Ausdrücke waren am Platz.

238. In der Komposition erscheint der trockene Stil, wenn die Kommata dicht aufeinanderfolgen, z. B. in den Aphorismen des Hippokrates: „Das Leben ist kurz, die Kunst ist lang, die Gelegenheit flüchtig, der Versuch unsicher;“ oder wenn bei Schilderung eines wichtigen Vorgangs das Kolon abgehauen und nicht vollständig ist; z. B. äußerte der

239: Beispiel trockener Komposition. 240: Vollkommener Stil.
241: Seine Komposition.

Ankläger des Aristoides, weil dieser nicht zur Seeschlacht bei Salamis erschien: „Demeter freilich kam, von selbst gerufen, und kämpfte in der Seeschlacht mit, aber nicht Aristoides.“ Denn die Satzabkürzung ist unpassend und nicht am rechten Platze. Solche Kürzungen muß man anderswo verwenden.

239. Oft ist schon der Gedanke an sich frostig und, wie wir ihn heute nennen, affektiert (erkünstelt). Die Komposition ist zerhackt und verdeckt dadurch die Häßlichkeit des Gedankens. Z. B. berichtete ein Schriftsteller von dem Wüstling, der noch mit einer schon toten Frau geschlechtlich verkehrte: „Er hat keinen Genuß im Verkehr mit ihr.“ Der Gedanke ist doch, wie man sagt, selbst einem Blinden klar. Die Komposition ist zusammengezogen, verhält daher irgendwo die Widerwärtigkeit des Stoffes und erzeugt die heute sogenannte trockene Affektiertheit (Künstelei); diese besteht aus zwei Uebeln, aus der Affektiertheit (Künstelei), die durch den Stoff, und aus der Trockenheit, die durch die Komposition entspringt.

Kapitel V.

Vom vollkommenen Stil.

240. Das Gebiet des vollkommenen Stils ist schon aus den früheren Darlegungen bekannt. Auch er tritt in drei Punkten, wie die anderen Stilarten hervor. Manche Stoffe sind ja an sich packend, sodaß die Redner, die von ihnen sprechen, einen gewaltigen Eindruck machen, selbst wenn sie sich nicht mit vollkommener Kunst ausdrücken; z. B. hinterläßt Theopomp einen tiefen Eindruck, obschon er von den Flötenspielerinnen im Piraeus, von ihren unzuchtigen Handlungen, von den Flötenbläsern, den Sängern und den Tänzern, kurz von all diesen an sich eindrucksvollen Umständen ohne besonderen Kunstaufwand sprach.

241. In der Komposition zeigt sich dieser vollkommene Stil zunächst, wenn er Kommata statt Kola enthält. Denn die Länge der Sätze zerstört die leidenschaftliche Kraft der Gedanken. Wenn sich dagegen viel Inhalt in wenig Worten zeigt, so macht das einen tieferen Eindruck. Als Beispiel diene die Antwort der Lakedaimonier an Philipp: „Dionysios in Korinth“. Hätten sie den Satz in die Länge gezogen: Dionysios, der vom Thron gestoßen ward, lebt zu Korinth in einer Bettelnot und muß Schule halten, — so wäre das beinahe mehr eine Erzählung statt schmähernder Drohung.

echte Zeichen herbeibringt. Denn was beim Anblick das Süßeste ist, das gewährt des Freundes Hand, dem Brief aufgedrückt, wiederzuerkennen."

Die Briefftopik findet sich aber nicht nur in der Brieftheorie und in philosophischen Kunstbriefen, sondern wird in "echten" Briefen tatsächlich praktiziert,¹ und zwar auch in der ntl. Briefliteratur. Wir werden darauf bei der Behandlung des Gal eingehen. Vorab lediglich ein Beispiel, das wegen der Knappheit der Zeit in einem Sommersemester vielleicht sonst unter den Tisch fallen würde:

Der Schluß des Briefes beginnt Gal 6,11 mit einem typisch epistolaren Topos:

"Seht, mit welchen Buchstaben ich euch geschrieben habe [d.h. "jetzt schreibe" - der epistolare Aorist geht auf den Moment der Lektüre des Briefes durch den Empfänger ein] mit meiner eigenen Hand!" Es handelt sich um eine Abwandlung der Vorstellung, der Brief sei die "echte Spur" des abwesenden Paulus, von seiner "Hand" dem (diktierten, abgeschrieben) Brief "aufgeprägt" von seiner "Hand" (vgl. Seneca...).

Der Passus schließt V 17 wiederum mit einem briefspezifischen Topos, mit dem εἰκόv-Motiv:

"In Zukunft soll mir niemand mehr Schwierigkeiten machen. Ich trage nämlich die Malzeichen Jesu an meinem Leibe." Paulus als authentisches Medium Jesu ist quasi dessen "Brief".

c) Die Relevanz der ntl. Briefe für unser Verständnis der urchristlichen Lebenszusammenhänge

Es ist nicht zu ermessen, welchen Wert die neutestamentlichen Briefe für die Erforschung der frühesten Geschichte des Urchristentums für uns haben. Die Briefe sind nicht nur die ältesten erhaltenen urchristlichen Textzeugnisse - die Paulusbriefe sind ca 49 - 55 "n.Chr." geschrieben! -, sondern sie sind nach allem, was wir bisher über die Wertschätzung des Briefes in der Antike gesagt haben, in einem besonderen Sinn authentische Zeugnisse urchristlicher Lebenswirklichkeit.

¹Einige Hinweise einfach zugänglicher Beispiele antiker Briefe:
Preiswerte Ausgaben antiker Briefe (zweisprachig) gibt es als Reclam-TB:

Epikur, Briefe, Sprüche, Werkfragmente (9984)

Cicero, Briefwechsel mit M. Brutus (7745)

Horaz, Briefe (432)

Plinius d.J., Der Briefwechsel mit Kaiser Trajan (6988)

ders., Briefe. 1. Buch (6979)

Sallust, Zwei politische Briefe an Caesar (7436)

Seneca, Briefe an Lucilius über Ethik (2132-2137)

Besonders im Blick auf die ntl. Briefe als "Parallelen" ausgesuchte Briefe findet man in:

Texte zur Umwelt des Neuen Testaments, hrsg. von Charles Kingsley Barrett, 2. erw. dt. Ausg., hrsg. von Claus-Jürgen Thornton [UTB 1591], Tübingen 1991, 29ff.

Umwelt des Urchristentums, hrsg. von Johannes Leipoldt und Walter Grundmann, Bd II: Texte zum neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1967, 61ff

XXI

C. PLINIUS [PLINIO] PATERNO SUO S.

(1) Ut animi tui iudicio sic oculorum plurimum tribuo, non quia multum, (ne tibi placeas) sed quia tantum quantum ego sapiis; quamquam hoc quoque multum est. (2) omissis iocis credo decentes esse servos, qui sunt empti mihi ex consilio tuo; superest, ut frugi sint, quod de venalibus melius auribus quam oculis iudicatur. vale.

(26) Oder habe ich Dich etwa bestochen, der ich Dir den Zwang eines kurzen Briefes auferlege, wenn Du meiner Meinung bist, und eines ausführlichen, wenn Du anderer Meinung bist? Lebe wohl!

21

C. Plinius grüßt seinen Paternus¹²⁴

(1) Wie ich dem Urteil Deines Verstandes sehr viel zutraue, so auch dem Deiner Augen, nicht weil Du sehr klug bist – bilde Dir da ja nicht zuviel ein –, sondern weil Du so klug bist wie ich. Freilich ist auch das viel. (2) Scherz beiseite; ich glaube, die Sklaven, die auf Deinen Rat hin für mich gekauft worden sind, sehen gut aus. Jetzt fehlt nur noch, daß sie etwas taugen, was man bei jungen Sklaven besser mit den Ohren als mit den Augen beurteilen kann. Lebe wohl!

34

Liber primus

putas? serio peto. (2) fac sciam, quid agas, quod sine sollicitudine summa nescire non possum. vale.

12]

Erstes Buch

35

glaubst, ich scherze? Das ist meine ernsthafte Bitte. (2) Laß mich wissen, wie es Dir geht; denn es erfüllt mich mit größter Besorgnis, es nicht zu wissen. Lebe wohl!

XI

C. PLINIUS [FABIO] IUSTO SUO S.

(1) Olim mihi nullas epistulas mittis. 'nihil est', inquis, 'quod scribam'. at hoc ipsum scribe, nihil esse, quod scribas, vel solum illud, unde incipere priores solebant: 'si vales, bene est; ego valeo.' hoc mihi sufficit; est enim maximum. ~~luc~~ me

(1) Schon seit langer Zeit schickst Du mir keine Briefe. »Es gibt nichts, was ich schreiben könnte«, sagst Du. Aber schreibe gerade das, daß es nichts gibt, was Du schreiben kannst. Oder schreibe gerade das, womit die Vorfahren zu beginnen pflegten: »Wenn Du gesund bist, ist es gut; ich bin gesund.« Das genügt mir; das ist nämlich das Wichtigste. Du

11

C. Plinius grüßt seinen Fabius Iustus⁹⁸

312

LIBER QVARTVS

40, 1

40 SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

1 Quod frequenter mihi scribis, gratias ago : nam quo uno modo potes, te mihi ostendis. Numquam epistulam tuam accipio, ut non protinus una simus. Si imagines nobis amicorum absentium iucundae sunt, quae memoriam renouant et desiderium absentiae falso atque inani solacio leuant, quanto iucundiores sunt litterae, quae uera amici absentis uestigia, ueras notas adferunt! Nam quod in conspectu dulcissimum est, id amici manus epistulae inpressa praestat, agnoscere.

40, 1

VIERTES BUCH

313

40 SENECA SEINEM LUCILIUS GESUNDHEIT

1 Daß du mir häufig schreibst, dafür danke ich dir: denn auf diese Weise – die einzig dir möglich ist – zeigt du dich mir. Niemals empfangen ich einen Brief von dir, ohne daß wir nicht sofort zusammen sind. Wenn uns Bilder abwesender Freunde willkommen sind, die die Erinnerung erneuern und die Sehnsucht der Abwesenheit mit trügerischem und nichtigem Trost erleichtern, wieviel willkommener ist ein Brief, der echte Spuren des abwesenden Freundes, echte Zeichen herbeibringt! Denn was beim Anblick das Süßeste ist, das gewährt des Freundes Hand, dem Briefe aufgedrückt – wiederzuerkennen.

Briefe sind nicht nur schöne Verpackungen für etwas, das sie enthalten. Der Gal z.B. ist - wie die übrigen Paulusbriefe - kein theologischer Traktat im Briefumschlag, sondern er ist von der ersten bis zur letzten Zeile ein Brief. Er "enthält" selbstverständlich theologische Aussagen und sehr aufschlußreiche historische Fakten/Informationen des Paulus und ist insofern eine der besten Einführungen in die paulinische Theologie (mit den zentralen Themen Verheißung, Gesetz, Rechtfertigung, Freiheit in Christus u.a.). Aber er ist sehr viel mehr als das. Verheißung, Gesetz, Rechtfertigung durch Glauben, Geist als Erfahrung der Freiheit usw. sind nicht nur Themen der paulinischen Theologie, sondern sie sind und sie werden im Gal verhandelt als die Grundlage christlicher Existenz. Der Brief theoretisiert und räsioniert darüber nicht wie über Schulwissen, sondern der Brief ist ein lebendiger und spannungsvoller Kommunikationsprozeß auf eben dieser Grundlage. Verheißung, Rechtfertigung, Freiheit und dergleichen sind Aspekte der Lebenswirklichkeit, über die sich Paulus im Gal mit seinen Gemeinden in Galatien verständigt. Die Art dieser Verständigung ist dabei selbst Ausdruck der verheißenen Freiheit und lebendige Auseinandersetzung um ihre pneumatische Dynamik. Der Brief selbst ist das Dokument einer vom Geist erfüllten Sprache urchristlicher Freiheit.

Die antike Theorie von der ununterbrochenen freundschaftlichen Dialog-Beziehung, die der Brief als Medium einer unmittelbaren Kommunikation ermöglicht, gilt also mutatis mutandis auch für paulinische Briefe: In ihnen ereignet sich das spirituelle Leben von Christen als kommunikativer Ausdruck ihres gemeinsamen Glaubens unmittelbar und authentisch.

Andererseits: Ein "halber Dialog" (vgl. die Theorie des Artemon) gibt auch Rätsel auf. Wir hören als nachträgliche, nicht ursprünglich angesprochene Leser eines paulinischen Briefes nur eine Seite einer bilateralen Kommunikation. Nur über Paulus hören wir über Anlaß und Situation des Briefes, über das Verhältnis des Paulus zu seinen galatischen Gemeinden, über die Gegner oder Konkurrenten des Paulus und deren Konzeption usw. Wenn ein Brief "authentisch" ist als Ausdruck eines kommunikativen Prozesses von der Autorseite her, bedeutet dies ja keinesfalls, daß er auch "objektiv" ist in der Darstellung von umstrittenen Themen und Sachverhalten und von (unliebsamen) Personen.

Gegnerbild

In der schon berücksichtigten Schlußpassage Gal 6,11-17 unterstellt Paulus seinen Konkurrenten in Galatien:

Unterstellung

Sie "...nötigen euch nur deshalb zur Beschneidung, damit sie wegen des Kreuzes Christi nicht verfolgt werden" (V 12). Und zuvor heißt es:

Verwünschung

"Diese Leute, die Unruhe bei euch stiften, sollen sich doch lieber gleich selbst kastrieren lassen" (5,12).

Adressaten-Bezug

Aber auch mit "seinen" Galatern selbst, den Adressaten des Briefes, geht Paulus nicht gerade zimperlich um:

3,1: "Ihr törichten Galater. Wer hat euch verhext?"

Und die Art, wie die so verhöhnten Adressaten im Galaterbrief auch in der Sachauseinandersetzung behandelt werden

4,21: "Sagt mir, die ihr so gern unter dem Gesetz leben möchtet, habt ihr das Gesetz eigentlich überhaupt schon zur Kenntnis genommen?"

Andererseits umwirbt Paulus seine Adressaten:

4,12: "Werdet wie ich, denn auch ich bin geworden wie ihr, Brüder, ich bitte euch."

Die Auseinandersetzung, die im Gal dokumentiert ist, ist ein facettenreiches und verwirrendes Gefecht um alles das, was Paulus mit seinen Gemeinden verbindet und was er durch deren Entwicklung unter fremdem Einfluß gefährdet sieht.

Für den heutigen Leser - ob Exeget oder nicht - ist dieser Brief eine echte Herausforderung, sich "nachträglich" auf diese polemisch-beschwörende Debatte um die Grundlagen christlicher Identität und die Substanz christlicher Gemeinschaft, um den Glauben als verbindendes Wissen und als gelebte Kommunikation einzulassen.

I. Die Eröffnung der Briefkommunikation im Gal

Es ist eigentlich selbstverständlich, daß man Texte von Anfang an lesen muß. Bei der Lektüre von Briefen ist dies besonders zwingend. Denn die zuvor beschriebene Eigenart brieflicher Kommunikation, das Als-Ob der Unmittelbarkeit in der Sprache des Briefes wie in einem echten Dialog, wird durch den Anfang des Briefes förmlich in Gang gebracht.

Dies leistet das Präskript des Briefes.

1. Konvention, Tradition und ein frühes Nein

Das Präskript (1,1-5)

a) Segmentierung

Die Abgrenzung gegenüber dem Kontext ist eindeutig

---> gebetsförmiger (doxologischer) Schluß V 5

Eine Binnengliederung ergibt sich aufgrund der Syntax¹ folgendermaßen:

b) Die Ebene der Hauptsätze: die obligaten Elemente des Präskripts

Das Präskript des Gal ist außergewöhnlich lang. Im NT sind sonst nur noch Röm und Tit in diesem Punkt vergleichbar.

Was syntaktisch unverzichtbar ist, ist für die generische Form konstitutiv. Wir erfassen also über die Ebene der Hauptsätze das, was zur Brief-Konvention gehört.

α) Die Syntax des Präskripts als Formkonstitutiv ---> Textblatt

Das Präskript des Gal besteht aus zwei Sätzen. Von denen ist der erste eine Ellipse. Zu ergänzen ist das Prädikat: γράφει (entsprechend dem ἔγραψα im Schluß (6,11)).

Die beiden Sätze folgen grammatisch verschiedenen Ansätzen in der Personal-Struktur:

1. Satz (1f) nennt Absender und Empfänger als "dritte" Personen (vgl. d. Präd.);
2. Satz (3-5) redet die Empfänger in der zweiten Person an (ὁμῖν); dem entspricht in V 2 die erste Person für den Absender (σὺν ἐμοί).

Die Nomina werden also im weiteren Brief durch Pronomina substituiert. Erst bei diesem Wechsel kommt es überhaupt zu der brieftypischen quasi dialogischen Unmittelbarkeits-Sprache.

Sie führt zu einer Verwendung auch der 1. Person Plural als Ausdruck der im Brief realisierten Gemeinsamkeit: "... von unserem Vater" (V 3). Im Brief kann es ja gar nicht ausbleiben, "ut non protinus una simus" (Seneca ep 40,1).

[vgl. aber unten (Schluß zu b): "wir" ist soteriologisch, nicht nur epistolar.]

¹Auf Methodenfragen werde ich rückblickend eingehen. Für Kenner: im Prinzip geht es im folgenden primär diachron zu, wie die Überschrift des Punktes 1 andeutet.

Das Präsript (Gal 1,1-5)

- 1 | Paulus, Apostel
| Παυλος αποστολος
- | nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen
 | ουκ απ' ανθρωπων ουδε δι' ανθρωπου
- | sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater,
 | αλλα δια Ιησου Χριστου και θεου πατρος
- | der ihn erweckt hat von den Toten,
 | του εγειραντος αυτον εκ νεκρων
- 2 | und alle Brüder bei mir
 | και οι συν εμοι παντες αδελφοι
- | an die Gemeinden Galatiens.
 | ταις εκκλησιαις της Γαλατιας
- 3 | Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater,
 | χαρις υμιν και ειρηνη απο θεου πατρος ημων
- | und dem Herrn Jesus Christus,
 | και κυριου Ιησου Χριστου
- 4 | der sich für unsere Sünden hingegeben hat
 | του δοντος εαυτον υπερ των αμαρτιων ημων,
- | um uns aus der gegenwärtigen bösen Weltzeit zu befreien
 | οπως εξεληται ημας εκ του αιωνος του ενεστωτος πονηρου
- | nach dem Willen unseres Gottes und Vaters,
 | κατα το θελημα του θεου και πατρος ημων,
- 5 | dem sei Ehre in die Weltzeiten der Weltzeiten. Amen.
 | ω η δοξα εις τους αιωνας των αιωνων, αμην.

1. Ebene der Hauptsätze : die obligaten Elemente des Präsripti
2. Ebene der Participia Coniuncta : soteriologische Aussagen und die entsprechende Antwort
3. Finalsatz : Ziel des Heilsgeschehens
4. Modalbestimmungen : Das Wie des Heilsgeschehens

Das Präsript (Gal 1,1-5)

1 Paulus, Apostel
 Παυλος αποστολος

nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen
 ουκ απ' ανθρωπων ουδε δι' ανθρωπου

sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater,
 αλλα δια Ιησου Χριστου και θεου πατρος

der ihn erweckt hat von den Toten,
 του εγειραντος αυτον εκ νεκρων

2 und alle Brüder bei mir
 και οι συν εμοι παντες αδελφοι

an die Gemeinden Galatiens.
 ταις εκκλησιαις της Γαλατιας

3 Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater,
 χαρις υμιν και ειρηνη απο θεου πατρος ημων

und dem Herrn Jesus Christus,
 και κυριου Ιησου Χριστου

4 der sich für unsere Sünden hingegeben hat
 του δοντος εαυτον υπερ των αμαρτιων ημων,

um uns aus der gegenwärtigen bösen Weltzeit zu befreien
 οπως εξεληται ημας εκ του αιωνος του ενεστωτος πονηρου

nach dem Willen unseres Gottes und Vaters,
 κατα το θελημα του θεου και πατρος ημων,

5 dem sei Ehre in die Weltzeiten der Weltzeiten. Amen.
 ω η δοξα εις τους αιωνας των αιωνων, αμην.

Das Zusammenspiel von Nomina und Pronomina im Präsript des Gal ist also ein Paradebeispiel dafür, wie der Brief durch seinen Anfang die briefspezifische Kommunikationsform konstituiert.

Von dieser Formkonvention sind heute nur noch Relikte erhalten. Adresse und Absender stehen bei Privatbriefen nur auf dem Briefumschlag, in Geschäfts- und Amtsschreiben oben auf dem Briefbogen (evtl. im Adress-Feld), gehören aber nicht zum Text des Briefes.

Anders in der Antike: Das Präsript ist Teil des Briefes. Mit ihm beginnt die Lektüre. Man beginnt also nie mit einer Anrede.

Dabei gibt es zwei Varianten:

das zweigliedrige orientalische und das eingliedrige westliche Schema (dazu s. Textblatt; im Nt sonst nur noch Jak 1,1

Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν.

Und Apg 15,23

Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν).

Das im NT allgemein sonst verwendete zweigliedrige Schema zeigt noch deutlicher als das eingliedrige westliche Schema die

β) Herkunft und Funktion dieser Form-Konvention:

Briefe sind die "moderneren" Nachfolger mündlich übermittelter Botschaften. Die eingangs beklagte Gefährdung des Briefes heute durch "echte" Formen telekommunikativer zeitgleicher Medien ist sozusagen eine späte Rache der ursprünglichen Mündlichkeit an der künstlichen Schriftlichkeit des Briefes. Briefe wurden auch in der Antike (speziell auch im NT) durch Kuriere (Mitarbeiter der Apostel oder Gemeindeguriere) überbracht. Der Anfang des Briefes ist eigentlich aus der Perspektive des Kuriers bei der Verlesung des Textes formuliert. Er beginnt die Verlesung der Botschaft, indem er als Vermittler zuerst ausspricht, von wem und für wen die von ihm überbrachte Botschaft ist.

---> vgl. Prophetenspruch "So spricht Jahwe... Spruch Jahwes"

Dies wirft dann wieder Licht auf den Anfang von Gal 1,1: Wenn Paulus von sich als Παῦλος ἀπόστολος spricht, wenn er die Autor-Instanz des Briefes bezeichnet, steht dies erkennbar in der Tradition des diplomatischen Briefwechsels. In diesem Fall schreibt einer, der selber Bote ist.

Rekapitulation zu

I. Die Eröffnung der Briefkommunikation im Gal

1. Konvention, Tradition...

a) Segmentierung nach syntakt. Gesichtspunkten ergibt Aufschluß über

b) die obligaten Elemente des Präskripts

---> westl. - oriental. Form (2 "Sätze")

---> Syntax: Wechsel der Pronominalstruktur

---> Leistung: Konvention und Poesie

---> Herkunft: Sendung zur Überbringung mündl. Botschaft¹

---> pln Verwendung: Brief als Medium apostol. Wirkens unter den bes. Bedingungen der Abwesenheit

wichtig: Konventionalität der Briefform ermöglicht eine außerordentliche Form der apostol. Aktivität



Frage nach originär pln Elementen im Präskript, die dies näher beleuchten.

An die "Volksversammlungen" (ἐκκλησίαι) in (der "Provinz") Galatien. Der Galater-Brief wird damit als ein Zirkular-Schreiben an das Volk Gottes in einer bestimmten Region eingeführt, den der von Gott besonders bevollmächtigte "Gesandte" Paulus formuliert.

Der Brief hat also bei Paulus die Funktion der Ausübung der apostolischen Sendung in dieser für die Zeit seiner Abwesenheit von seinen Gemeinden "einzig möglichen" (vgl. Seneca, ep. 40,1) Form brieflicher Unmittelbarkeit.

c) Die Ebene der participia coniuncta u. Nebensätze...

Der Anfang des Präskripts betont also bereits mit dem zweiten Wort - noch auf der Ebene der konventionellen Briefform - die Autorität des Autors.

Mit dem dritten Wort verläßt Paulus die Briefkonvention (= negativer Aspekt s. unter d)

---> οὐκ - ἀλλά

zum negativen Aspekt s.u.

und entfaltet diesen Ansatz in einer theologisch gewichtigen Weise: (= positiver Aspekt)

¹Mischform der Sendschreiben der Offb (2,1-3,22): "An den Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe: <So spricht Er, der die sieben Sterne in seiner Rechten hält und mitten unter den sieben goldenen Leuchtern schreitet: 'Ich kenne deine Werke und deine Mühe und dein Ausharren...' (Offb 2,1f

Das Präsript (Gal 1,1-5)

- 1 Paulus, Apostel
 Παύλος ἀπόστολος
- nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen
 οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδέ δι' ἀνθρώπου
- sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater,
 ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς
- der ihn erweckt hat von den Toten,
 τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν
- 2 und alle Brüder bei mir,
 καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ
- an die Gemeinden Galatiens,
 ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας.
- 3 Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater,
 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν
- und dem Herrn Jesus Christus,
 καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ
- 4 der sich für unsere Sünden hingegeben hat
 τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν,
- um uns aus der gegenwärtigen bösen Weltzeit zu befreien
 ὅπως ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ
- nach dem Willen unseres Gottes und Vaters,
 κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν,
- 5 dem sei Ehre in die Weltzeiten der Weltzeiten. Amen.
 ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν.

3. Ebene: und ein frisches Neuen
 2. Ebene: Tradition
 1. Ebene: Konvention

Das Proömium (Gal 1,6-10)

- 6 Ich staune,
 Θαυμάζω,
- daß ihr euch so schnell wegkehrt von dem, der euch ruft, ^{ὅτι}
 οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς
- in der Gnade [Christi] zu einem anderen Evangelium,
 ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον,
- 7 Doch es gibt kein anderes.
 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο,
- Nur gibt es einige, die euch verwirren und beabsichtigen,
 εἰ μὴ τινες εἰσὶν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες
- das Evangelium Christi zu verdrehen.
 μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.
- 8 Aber selbst wenn wir oder ein Engel aus dem Himmel
 ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος εἴξῃ οὐρανοῦ
- verkündigen wollten [euch] im Widerspruch zu dem,
 εὐαγγελίζῃται [ὑμῖν] παρ'
- was wir euch verkündigt haben:
 ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν,
- Fluch darüber!
 ἀνάθημα ἔστω.
- 9 Wie wir zuvor gesagt haben,
 ὡς προειρήκαμεν,
- so sage ich auch, jetzt wieder:
 καὶ ἄρτι πάλιν λέγω·
- Wenn einer euch verkündigt im Widerspruch zu dem,
 εἰ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ'
- was ihr empfangen habt:
 ὃ παρέλαβετε,
- Fluch darüber!
 ἀνάθημα ἔστω.
- 10 Denn will ich jetzt Menschen überzeugen oder Gott?
 ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν;
- Oder suche ich Menschen zu gefallen?
 ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν;
- Wenn ich noch Menschen gefallen wollte,
 εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἠρέσκον,
- Christi Sklave wäre ich dann nicht mehr.
 Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

ZUM TRADITIONSHINTERGRUND VON GAL 1,1-5

Zu α

Zur Auferweckungsformel Gal 1,1d und ihrer Herkunft

1Thess 1,9f

Denn sie berichten über uns, welche Aufnahme wir bei euch gefunden haben und wie ihr euch bekehrt habt zu Gott von den Götzen, zu dienen dem Lebendigen und wahren Gott, und zu erwarten seinen Sohn von den Himmeln, den er von den Toten auferweckt hat,

ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν

Jesus, der uns entreißt aus dem kommenden Zorn.

Röm 10,9

Denn wenn du mit dem Mund bekennst, daß Jesus der Kyrios ist, und in deinem Herzen glaubst,

daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat,

ὅτι ὁ Θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

wirst du gerettet werden.

Röm 4,23

Doch nicht allein um seineswillen steht geschrieben, daß [der Glaube] ihm [Abraham] [als Gerechtigkeit] angerechnet wurde, sondern auch um unseretwillen, denen er angerechnet werden wird, die wir glauben

an den, der erweckt hat Jesus, unseren Kyrios,

ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν

von den Toten.

ἐκ νεκρῶν.

Röm 8,11

Wenn der Geist dessen,

der erweckt hat Jesus von den Toten,

τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν

in euch wohnt, dann wird der,

der erweckt hat Christus von den Toten,

ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν

auch euren sterblichen Leib lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt.

2

2Kor 4,14

..., denn wir wissen, daß der,

der erweckt hat den Kyrios Jesus,

ὁ ἐγείρας τὸν κύριον Ἰησοῦν

auch uns mit Jesus erwecken und [vor sein Angesicht] stellen wird zusammen mit euch.

Kol 2,12

Mit ihm [Christus] seid ihr mitbegraben worden in der Taufe. Mit ihm auch werdet ihr auferweckt werden durch die Kraft Gottes,

der ihn erweckt hat von den Toten.

τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

= Taufpavānese (Tauferneuerung?)

Die apostolische Vollmacht, zu der auch die Kompetenz zur Abfassung dieses Briefes gehört, beruht auf der Sendung "durch Jesus Christus" und gründet letztlich in der Entscheidung Gottes selbst, der den Apostel Jesus von den Toten auferweckt hat. (= Paraphrase zu Gal 1,1)

Der Aussage im (Satz)zusammenhang nach ist dies eine knappe Ätiologie apostolischer Kompetenz im Kontext einer soteriologischen Skizze. Danach ist der Apostel sprachlich vermittelndes Medium zwischen Gott und Menschen in dem Geschehen, dessen Mitte die Auferweckung Jesu ist.
= Interpretation [vorläufig, wird unten zusammengefaßt]

Das Gewicht dieser theologischen Begründung der Kompetenz des Briefautors wird erst deutlich, wenn man sieht, daß es sich bei V 1d um eine geprägte Sprache handelt. Sie ist nicht von der Briefkonvention bestimmt, sondern ist herzuleiten aus den ältesten geprägten Formeln urchristlicher Bekenntnisse: aus der urchristlichen "Tradition".

α) Zur Auferweckungsformel Gal 1,1d und ihrer Herkunft

- > gleichbleibende Elemente
- > Funktion / Sitz im Leben: Glaubensbekenntnis bei der Taufe
- > als Zugang zum eschatologischen Heil

Ergebnis:

Die Auferweckungsformel ist die verbindliche Form des urchristlichen Bekenntnisses zu Gott. Sie formuliert das eschatologische Wissen über Gott aufgrund der Auferweckung Jesu.

Dieses Ereignis gilt als die Selbstoffenbarung Gottes schlechthin, um die zu wissen die sichere Anwartschaft darauf bedeutet, diese Offenbarung Gottes selbst als rettendes Geschehen zu erfahren. Die symbolisch-sakramentale Vorwegnahme dieses Handelns Gottes an Jesus als Zueignung an den Glaubenden ist die Taufe.

Zur Taufe gehört das Bekenntnis dieses rettenden Wissens um Gottes endzeitliche Offenbarung an Jesus in dessen Auferweckung.

β) Zur Dahingabe-Formel Gal 1,4a und ihrer Herkunft

- > gleichbleibende Elemente: "geben"/ "lieben" ὑπέρ
- > und ihre Herkunft: Kult
- > Applikation, Umsetzung in die Praxis der vita christiana

Die Dahingabe-Formel ist Ausdruck des urchristlichen Wissens darum, daß Gott sich - nach der Zeit der Abwendung - endgültig seiner Kultgemeinde zugewendet hat und ihr ein Leben in Frieden und in der liebenden Nähe Gottes gewährt.

Das Ereignis, auf das sich dieses Hoffnungswissen stützt, wird in Kult-Metaphern formuliert:

Gott gibt seinen Sohn für uns.

Der Sohn gibt sich für uns an Gott dahin als Opfer zum "Beschwichtigungsgesuch".

Dieser heilige Tausch (geben und nehmen) ist die "Reinigung" einer eschatologischen Heilsgemeinde ("Volk"), die nun als Gottes eschatologisches Volk leben wird nach der Maßgabe der liebenden Zuwendung Gottes zu ihr.

Rekapitulation

Die Ebene der Nebensätze u. Partizipialkonstruktionen: "Tradition" (Punkt I 1c)

α) ---> Gal 1,1d

- = Auferweckungsformel
- = zentraler Satz des christl. Glaubensbekenntnisses (<--> Taufe)
- = zentrale Aussage über den eschatol. sich offenbarenden Gott
- = urchristliche Spezifikation des frühjüdischen Glaubens an Gott, "der die Toten erweckt".

β)---> Gal 1,4a

- = Dahingabe-Formel
- = zentraler Satz der christlichen Soteriologie (neben der sog. Sterbensformel) (<--> Kult als Sitz im Leben der Dahingabe-Metaphorik
<--> Zusammenhang mit der Abendmahlsparadosis u. d. entspr. Deutung des Todes Jesu als "Sterben für...")
- = zentraler Satz über die (Wieder)herstellung¹ der ungestörten Gottesbeziehung der eschatologischen Gemeinde, die jetzt im idealen Verhältnis von Geben und Empfangen steht.
- = mit Tendenz zur ethischen Applikation ("Liebe", Nachahmungsgedanke)

Formeln dieser Art gibt es nicht viele im Urchristentum - im Gegenteil: Zu betonen ist, daß das Präsript des Gal mit den beiden Formeln über die Offenbarung Gottes in der Auferweckung Jesu und der Hingabe Jesu für die Vielen / für uns zur Wiederherstellung des

¹---> Einordnung des Finalsatzes Gal 1,4b

Eph 1,19f

... und wie überragend groß sich seine Kraft an uns erwiesen hat, die wir glauben nach der Wirksamkeit der Stärke seiner Macht,

die er hat wirken lassen in Christus,
indem er ihn erweckte von den Toten

ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

und einsetzte zu seiner Rechten im Himmel.

1Petr 1,18-21

..., denn ihr wißt, daß ihr losgekauft wurdet ... mit dem teuren Blut Christi ..., die ihr durch ihn zum Glauben an Gott gekommen seid,

der ihn von den Toten auferweckt hat

τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

und ihm die Herrlichkeit gegeben hat, auf daß sich euer Glaube und [eure] Hoffnung auf Gott richtet.

die „eigentliche“ Herkunft: der jüdische Gottesglaube

2. Benediktion aus dem Achtzehn-Bitten-Gebet (Schmone Esre)
(Text nach Leipoldt-Grundmann II 231)

Du bist ein starker Held (erniedrigend Hohe),

Ernährst die Lebendigen, machst lebendig die Toten.

(Wie einen Augenblick [=plötzlich] laß Hilfe uns sprossen!)

Gepriesen seist du, Jahwe,

der lebendig macht die Toten.

Röm 4,16 f

... Er ist unser aller Vater, wie geschrieben steht: "Ich habe dich zum Vater vieler Völker bestimmt", weil er geglaubt hat Gott,

der lebendig macht die Toten

und das, was nicht ist, ins Dasein ruft.

} Schöpfungsglaube in
eschatolog. Perspektive

2Kor 1,9

Aber gerade dadurch haben wir unser Todesurteil erkannt, damit wir unser Vertrauen nicht auf uns selbst setzen, sondern auf Gott,

der die Toten erweckt.

20 a

2u b

Zur Dahingabe-Formel Gal 1,4a und ihrer Herkunft

(Die Dahingabe-Formel ist eine Hauptform des soteriologischen Bekenntnisses neben der sog. Sterbens-Formel; dazu vgl. Röm 5,6.8;14,15; 1Kor 8,11; Gal 2,21; 1Thess 5,10.)

Röm 8,32

Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben.

ὅτι ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν

Wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?

Grundmaß christlichen Selbstwertgefühls ist Gottes Gabe: die Dahingabe des Sohnes an „uns“ als durch dieses Geschenk neu von Gott geschaffene Söhne Gottes und Bräute in Christus. Gabe als Maß-Gabe christlichen Lebens.

Joh 3,16

So hat nämlich Gott die Welt geliebt,
daß er seinen einzigen Sohn dahingab,

ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν

** damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe.

1Joh 3,16

Daran haben wir die Liebe erkannt,
daß er für uns sein Leben einsetzte.

ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν ἔθηκεν

So müssen auch wir für die Brüder das Leben einsetzen.

- - - - - 4 - - - - -

Gal 2,20

So lebe nun nicht mehr ich, sondern es lebt in mir Christus. Was ich aber jetzt lebe im Fleisch, ^(im Glauben) ^(das lebe ich)

an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich dahingegeben hat für mich.
τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν

ὑπὲρ ἐμοῦ

Eph 5,1 f

Ahmt Gott nach als seine geliebten Kinder und übt die Liebe, weil auch

Christus uns geliebt und sich selbst dahingegeben hat
ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν
für uns

ὑπὲρ ἡμῶν

als Gabe und Opfer für Gott zum Wohlgeruch. *

Eph 5,25

Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie

Christus die Kirche geliebt und sich hingeggeben hat

ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν ἠγάπησεν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν
für sie, ...

ὑπὲρ αὐτῆς, ...

Mk 10,45

Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und

zu geben sein Leben als Lösegeld für viele.

δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν

1Tim 2,5 f

Einer ist Gott, einer auch ist Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus,

der gegeben hat sich selbst als Lösegeld für alle ...

ὁ δοῦς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων

Tit 2,13 f

... während wir auf die [Erfüllung unserer] seligen Hoffnung warten und auf die Epiphanie der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Retters Jesus Christus,

der gegeben hat sich selbst für uns, um uns loszukaufen

ὅς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς

von aller Gesetzlosigkeit und sich selbst ein Volk zu reinigen ...

** Der Finalsatz Gal 1,4 b findet hier seine Zuordnung.

* Kult - Metaphern dienen hier dazu, Gottes eschatologische Zuwendung zu seinem Volk zu umschreiben. (Nicht von den alttestamentlichen Vorstellungen erschrecken!)

**

Röm 4,16 f

... Er ist unser aller Vater, wie geschrieben steht: "Ich habe dich zum Vater vieler Völker bestimmt", weil er geglaubt hat Gott, der lebendig macht die Toten und das, was nicht ist, ins Dasein ruft.

2Kor 1,9

Aber gerade dadurch haben wir unser Todesurteil erkannt, damit wir unser Vertrauen nicht auf uns selbst setzen, sondern auf Gott, der die Toten erweckt.

Zur Dahingabe-Formel Gal 1,4a und ihrer Herkunft

(Die Dahingabe-Formel ist eine Hauptform des soteriologischen Bekenntnisses neben der sog. Sterbens-Formel; dazu vgl. Röm 5,6.8;14,15; 1Kor 8,11; Gal 2,21; 1Thess 5,10.)

Röm 8,32

Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben.
ὕπερ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν
Wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?

Joh 3,16

So hat nämlich Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe.

1Joh 3,16

Daran haben wir die Liebe erkannt, daß er für uns sein Leben einsetzte. ὅτι ἐκεῖνος ὑπερ ἡμῶν τὴν ψυχὴν ἔθηκεν So müssen auch wir für die Brüder das Leben einsetzen.

Gal 2,20

So lebe nun nicht mehr ich, sondern es lebt in mir Christus. Was ich aber jetzt lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich dahingegeben hat für mich.
τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ

Eph 5,1 f

Ahmt Gott nach als seine geliebten Kinder und übt die Liebe, weil auch Christus uns geliebt und sich selbst dahingegeben hat ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν für uns ὑπὲρ ἡμῶν als Gabe und Opfer für Gott zum Wohlgeruch.

Eph 5,25

Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich hingegeben hat ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν ἠγάπησεν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν für sie, ... ὑπὲρ αὐτῆς, ...

Mk 10,45

Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und zu geben sein Leben als Lösegeld für viele. δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν

1Tim 2,5 f

Einer ist Gott, einer auch ist Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der gegeben hat sich selbst als Lösegeld für alle ... ὁ δοῦς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων

Tit 2,13 f

... während wir auf die Erfüllung unserer seligen Hoffnung warten und auf die Epiphanie der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Retters Jesus Christus, der gegeben hat sich selbst für uns, um uns loszukaufen ὅς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς von aller Gesetzlosigkeit und sich selbst ein Volk zu reinigen ...

Auf den jeweiligen Stellenwert dieser Formulierungen ist besonders zu achten.

- dann erst als ὅτι-Satz die These zum Thema, und zwar ganz im Stil der Apo-logie einsetzend mit einer bestreitenden Negation: οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον.

Was konkret¹ damit gesagt wird, enthält erst die folgende - V 12 - Begründung. Sie besteht aus einer correctio, in der die falsche und die richtige Auffassung von der Sache einander gegenüberstehen:

falsch wäre es zu sagen, αὐτό (es = das Evangelium) sei auf dem menschlichen Weg der Tradition oder Lehre auf Paulus gekommen;

zutreffend ist vielmehr, daß es "durch Offenbarung Jesu Christi" Paulus zugänglich wurde.

Dabei ist ἀποκάλυψις die Art der Vermittlung, "Jesu Christi" (der gen. obiectivus!) der Inhalt dessen, was Paulus weiß und als Apostel zu verkündigen hat.

Das wird im folgenden konkretisiert, näherhin durch den Abschnitt 1,13-24.

Die Eröffnungsverse 1,11f erweisen sich damit als das Steuerungszentrum der gesamten Narratio bis zum Ende des 2. Kapitels.

Die semantische Achse im weiteren von uns genauer untersucht. Zunächst in einem Abschnitt, der besonders klare kompositorische Strukturen aufweist: 1,13-24.

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

a) Sprachlich-syntaktisch wird 1,13-24 durch die inclusio

ἠκούσατε (V 13)

ἀκούοντες ἦσαν (V 23)

zusammengehalten. Was die Galater "gehört haben" (Aor.) und die jüdischen Gemeinden "dauernd hörten" (Impf., periphrastisch), bezieht sich auf das, was Paulus "einst" war oder tat (ποτε in beiden Versen) und was er "dann" (ὅτε V 15) bzw. "jetzt" (νῦν V 23) erfahren hat bzw. tut. Auf der Seite des "Einst" findet sich beidemal das Verb διώκειν (V 13 ἔδωκον, V 23 ὁ διώκων), auf der Gegenseite beidemal das Verb εὐαγγελίζεσθαι (V 16 als Zielangabe im Finalsatz, V 23 als Feststellung.

Das zeigt: 1,13-24 handelt davon, wie Paulus zu seiner apostolischen Berufung kam, die er "jetzt" ausübt im Kontrast zu seinem "einstigen" Leben.

¹οὐ κατὰ ἄνθρωπον = nicht nach Menschenart, bezieht sich auf die Qualität des Wissens, das im Evangelium mitgeteilt wird.

Rekapitulation

II. Kompetenzstreit

- behandelt Gal 1,11-2,21 als relative Einheit
- in Absetzung von Betz
- wegen der Hierarchie der Gliederungssignale 1,11f - 3,1 (eingeschobener Punkt 0).

1. Die These zu den strittigen Fakten bezüglich der Autorität des Paulus

- behandelt 1,11f als Eröffnung der gesamten narratio bis 2,21;
- dabei ist für die weitere Arbeit grundlegend, daß V 11a mit dem Thema zugleich die semantische Achse der folgenden Abschnitte (bis 2,21) formuliert, daß V 11b (der οτι-Satz) den strittigen Aspekt der Sache, um die es geht, bezeichnet und daß V 12 die entsprechende Argumentationsform in nuce vorstellt: die correctio mit der Gegenüberstellung einer bestrittenen falschen und einer behaupteten richtigen Auffassung von der Kompetenz des Paulus:

Er ist Offenbarungsempfänger, nicht traditionsabhängig.

2. Bildung und Offenbarung. Die Unableitbarkeit des Evangeliums

- behandelt 1,13-24 als ersten Abschnitt der narratio;
- der Anhaltspunkt für diese Untergliederung ergibt sich aus

a) sprachlich-syntaktischen Beobachtungen,

nämlich zunächst der inclusio V 13 - V 23

Wir setzen hier wieder ein, um an der Syntax abzulesen, wie dieser Abschnitt in der Feingliederung aussieht.

Dazu folgende Feststellungen:

Untergliedert wird der Abschnitt durch Zeitangaben, die die Zeit nach dem οτε-δε-Signal (V 15) strukturieren:

V 13 ποτε

V 15 οτε δε

V 18 επειτα nach drei Jahren

V 21 ἐπειτα ohne Zahlenangaben

Der auffällige V 20 (Textebene 1!) hebt den mit V 18 beginnenden Abschnitt als besonders wichtig heraus.

Zum Satzbau ist folgendes festzustellen:

Anfang und Ende des Abschnitts sind bestimmt durch Sätze mit

"hören... daß",

wobei der abhängige Objektsatz alles aufzählt, was über die Biographie des Paulus als bekannt vorausgesetzt werden kann, jetzt V 13 und damals (V 23).

Exkurs:

"Ihr habt von meinem einstigen Wandel im Judentum gehört" (Gal 1,13). Zu den Wissensvoraussetzungen der narratio:

Das Wissen, auf das in Gal 1,13.23 durch "hören, daß..." angespielt wird, ist Inhalt eines Textes, der 1,23 zitiert oder paraphrasiert wird. Der Form nach handelt es sich um eine Administration, wie auch der V 24 nahelegt (Paraphrase eines Chorschlusses).

Die Geschichte von der "Bekehrung" des Saulus ist überliefert in Apg 8,3; 9,1ff. Der Chorschluß ist dort in eine redaktionelle Passage eingeflochten und möglicherweise nicht ganz erhalten

Apg 9,21:

"Da gerieten alle, die es hörten, außer sich und sagten:

< Ist dies nicht der vernichtete (ὁ πορθήσας) in Jerusalem alle, die diesen Namen anrufen...?>

Die Forsetzung könnte Gal 1,23 gewesen sein:

<Der uns einst verfolgte, verkündet jetzt den Glauben, den er einst vernichten wollte (ἐπόρθει).>

Die Wahrscheinlichkeit, daß Gal 1,13-24 auf die Saulus-Tradition Apg 8,3; 9,1-21 anspielt, ist deshalb besonders groß, weil die inclusio Gal 1,13.23 mit zweifacher Technik auf einen Kontext anspielt:

- durch zweifaches ἀκούειν + ὅτι-Satz
- durch Verwendung der Stichwörter διώκειν (τὴν ἐκκλησίαν) und πορθεῖν.

Das Verb πορθεῖν kommt im NT überhaupt nur in diesem Zusammenhang vor (Gal 1,13.23; Apg 9,21).

Bei alledem ist selbstverständlich zu beachten, daß der Autor der Apg den ersten Jerusalem-Aufenthalt des Paulus ganz anders akzentuiert, wenn er Apg 9,26-30 (bes. V 28!) den bekehrten Paulus bei den Jerusalemer Aposteln "ein- und ausgehen" läßt.

Im Kontext von Gal 1,13-23 ergäbe sich dann in der inclusio folgende Voraussetzung: Von meinem Lebenslauf als ehemaliger Verfolger und späterer Verkünder des Evangeliums wußten die Gläubigen in den jüdischen Gemeinden nicht mehr, sondern sogar weniger als ihr, die Galater; sie kannten mich gar nicht persönlich, sondern sie kannten "nur" (μόνον) die Legende von meiner Bekehrung vor Damaskus, die ihr ja auch kennt.

Aber auch ohne die Hypothese ist klar, daß die inclusio 1,13.23f das vorauszusetzende Wissen bezüglich der Biographie des Paulus aufruft.

Demnach ist alles innerhalb der inclusio Dargestellte nicht allgemein bekannt und also eigens hier mitzuteilen.

Bekannt ist demnach der spektakuläre Bruch in der "Karriere" des Paulus (vgl. das Einst-jetzt-Schema). Darzustellen ist, wie es dazu kam: VV 15ff.

Der Mittelteil beginnt mit einem komplexen Temporalsatz:

"als es Gott gefiel",

erweitert durch eine Apposition (zu "Gott"):

"der mich ausgesondert habende...",

fortgeführt durch einen Objektsatz (zu "gefiel"):

"zu offenbaren seinen Sohn..."

mit davon abhängigem Finalsatz:

"damit ich ihn verkündige..."

Darauf folgen 3 sehr einfache, kurze Hauptsätze, zunächst bis zum nächsten Einschnitt bei V 18, dann auch weiter bis zum Schlußvers 24.

Danach gliedert sich der apostolische "Werdegang" des Paulus so:

die "einstige" ἀναστροφή



Gottes Eingreifen als Anfang eines neuen Weges:

1. Aufenthalt in Arabien und Rückkehr nach Damaskus
2. Nach 3 Jahren Aufenthalt in Jerusalem bei Kephas und Jakobus, dauert zwei Wochen.
Feierliche eidesstattliche Erklärung [= Textebene 1!]
3. Danach / seitdem Tätigkeit (vgl. V 23: εὐαγγελίζεται) in Syrien (d.h. Antiochien) und Kilikien (d.h. Tarsus??).

Dieser Befund ist umso gewichtiger, als sich herausstellt: Der komplexe Temporalsatz enthält gerade die positiven Aussagen im Sinne des Themas und der semantischen Achse der gesamten narratio, während die einfachen Hauptsätze das enthalten, was an der Sache strittig und mißverständlich ist. Dort tauchen - wie in V 11c (der These) und V 12 ab (dem negierten Teil der correctio) - nicht zufällig eine Reihe von Negationen auf:

V 16: sich nicht an "Fleisch + Blut" wenden

V 17: nicht nach Jerusalem gehen

V 19: keinen anderen Apostel sehen

V 22: unbekannt sein

V 20: (last not least): nicht lügen.

Die positive Begründung des paulinischen Apostolats wird also eigentlich nicht erzählt, sondern erzählt wird, was seither passiert ist und, vor allem, was nicht passiert ist.

Schon an der Syntax ist also abzulesen: Diese narratio ist vor allem eine Meisterleistung der Nicht-Darstellung, des "Nicht-Erzählens" sowohl wie des "Erzählens, daß nicht".

Nicht erzählt wird, wie Paulus Apostel wird.

Erzählt wird, welche Wege Paulus als Apostel gegangen ist und welche nicht; welche Kontexte er hatte und welche nicht, was man von ihm weiß und was nicht.

Was ergibt sich daraus für die "Bedeutung" des Textes?

b) Semantik

Diese Binnengliederung läßt sich historisch auswerten, weil sie eine relative Chronologie des Lebens Pauli ergibt (zusammen mit 2,1 u.a.).

Zur Chronologie vgl. den Abschnitt 2. in § 60 bei Conzelmann / Lindemann (= S. 386-88 in der 1. Aufl.):

Ansatzpunkt: die Gallio-Inschrift in Korinth, nach der datiert man Apg 18,12ff auf das Jahr 50/51 (oder spätestens 51/52) und von dort in relativer Ordnung weiter. Bei aller Unklarheit bezüglich der Bedeutung von ἔπειτα ("nach 3 Jahren" oder "im" 3. Jahr"? usw.) ergibt sich etwa:

| | |
|----------|-----------------------------|
| ca 32/35 | Die Berufung des Paulus |
| ca 48 | Apostelkonvent (Gal 2,1-10) |
| 50/51 | Korinth. |

Klar ist allerdings, daß dies nicht der Sinn der biographischen Angaben des Gal ist. Dieser ist zunächst durch die semantische Analyse zu ermitteln:

Die "Bedeutung" ergibt sich, wenn man 1,13-24 als Erzählung liest, d.h. als eine in Erzählsequenzen strukturierte Handlung:

| | |
|----------------------------------|--|
| Exposition (13f): | der "einstige Wandel" des Paulus: ἐδίωκον, ἐπόρθουν, προέκοπτον 3 x Impf. d. Dauer |
| <u>Haupthandlung:</u> (15-23) | der Weg als Apostel aufgrund des Eingreifens Gottes (Temporalsatz + Finalsatz) οὐ προσανεθέμην |
| 1. Sequenz (15-17) | οὐδὲ ἀνῆλθον (Jerusalem!!) ἀλλὰ ἀπῆλθον (Arabien) πάλιν ὑπέστρεψα (Damaskus) |
| 2. Sequenz (18-20) | ἀνῆλθον (Jerusalem!!) ἐπέμεινα (Kephas) οὐκ εἶδον εἰ μὴ (Jakobus) |
| 3. Sequenz (21-23) | ἦλθον (Syrien, Kilikien) ἡ μὴν...ἀγνοούμενος (Judäa!!) ἀκούοντες ἦσαν: Teilttext |
| Schluß (24): | ἐδόξαζον |

Gott Lob, der diesen "Feind" in seine jetzige Rolle gebracht hat: in die des "Helden".

Auffällig ist dabei - wie oben bereits an der Syntax abgelesen -, daß die erzählte Handlung mit ihren Sequenzen "nur" gewisse Korrekturen vornimmt gegenüber gewissen falschen Vorstellungen; sie betreffen alle Jerusalem:

1. Sequenz:

Von Damaskus aus geht P. nicht¹ sofort nach Jer., sondern nimmt sogleich den Auftrag war (ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν = V 16!), den er unmittelbar durch Offenbarung Gottes erhalten hat --> Heidenmission in Arabien, eine sonst nicht belegte Phase im Leben des P.

2. Sequenz:

Erst nach drei Jahren der erste "Besuch" in Jerusalem bei Petrus. Und sonst keine Kontakte außer mit dem Bruder Jesu, Jakobus.² οὐκ εἶδον... wird feierlich beschworen.

3. Sequenz:

Seither apostolische tätig in Syrien und Kilikien. Und in Judäa blieb P. weiterhin persönlich unbekannt. Damit ist klar: Die apostolische Laufbahn des P. hat mit Jerusalem nichts zu tun. Damit ist alles unrichtig, was darauf hinausläuft, Paulus den Jerusalemer Autoritäten nachzuordnen.

Die correctio 1,12 ist damit hinsichtlich ihres defensiven, negierenden Teils ("nicht von einem Menschen Tradition empfangen", "nicht belehrt worden") ausgeführt.

Der positive Teil (ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ) wird nicht erzählt, sondern nur in einem Temporalsatz eingebracht, der auf bestimmte Topoi anspielt:³

--> Jer 1,5-10

--> 49,1-6

Topoi der "Idealbiographie"; religionsgeschichtlich herzuleiten von ägyptischen Inschriften über die Amtseinsetzung des Wesirs durch den Pharao. Vorausgesetzt ist eine Thronsaalszene, in der der "Auserwählte" seinen amtlichen Auftrag erhält.

Dieses idealbiographische Schema ("auserwählt vom Mutterleib" - "eingesetzt durch eine Entscheidung Gottes im Rahmen einer Thronsaal-Vision") übernimmt Paulus aus der

¹Anders Apg 9,23-30: nach einigen Tagen (V 23).

²Anders Apg 9,28: "Und er ging bei ihnen aus u. ein".

³Vgl. Stenger, W., Biographisches und Idealbiographisches in Gal 1,11-2,14, in: Müller, P.G. / Stenger, W., Kontinuität und Einheit (FS F. Mußner), Freiburg i.Br. 1981, 123-140.

prophetischen Schrifttradition, nicht um sich als "Propheten" zu stilisieren, sondern um sein Evangelium als Offenbarung darzustellen (--> semantische Achse V 11.12.16.23).

Dabei geht es weniger um den Kontrast Paulus - Jerusalem (= defensiver Teil) als um den übergeordneten Kontrast:

einst Eiferer für die väterlichen Überlieferungen (Tora-Studium!)

und als solcher Verfolger des Volkes Gottes

jetzt Verkündiger des einst verfolgten Glaubens.

Dieser scharfe Kontrast ist aufgehoben allein durch Gottes vorausbestimmendes Erwählungs-handeln "vom Mutterleib an".

Die Biographie des Paulus zerfällt für menschliches Wissen (vgl. die inclusio 1,13-23f!) in zwei miteinander unvereinbare Teile. Die Einheit der Existenz des Paulus ist allein zu verstehen von Gottes Bestimmung vom Mutterschoß an zu seiner jetzigen Berufung.

Gottes Handeln, die alles verändernde Erfahrung des Geistes Gottes als Offenbarung des Sohnes, bringt also die ursprünglichen Grundlagen der Existenz des Paulus vor Gott zum Vorschein gegen alles, was religiöser Bildungseifer bewirkt.

- möglicher Abschluß! -

falls es weitergeht:

Also Schluß mit dem Studium, es komme der Geist Gottes? Was "bedeutet" dies für die Adressaten des Briefes?

[nach der Pfingstpause]

Rekapitulierende Übersicht über Teil II. Kompetenzenstreit. Gal 1,11-21 als "narratio"

1. Thema und These der narratio: 1,11f. Als semantische Achse und Grundlegung der Argumentationsform. Die narratio entfaltet dies in 3 Abschnitten.
2. Teil 1 der narratio: 1,13-24
 - a) sprachl.-syntaktisch eingegrenzt durch die inclusio "hören" vom "einstigen Wandel" des Paulus als "Verfolger" des Volkes Gottes (ὅτι-Sätze). Dazwischen (d.h. zwischen Exposition und Schluß des Abschnitts) wird die Biographie des Paulus "seit" (= ὅτε δέ V 15) seiner Bekehrung erzählt in 3 Sequenzen mit jeweils zeitlich gliedernder Eröffnung:
 - V 15 ὅτε δε
 - V 18 ἔπειτα (nach 3 J.)

V 21 ἐπειτα. (ohne Zahlenangabe).

Dabei fällt die komplexe Syntax des Neueinsatzes V 15 besonders auf.

b) Die semantische (bzw. narrative) Analyse ergibt:

1,13-24 arbeitet mit den Motiven der prophetischen "Ideal-Biographie" (Anspielung auf Jes 49,1-6; Jer 1,5-10), und zwar in dem V 15 einsetzenden Hauptteil.

Diese werden durch "biographische" Notizen aufgefüllt.

Erzählt wird dabei nur das "biographische" Material. Es hat zu tun mit der Richtigstellung von Details im Leben des Paulus, die alle mit der correctio V 12 zu tun haben, und zwar mit deren negativer Komponente. Es geht dabei um den Verdacht der Abhängigkeit des Paulus von Jerusalem und seinen Autoritäten.

Nicht erzählt wird der positive Aspekt: die Einsetzung des Paulus in sein Amt, für das er vom Mutterleib an ausgewählt ist, durch die "Offenbarung" Jesu Christi, d.h. die Übergabe des Evangeliums an ihn als Apostel in einer Thronsaal-Vision.

Ergebnis: Die Ausgangsthese (1,11) und ihre vorläufige Begründung (1,12) werden in doppelter Hinsicht konkretisiert (narratio):

1. Der Apostolat des Paulus ist kein Resultat seiner jüdischen Erziehung und seines Gesetzeseifers.
2. Der Apostolat des Paulus ist von Anfang an von Jerusalem unabhängig und der Sache nach Heiden-Apostolat.

Das Erste (1.) wissen alle. [--> Apg 9]. Das Zweite (2.) war zu klären. Was niemand weiß außer Paulus ist: wie er Apostel wurde.

Die Analyse von 1,13-24 soll mit einer kurzen Überlegung zur Pragmatik abgeschlossen werden:

c) Pragmatik

Das Gefälle zwischen den "biographischen" und den "idealbiographischen" Elementen im 1. Abschnitt der narratio läßt sich als Strategie des Paulus in doppelter Hinsicht verständlich machen.

1. Die Selbstverteidigung (--> Negationen in den einzelnen Sequenzen) betrifft gar nicht den Kern des Selbstverständnisses des Paulus als Apostel. Als Apostel sich zu verteidigen, ist das überhaupt nötig? Paulus entzieht sich hier einer Diskussion. Zugleich erreicht er, daß die für

seine Zielsetzung entscheidende Korrelation von Apostolat und Evangelium zu einer Grundvoraussetzung seiner Argumentation wird, die selbst nicht zur Diskussion steht, sondern lediglich geltend gemacht wird, um den Doppelaspekt der Entscheidung zu verdeutlichen, die dieser Brief den Lesern abverlangt: festzuhalten an "dem von mir verkündigten Evangelium".

Dem ersten Aspekt dieser Strategie entspricht inhaltlich die gesamte narratio (1,11-2,21), dem zweiten die argumentatio (3,1-4,11). Die argumentativen Kapitel des Briefes werden dann entsprechend zusammengefaßt:

4,12-20 formuliert den Entscheidungsgehalt des Briefes auf der Beziehungsebene (Entscheidung zwischen wahren und falschen "Freunden"), 4,21-31 auf der Sachebene (Entscheidung zwischen Freiheit und Sklaverei).

Dieser Doppelaspekt wird in den "indiskutablen" idealbiographischen Elementen der narratio (bes. 1,15f) vorgegeben.

2. Der positive Aspekt der Einsetzung des Paulus in sein apostolisches "Amt" wird in der scharfen Opposition von "Eifer für die Väterüberlieferung" und "Aussonderung vom Mutterschoß" herausgearbeitet, d.h. im scharfen Kontrast von "Judaismus" und Gottes Bestimmung, Gesetzeseifer / Bildungsstreben und Offenbarung (als höherem Wissen). Auch dies ist als Überzeugungsstrategie des P. gegenüber den Galatern zu betrachten: Die "Gegen"-Verkündigung der "gewissen Leute" (1,7) zielt, wie später deutlich wird, auf eine eng verstandene Kontinuität zwischen Judentum und christlichem Glauben mit der Konsequenz der Beschneidung der Heidenchristen (vgl. 6,13; 5,1-12). Dagegen setzt Paulus schon hier seine eigene Erfahrung: Die eigene apostolische Sendung ist nicht Resultat jüdischer Erziehung und Bildung, sondern Erfahrung des Geistes aufgrund eines Handelns Gottes, der ihn - Paulus - vom Mutterleib an zu dieser gottunmittelbar-geistigen Sendung bestimmt hat.

Die Galater wollen und sollen nicht Apostel werden. Aber Paulus wird ihnen später (3,1ff) erklären: Sie sind Kinder Abrahams und Erben der Verheißung nicht durch Konversion zum Judentum, sondern durch den Geist, den sie als Glaubende erfahren haben. Auf diesen hermeneutisch schwierigen Punkt kommen wir zurück. -

Also vorläufig zwei strategische Ziele, die zu erkennen sind:

1. Paulus macht seinen Apostolat und damit seine Autorität gegenüber den Galatern zu einer nicht zu diskutierenden Sache Gottes.

2. Paulus setzt zwischen "Judaismus" und Gottes eschatolog. Handeln einen aus-schließlichen Gegensatz, für den er selbst als Beispiel und Garant auch und gerade gegenüber den Galatern auftritt.

II. 3. Der Jerusalemer Apostelkonvent:

Dreifache Erprobung der Freiheit (Bestätigung)

Gal 2,1-10 ist ein Dokument, das neben Apg 15 ein historisches Ereignis des Jahres 48 n.Chr. bezeugt. Es hat, wie man beiden Texten entnehmen kann, große Bedeutung gehabt für die Legitimierung der beschneidungsfreien Heidenmission.

In diesem Zusammenhang (= der laufenden Gal-Vorlesung) geht es zunächst aber nicht um die Rekonstruktion des historischen Ereignisses und seiner missionstheologischen Bedeutung, sondern um die argumentative Tatsachenerhebung (narratio) des Gal, in deren Gedankengang die Darstellung des sogenannten Apostelkonzils den zentralen Abschnitt bildet: Nachdem der "Held" in seine Rolle gefunden hat (vgl. bes. den Chorschluß 1,23), erzählt der Abschnitt 2,1-10 die drei Heldentaten des Paulus, auf die es im Zusammenhang der Argumentation im Gal ankommt. Dabei ist von vornherein der Unterschied zu beachten zwischen der Logik einer historischen Biographie und der Logik dieser apologetischen narratio: Die rund 17 Jahre von der Einsetzung des Paulus in seine apostolische Rolle bis zum Apostelkonvent gehören hier einfach zur Vorgeschichte der eigentlichen Geschichte, die - ohne genaue Zeitangaben - historisch in nur ein paar Tagen stattfindet. Die Analyse muß zeigen, welche Bedeutung Paulus ihr hier beimißt, indem er sie erzählt.

a) Zur Segmentierung und zur Syntax

Das Episodenmerkmal $\epsilon\pi\epsilon\iota\tau\alpha$ eröffnet hier - anders als 1,18 und 21 - eine längere Erzähleinheit (bis zum nächsten gleichrangigen Gliederungssignal: 2,14¹¹ $\delta\tau\epsilon$ $\delta\acute{\epsilon}$ mit Ortswechsel nach Antiochien).

Sie besteht aus 3 Szenen, was 2,4.6 durch knapp gehaltene szenische Gliederungssignale angezeigt wird: Präposition + $\delta\acute{\epsilon}$ + Bezeichnung der neuen Antagonisten-Figuren. Es folgt jeweils ein von dieser Eröffnung unabhängiger Satz (bzw. deren zwei).

Korrektur gegen Dietzfelbinger zu V 4f erforderlich:

"Was aber die eingeschlichenen falschen Brüder betrifft:

Die kamen (nur) hinein, um auszukundschaften...

Denen gaben wir auch nicht einen Moment nach..."

Es handelt sich um zwei mit Relativpronomen beginnende Hauptsätze, was daran abzulesen ist, daß sie auf den Akkusativ (τοὺς... ψευδαδελφούς) der szenischen Eröffnung nicht eingehen, also sich nicht als Relativ-Sätze anfügen.

Entsprechend fassen wir die szenische Eröffnung V 6 als syntaktisch selbständig auf. Der komplizierte folgende Abschnitt besteht wiederum im Kern aus zwei Hauptsätzen:

"Mir nämlich stellten die δοκουντες keine weiteren Aufgaben..." (V 6c)

"sondern im Gegenteil... Jakobus und Kephas und Johannes gaben die Hand..." (V 9b)

Fassen wir 2,1 als Exposition der 1. Szene und zugleich der gesamten Episode 2,1-10 auf und entsprechend 2,10b als Schluß der 3. Szene und zugleich der Episode, ergibt sich ein ganz regelmäßiger syntaktischer Rhythmus der narrativ konstitutiven Hauptsätze:

2,1-2a Exposition

2b-3 1. Szene (Sequenz aus 2 Hauptsätzen)

4-5 2. Szene (Sequenz aus 2 Hauptsätzen)

6-9 3. Szene (Sequenz aus 2 Hauptsätzen)

10b Schluß

Lediglich V 10a, der die Verbindung der letzten Szene zum Schluß bildet, fällt aus dem Rahmen. (Ein nicht eingeführtes Stück indirekter Rede!)

Die Analyse ergibt bisher demnach:

Entgegen dem ersten Anschein ist 2,1-10 syntaktisch klar gebaut, und zwar nach erzähl-ökonomischen Prinzipien.

b) Semantik

α) Sinnlinien und Oppositionen

Die mit 1,11f begonnene semantische Achse und die gleichzeitig aufgebaute Argumentationsstruktur (correctio) werden in 2,1-10 weitergeführt:

(s. Textblatt, linke Randmarkierungen).

Wichtig: Die Exposition nimmt das Stichwort ἀποκάλυψις aus 1,12 auf (d.h. das positive Element der correctio). In jeder der drei Szenen wird jeweils mit dem Hauptstichwort des Themas 1,11 (εὐαγγέλιον) gearbeitet (2,2.5.7). Ihm steht jeweils ein Oppositum im Rahmen einer correctio gegenüber (2,3.5.6). Strukturell beruht die Argumentation in 2,1-10 also auf folgenden Zuordnungs- und Gegensatzverhältnissen:

Offenbarung an Paulus

Evangelium - nicht zur Beschneidung gezwungen werden

- sich nicht unterordnen
- keine weiteren Bedingungen erfüllen

Diesen korrigierenden Gegenüberstellungen entsprechen auch die gegensätzlichen Ziel- und Sinn-Formulierungen:

[nur 2. Szene!]

Evangelium - Lüge (vgl. ψευδάδελφοί)

[ἐλευθερία - "um uns zu versklaven"

in Christus Jesus]

"damit die Wahrheit - [ψευδάδέφοι]

des Evangeliums auf- - [κατασκοπήσαι]

rechterhalten bleibe

in Bezug auf euch"

[3. Szene]

In der 3. Szene dominieren nicht die Gegensätze, sondern die Entsprechungen zwischen Paulus und den drei "Säulen":

Aus dem Gegensatz

"nichts weiter fordern" (V 6) - "die Hand geben" (V 9)

entwickelt sich ein Spektrum von gemeinschaftsermöglichenden Parallelen:

| | <u>κοινωνία, καθώς</u> | <u>Differenz</u> |
|-------|--------------------------------------|---|
| V 7 | "mit dem Evangelium betraut sein" | "der Unbeschnittenheit" "der Beschneidung" |
| <hr/> | | |
| V 8 | ἀποστολή Gottes ἐνεργεῖν | τῆς περιτομῆς εἰς τὰ ἔθνη |

In der Linie der semantischen Achse und der Argumentationsfigur der correctio gelesen, ist Gal 2,1-10 also zu verstehen als Nachweis der Besonderheit des paulinischen Evangeliums zwei verschiedenen Vergleichsgrößen gegenüber:

- gegenüber sogenannten "Falschbrüdern" ist das paulinische Evangelium die Basis für "Freiheit" gegenüber dem "Zwang" der Beschneidung,
gegenüber den sogenannten "Säulen" bzw. den "Geltenden" ist das paulinische Evangelium die eine von zwei legitim gottunmittelbaren Formen der Offenbarung.

marratio als Entfaltung

Exposition (rel. Episo-
den-Merkmal)

Correctio als Angewandtheitsform
Semantische Achse

2 Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱερουσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβῶν καὶ Τίτον· ἰχ ging hinauf aber gemäß einer Offenbarung;

diff. 1,16b

καὶ ἀνεθέμην und ich legte befragend vor

αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν ἰνهن die Frohbotschaft, die ich verkünde unter den Völkern, für sich δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μὴ πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ aber den Angesehenen, ob nicht vielleicht ins Leere ich laufe oder (in gesonderter Besprechung aber) 3 ἄλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἐλλην γελαιφεν war. Aber nicht einmal Titus der bei mir (seiende), Grieche ὦν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι· seiend, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen;

1. Szene: qualifying test
Der Held stellt sich der Probe.
Es wird keine Nachqualifizierung verlangt.
= Testinhalt
= Testfall

4 διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, aber wegen der eingeschlichenen falschen Brüder,

οἵτινες παρεῖσθον welche daneben hineingekommen waren, (= heimlich)

κατασκοπεῖται τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, auszukundschaften - unsere Freiheit, die wir haben in Christus Jesus, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσωσιν, 5 ὡς οὐδὲ πρὸς ὥραν damit uns sie knechten könnten, denen auch nicht für eine Stunde (= für kurze Zeit) εἴσαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς, Frohbotschaft bleibe bei euch.

2. Szene: main test
Exp. (Szen. Wechsel)
Die Gegner versuchen, Erkundigungen einzuholen und Schakden zu stiften.
Der Held widersteht (und verheißt ein Betrugsmanöver).
* sie-wir-Gefälle
- Plural!
wir-ihv-Gefälle

6 Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, Aber von den Geltenden zu sein etwas

οἵποιοι ποτε ἦσαν, οὐδὲν μοι διαφέρει· πρόσωπον ὁ θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει· macht es aus; (die) Person (des) Menschen - Gott nicht 'sieht an -

3. Szene: glorifying test
Exp. (Szen. Wechsel)

→ 1,13.23

ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκύντες οὐδὲν προσέθεντο, mir nämlich die Angesehenen nichts haben dazu auferlegt,

7 ἀλλὰ τῶναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον, sondern im Gegenteil gesehen habend, daß mir anvertraut ist die Frohbotschaft τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, an die Unbeschnittenheit wie Petrus an die Beschneidung; (= Nichtjuden) (= Juden)

Dem Helden wird keine schwere Aufgabe gestellt, sondern es wird sogleich identifiziert.

8 ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ ἐλς τὰ ἔθνη, denn der sich als wirksam erwiesen Habende für Petrus zum Apostelamt an der Beschneidung hat sich als wirksam erwiesen auch für mich für die Heiden,

9 καὶ γινόντες τὴν χάριν τὴν δοθεισάν und erkannt habend die Gnade - gegebene

μοι, Ἰακώβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκύντες στῦλοι εἶναι, δὲξιὰς ἐδωκάν μοι καὶ Βαρναβᾶ, zu sein, (die) rechten (Hände) gaben mir und Barnabas (= den Handschlag) κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ (der) Gemeinschaft, damit wir (gehen sollten) zu den Heiden, sie aber ἐλς τὴν περιτομὴν· 10 μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, zu der Beschneidung; nur der Armen, daß wir gedenken sollten,

Der Held wird in die Reihe der drei Säulen gestellt (= autorisiert)

ὁ καὶ ἐποπούδισα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι, was auch eifrig ich gewesen bin, eben- dies zu tun.

Schluss: Regentenschaft

x gehört zu Pragmatik

β) Narrative Analyse

Was wir hier auf das dürre Schema von Gegensätzen, einander ausschließenden und einander ergänzenden, reduziert haben, gewinnt seine argumentative Schlagkraft dadurch, daß Paulus dies alles erzählt als die dramatische Geschichte der Verteidigung der Freiheit der Galater (vgl. vor allem das ὑμῶς V 5!) in der Höhle des Löwen: Jerusalem.

Erzählung ist die Darstellung einer Handlung. Die Handlung, der das Interesse des Lesers primär gilt, basiert auf den Funktionen der Akteure (grammatisch: den Hauptsatzprädikaten). An ihnen ist abzulesen, welcher Art Geschichte hier erzählt wird.

Exposition: keine Sequenz, sd. Reduplikation von ἀνέβην --> Qualifizierung dieser Jerusalem-Reise (i.U. zu 1,18ff) als Ereignis in der Kontinuität des Ereignisses der Einsetzung in das apostolische Amt (Stichwortbezug zu V 1,16) durch κατὰ ἀποκάλυψιν (2,2a).

Diese Reise wird die Paulus zugewiesene Rolle (1,15f) explizieren, über die zuvor inhaltlich nicht "erzählt" worden ist.

1. Szene: Sequenz:

ἀνεθέμην

neg. ἠναγκάσθη

--> Situation der Probe (i.U. zu 1,16b εὐθέως οὐ προσαναθέμην..) tritt jetzt erst ein, nicht "damals" im Zshg. der Frage nach dem "Daß" der apostolischen Berufung. Es geht um das "Was" der pln Verkündigung, hier personalisiert um den Fall des unbeschnittenen Mitarbeiters Titus (Ἕλλην ὄν).

Der Qualifikations-Test hat erzählökonomisch den Reiz der indirekten, verdeckten Herausforderung. (Wer am Überfallenen vorübergeht, ohne etwas zu tun, "ahnt" nicht, in welcher Kriteriologie er gerade als falscher Held entlarvt wird; vgl. Lk 10,25-37.) In unserer Szene geht es darum festzustellen, ob Paulus der Held ist (vgl. die Agon-Metapher: "laufen" als Wettkampffahrt) oder der falsche Held ("ins Leere laufen"). Gemessen wird das indirekt, nicht an ihm - er stellt sich ja zur Probe mit ἀνεθέμην -, sondern an Titus (ὁ σὺν ἐμοί). Er, der schon V 1 hervorgehoben wird, erscheint selbst nicht als Mit-Kämpfer o. dgl., sondern als der möglicherweise schwache Punkt in der genannten Dreier-Mannschaft. Aber er wird nicht zur Nachqualifizierung gezwungen.



Wenn Titus nicht beschnitten wird, ist Paulus nicht ins Leere gelaufen, sondern "Held" im erzählökonomischen Sinn einer Idealbiographie, theologisch gesprochen "Apostel".

Im abfallenden Teil der Handlung fällt zum erstenmal ein Stichwort, das mit dem Thema "Freiheit" zu tun hat: "nicht gezwungen werden".

Dies Thema entfaltet sich bald zur Hauptsache:

2. Szene: Sequenz

παρεισῆ λθον
neg. εἴξαμεν



Das 2. Element zeigt klar, daß es um eine Kampf-Szene geht, während das 1. Element auf das Thema der versuchten Überlistung nach Auskundschaftung des Gegners anspielt.

Damit wandelt sich die Szene: durch das Auftauchen der "Falschbrüder" wird aus der Probe der Ernstfall. ("Falschbrüder" sind damit "Gegner" des Helden, nicht "falsche Helden".)

Im Kampf werden gegensätzliche Ziele ausgefochten; vgl. die beiden jeweils abschließenden Finalsätze:

"um uns zu versklaven" (V 4c);

"damit die Wahrheit des Evangeliums in Bezug auf euch erhalten bleibe" (V 5).

Wahrheit des Evangeliums und Freiheit in Christus stehen auf dem Spiel. Dabei ist zunächst die Freiheit der schwache Punkt, der ausgespielt wird für den Angriff (V 4b); dann aber ist die Freiheit zusammen mit der Wahrheit der kostbare Schatz, der gegen die Sklavenfänger verteidigt wird. Die zentrale Sequenz hat in erster Linie diese Funktion: den umstrittenen Wert zu zeigen, um den es insgesamt im Gal geht: die Freiheit in Christus, die das pln Evangelium eröffnet.¹ Die Szene ist im übrigen sehr wenig konkret: Wer sind eigentlich die "Falschbrüder", die in die 1. Szene (κατ' ἰδίαν!) hineinplatzen bzw. sich dort einschleichen??



Was "Freiheit" hier bedeutet, hängt zusammen mit dem Verpflichtungscharakter von Beschneidung. Auf diesen Punkt kommen wir später zurück (in einem Punkt "Hermeneutik")².

3. Szene:

Wenn wir über die persönlichen Spitzen (gegen Jakobus vor allem) und über die theologisierenden Glossen hinwegsehen [= nach rechts verschobene Textblöcke]

und alles auf die Hauptsequenz reduzieren:

οὐδὲν προσανέθεντο
δεξιᾶς ἔδωκαν



¹Die 2. Szene nennt also erst direkt das Kriterium, nach dem die 1. Szene abläuft: Titus ist Testfall der "Freiheit".

²neu einzufügen als Punkt II.6.

erhalten wir den Kern einer typischen Schluß-Episode in einer Idealbiographie: Der Held wird identifiziert und inthronisiert.

Dabei wird auf typische weitere Leistungen verzichtet, mit denen sich der bis dahin unerkannte Held gegenüber den falschen Ansprüchen von Konkurrenten ("falschen Helden") durchsetzen soll. Denn auf das Aufbieten von solchen Konkurrenten wird hier verzichtet (noch verzichtet!). Die Gegner sind geschlagen. Jetzt urteilen "die Geltenden", indem sie Paulus und Barnabas in ihre Reihe der "drei Säulen" aufnehmen zur Mit-Regentschaft.

Sie urteilen abschließend im Wissen um die wahre Identität des Helden Paulus (vgl. die parallelen participia coniuncta V 7 und V 9:

ιδόντες --> ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον

γνόντες --> τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν μοι;

diese Identität beruht ihrerseits auf dem Wissen: der Gabe des Evangeliums.

Die 3. Sequenz führt damit zurück auf die Ausgangs-These und den Argumentationsansatz der gesamten narratio (1,11f): Das von Paulus verkündigte Evangelium ist "durch Offenbarung" gegeben.

Rekapitulation

II.3 behandelt den sog. Apostelkonvent.

Der erzählökonomischen Gewichtung nach ist dies der Hauptteil der Idealbiographie des Paulus, soweit es um die narratio des Gal geht.

a) Nach der Binnengliederung (--> Syntax der Sätze, narr. Gliederungsmerkmale) ergibt sich ein - überraschend - klarer Aufbau: Gal 2,1-10 ist eine (1) in drei (3) Szenen gegliederte Episode.

b) Die semantische Analyse ergibt:

α) Die Episode liegt auf der mit 1,11f begonnenen semantischen Achse und entspricht der mit 1,12 grundgelegten Argumentationsform (Stichwort εὐαγγέλιον in jeder Szene, jede Szene mit positivem und negativem Element einer correctio),

- β) Die Episode enthält die in mündlich überlieferter Literatur (und darüber hinaus) häufig vorkommenden "drei Proben" des Helden einer Erzählung: Qualifikation, Kampf, Glorifikation.

Nachzutragen und zu vertiefen ist der Vergleich der Szenen in semantischer Hinsicht (S. 40-42).

Dies geschieht in der pragmatischen Analyse.

[sachl. Überschneidungen im Manuskript!]

c) Pragmatik

Auch hier fassen wir uns kurz, da die Strategie der narratio insgesamt abschließend zu beschreiben sein wird.

Wir berücksichtigen hier vor allem 2 Punkte:

- α) die Pronominalstruktur (2. Szene!)
β) die Figurenkonstellationen (aller Szenen)

Nach den Regeln der antiken Rhetorik soll die narratio klar (lucida), kurz (brevis) und wahrscheinlich (bzw. glaubhaft (verisimile, credibilis) sein.¹

Gal 2,1-10 wirft vor allem die Frage der "Wahrscheinlichkeit" auf: Ist die argumentativ vorgetragene Idealbiographie des Paulus nicht in erster Linie eine phantastische Geschichte?
--> 2. Szene! Wer ist da eigentlich "hereingeschlichen"? Und was ist dann eigentlich passiert?

Historisch ist hier nicht viel auszuwerten.

Es werden aber auch weitere Merkmale empfohlen, die auf Gal 1-2 eher zutreffen:

Die narratio soll den Vorzug der Anschaulichkeit haben (evidentia), und sie soll reizvoll (iucunda) sein.²

In dieser Hinsicht hat unser Text allerdings einiges zu bieten:

--> 2. Szene

Die narratio soll eine strittige Sache klären. Im Zentrum steht hier eine Szene, in der die strittige Sache als ein kostbarer Schatz erscheint, um den gekämpft wird.

¹Vgl. Quintilian, Inst. or. IV 2,63. Interessant in Bezug auf die Idealisierung des Paulus ist das dort ebenfalls genannte Kriterium der magnificentia.

²Vgl. Quintilian, Inst. or. IV 2,31.

marvatio als Entfaltung

Exposition (rel. Episo- den-Merkmal)

Correctio als Argumentationsform

Semantische Achse

2 Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς
 Darauf nach vierzehn Jahren wieder ging ich hinauf nach
 Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβῶν καὶ Τίτον·
 Jerusalem mit Barnabas, mitgenommen habend auch Titus;

2 ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν·
 ich ging hinauf aber gemäß einer Offenbarung;

καὶ ἀνεθέμην
 und ich legte befragend vor

αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἴδιον
 ihnen die Frohbotschaft, die ich verkünde unter den Völkern, für sich
 δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μὴ πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ
 aber den Angesehenen, ob nicht vielleicht ins Leere ich laufe oder
 (= in gesonderter Besprechung aber) ἢ
 (= vergeblich) ἔδραμον. Ἄλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλληνας
 gelaufen war. Aber nicht einmal Titus der bei mir (seiende), Griechen
 ὄντων, ἠναγκάσθη περιμηθῆναι·
 seiend, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen;

4 διὰ δὲ τοῖς παρεισάκτους ψευδαδέλφους,
 aber wegen der eingeschlichenen falschen Brüder,

οἵτινες παρεσιήθον
 welche daneben hineingekommen waren,

κατασκοπεῖσθαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
 auszukundschaften - unsere Freiheit, die wir haben in Christus Jesus,
 ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, 5 οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν
 damit uns sie knechten könnten, denen auch nicht für eine Stunde
 (= für kurze Zeit) εἴσαμεν ἢ ὑποταγῆναι, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ
 wir nachgaben ἢ durch Unterordnung, damit die Wahrheit der
 εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.
 Frohbotschaft bleibe bei euch.

6 Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι,
 Aber von den Geltenden (- Angesehenen) zu sein etwas

— ὅποιοι ποτε ἦσαν οὐδὲν μοι
 — wie beschaffen auch immer sie waren, nichts mir
 διαφέρει· πρόσωπον ὁ θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει·
 macht es aus; (die) Person (des) Menschen - Gott nicht 'sieht an -

ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκούντες οὐδὲν προσανέθεντο,
 mir nämlich die Angesehenen nichts haben dazu auferlegt,

7 ἀλλὰ ἄντιθεν
 sondern im Gegenteil

ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον
 gesehen habend, daß mir anvertraut ist die Frohbotschaft

τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς,
 an die Unbeschnittenheit wie Petrus an die Beschneidung;
 (= Nichtjuden) (= Juden)

8 ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀπο-
 denn der sich als wirksam erwiesen Habende für Petrus zum Apo-
 στολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ
 stelamt an der Beschneidung hat sich als wirksam erwiesen auch für mich
 εἰς τὰ ἔθνη,
 für die Heiden,

9 καὶ γινόντες τὴν χάριν τὴν δοθεισάν
 und erkannt habend die Gnade - gegebene
 μοι, Ἰακώβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκούντες στήλαι
 mir, Jakobus und Kephas und Johannes, die geltenden Säulen
 εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ
 zu sein, (die rechten (Hände)) gaben mir und Barnabas
 (= den Handschlag) κοινῶν, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ
 '(der) Gemeinschaft, damit wir (gehen sollten) zu den Heiden, sie aber

εἰς τὴν περιτομὴν· 10 μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν,
 zu der Beschneidung; nur der Armen, daß wir gedenken sollten,

ὁ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.
 was auch eifrig ich gewesen bin, eben- dies zu tun.

1. Szene: qualifying test

Der Held stellt sich der Probe.

Es wird keine Nachqualifizierung verlangt.

2. Szene: main test Exp. (Szen. Wechsel)

Die Segner versuchen, Erkundigungen einzuholen

Der Held widersteht (und verliert ein Betrugsmanöver).

3. Szene: glorifying test Exp. (Szen. Wechsel)

Dem Helden wird keine schwere Aufgabe gestellt, sondern es wird sogleich identifiziert.

Der Held wird in die Reihe der drei Säulen gestellt (= interiorisiert)

Schluss: Regenschiff

--> Gegensatzverhältnisse

| | | |
|-----------------|---|---------------|
| falsche Brüder | - | wir |
| Lüge | - | Wahrheit |
| knechten | - | Freiheit |
| auskundschaften | - | nicht weichen |

Dabei sind die Adressaten in den Kampf verwickelt, sofern es um ihre Sache geht:

--> 2. Finalsatz zieht die semantische Achse direkt auf die Leser hinaus: προς ὑμᾶς.

--> 1. Szene

Bereits in der 1. Szene wurde dieser Adressaten-Bezug vorbereitet:

--> Titus, der Test-Fall in der Höhle des Löwen, gehört zu Paulus (ὁ σὺν ἐμοί), ist aber zugleich repräsentativ für Nichtjuden. Als Grieche wird er nicht zur Beschneidung "gezwungen".

Der eigentliche "Reiz" der Erzählung besteht aber in der geschickten Platzierung der Figuren in den drei Szenen: Die Kampf-Szene wird flankiert von den Szenen mit den Jerusalemer Autoritäten:

--> δοκοῦντες V 2.6.9, erst in V 9 namentlich genannt.

Auf diese Weise wird Jerusalem einerseits zum Ort der Bedrohung der Freiheit der Adressaten, andererseits zum Ort der Anerkennung des Paulus und des von ihm verkündigten Evangeliums.

Dieses Gefälle (bzw. diese scharfe Spannung) löst sich in der Aufeinanderfolge der 2. und 3. Szene:

--> Auflösung der ausschließlichen Gegensätze in Differenzierungen

| | | |
|--------------------|---|---------------|
| (Unbeschnittenheit | - | Beschneidung |
| Heiden | - | Beschneidung) |

desselben

(des von Gott gegebenen Evangeliums)

Was Szene 1 lediglich indirekt "testete",¹ wird hier positiv entwickelt: die Gemeinschaft der Apostel unterschiedlichen Auftrags der Verkündigung an die Adresse von Beschnittenen und Unbeschnittenen.

Der Reiz der Erzählung in Gal 2,1-10 liegt in der Verbindung dieser unterschiedlichen Spannungsformen. Den Galatern wird eine äußerst zugespitzte Warnung übermittelt

¹Es geschieht ja gerade nichts.

--> Unvereinbarkeit von Freiheit und Beschneidung πρὸς ὑμᾶς, ohne daß die Einheit des von Gott gewirkten Offenbarungsgeschehens in Frage gestellt wird

--> κοινωνία (V 9) sowohl - als - auch (V 8) des Handelns Gottes in der einen und der anderen Weise.

Gottes Handeln läuft nicht darauf hinaus, alle Menschen gleichzumachen, sd. worauf? Noch ist das hier nicht gesagt, sondern nur angedeutet im Spannungsverhältnis von Einheit (κοινωνία) und Verschiedenheit.

Zusammenfassung und Überleitung:

Bis zu diesem Punkt der narratio ist damit geklärt:

Ein Evangelium

ist Ausdruck der

eschatolog. Selbstmitteilung

Gottes in Jesus Christus.

Die Verkündigung richtet

sich an Juden und Heiden.

Gott wendet sich den Menschen zu

in ihrer je verschiedenen Verfaßtheit.

Am Beispiel Paulus wird

deutlich: Gott ruft Menschen

aus ihrer biographischen

Laufbahn und ihrer alten

religiösen Identität heraus

("Judaismus")

ist eine neue Identität,

die zugleich die ursprüngliche

ist ("vom Mutterschoß an...")

Diese neue Identität stiftet

eine neue Einheit unter Menschen,

ohne die alten kulturellen

Identitäten aufzuheben oder

zur neuen Einheitsnorm zu machen.

Dies wird in 2,1-10 erstmals offensiv mit dem Thema der Beschneidung konkretisiert und mit dem Wertbegriff "Freiheit in Christus" verbunden.

Dies ist auf die Adressaten des Textes gemünzt: Es geht um ihre Freiheit.

Das Thema Einheit dagegen bleibt bis 2,10 auf Paulus/Barnabas und ihr Verhältnis zu den Jerusalemer Aposteln ("Säulen") bezogen, d.h. auf das Autoritätsproblem des Paulus.

Apg 2,11-21 wird beide Linien zusammenführen: Der antiochenische Zwischenfall schildert einen Konflikt um die Einheit von Juden und Heiden als Gemeinschaft in Christus, der in der offenen Auseinandersetzung zwischen Paulus und Kephais ausgetragen wird.

II.4. Der antiochenische Zwischenfall. Eine Säule bröckelt (Gal 2,11-14)

a) Segmentierung

(Textblätter mit Gal 2,11-21)

α) Gegen die Gliederung von H.D. Betz wird zunächst festgestellt:

Kein markantes Gliederungssignal trennt zwischen V 14 und V 15. Das ἡμεῖς, das ab V 15 die Perspektive des Textes bestimmt, wird aus der Dialog-Situation von V 14 herausgespielt. V 14b-21 ist ein zusammenhängender Teilttext der narratio.

Das besagt für die Interpretation: V 15ff kann nicht als "Beweisankündigung" (nämlich für Kap 3-4) verstanden werden, sondern schließt die narratio argumentativ ab.

Dies bestätigt vor allem die Stichwortverbindung über εὐαγγέλιον (V 14a) zur semantischen Achse: Die gesamte Rede des Paulus ist ein statement zum Stichwort "Wahrheit des Evangeliums" (zuletzt in dieser Form: 2,5!).

Die gesamte Rede 2,14b-21 ist zudem von der Argumentationsform der correctio bestimmt (s. massiven Pfeil zu V 14b).

An ihrem Ende wird auf den Punkt gebracht, was mit "Wahrheit des Evangeliums" in diesem Zusammenhang gemeint ist. Zugleich wird sichtbar, gegen welchen Vorwurf die narratio letztlich gerichtet ist: den Vorwurf der Mißachtung der χάρις Gottes im Evangelium, wie Paulus es verkündigt. (Wichtig: Wiederaufnahme der Dahingabe-Formel des Präskripts: 1,4).

β) Nach dieser Klarstellung wenden wir uns der Feingliederung des Abschnitts zu:

V 11: Eröffnung mit Episoden-Merkmal (Zeitangabe + Ortsangabe);
Binnengliederung durch πρὸ τοῦ... (12a) ὅτε δὲ... (12b) ἀλλ' ὅτε... (14a).

Die Verknüpfung ist durchlaufend inversiv:

V 11 ὅτε δέ... verweist auf das Spannungsverhältnis zwischen 2,1-10 und 2,11-21,

V 12b ὅτε δὲ... auf das widersprüchliche Verhalten des Petrus vor und nach dem Auftauchen
der Leute von Jakobus,

V 14 ἀλλ' ὅτε... auf den Heldenmut, mit dem Paulus Kephas zur Rede stellt.

b) Narrative Analyse (zu 2,11-14)

V 11 ist keine typische Exposition, sondern nimmt den ganzen Vorfall vorweg. Erzählt wird
dieser in der Sequenz

sich widersprüchlich

verhalten, nämlich

"vorher" essen,

"danach" sich zurückziehen

gegen dieses Fehlverhalten

Widerspruch einlegen.

Die Rollen sind dabei eindeutig verteilt:

Paulus: der jemand "richtet", indem er ihm mutig gegenübertritt in aller Öffentlichkeit

Petrus ("Kephas"): der verurteilt wird, weil er heuchelt und andere zur Heuchelei verleitet.

Wir können dazu feststellen, daß sich das Verhältnis der beiden Figuren gegenüber der 3. Szene der Apostelkonvent-Episode umgekehrt hat: Der als "Säule" "geltende" Kephas verliert seine Glaubwürdigkeit; der zuvor beurteilte Paulus ist jetzt die maßgebliche Autorität.

Dabei spielt Jakobus eine Hintergrund-Rolle: Sein Einfluß macht Petrus unglaubwürdig. Sobald "Jerusalem" über Jerusalem hinaus Ansprüche erhebt, ist die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr.

--> Ἰουδαῖζειν als Vorwurf V 14b bezieht sich hier auf jüdische Reinheitsvorschriften bezügl. des Essens in einer aus Juden und Nichtjuden gemischten christlichen Gemeinde.

--> Bedeutung der Speisegebote für die religiöse Identität des Judentums gerade aus pharisäischer Sicht:

Heiligung des Lebens unter den faktischen Gegebenheiten einer nicht nur jüdisch geprägten gesellschaftlichen Wirklichkeit ist ein wesentliches Anliegen der pharisäischen Frömmigkeit. --> Im Kontext der narratio des Gal erscheint aber gerade dieses Ideal als ambivalent: Ἰουδαϊσμός Gal 1,13f als Prinzip einer gegen die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ gerichteten destruktiven Kraft hat sich im Fall Paulus als Basis einer religiösen Identität erwiesen, die durch Gottes Offenbarung gerade vernichtet wurde.

Der Rollentausch hat eine weitere Komponente: Die Kampf-Metaphern tauchen hier erneut auf, und zwar zu Lasten des Kephas:

Kephas: der sich "aus Furcht" zurückzieht" (aus dem Gefecht);

Paulus: der ihm widersteht (V 11) vor den Augen auch derjenigen, vor denen Petrus zurückweicht (V 14a). Kephas/Petrus verliert also nicht nur seine Autorität als "Säule", sondern spielt erzählökonomisch die Rolle des falschen Helden.

Der Streit, um den es insgesamt geht, wird V 14b in einer schwer durchschaubaren Spitze formuliert: Petrus/Kephas habe, obwohl er (vorher) selber nicht "jüdisch", sondern "heidnisch" gelebt" habe, nachher die Heiden "gezwungen", "jüdisch zu leben".

Offensichtlich geht es hier nicht um die Beschneidung, sondern um die koschere Speiseordnung in der Gemeinde. Was heißt dann "die Heiden zwingen, jüdisch zu leben"?

Wir sind es dem heiligen Petrus, dem Herrenbruder Jakobus und allen, die ihre jüdische Frömmigkeit - ob als Christen oder nicht - treu bewahrt¹ haben und nicht aufgeben wollten, schuldig, dieser Frage näher nachzugehen.

Das tun wir, indem wir zu der "strittigen Sache", die in der narratio des Gal geklärt werden soll, einen zweiten Zeugen in den Zeugenstand bitten: Lukas, einen Autor, der sowohl die religiöse Kultur des Judentums sehr hoch schätzt als auch die einzigartige Rolle des Paulus als Heidenapostel.

Exkurs: Gal 2 und Apg 15

Es geht in diesem Exkurs einmal um die Klärung der "strittigen Sache" des Gal aus einer anderen Sicht, andererseits um die Klärung des Verhältnisses von lukanischer und paulinischer Theologie.

¹ὑπόκρισις ist ursprünglich der Vorwurf mangelnder Treue gegenüber der Überlieferung der Väter!

Letzteres ist sinnvoll, nachdem beiden Positionen zwei aufeinander folgende Vorlesungen gewidmet waren - eine besondere Chance!

Abfolge:

1. Nach der narrativen Analyse von Gal 2,1-14 folgt ein Durchgang durch Apg 15,1-35,
2. anschließend ein Vergleich der Befunde
3. mit einer abschließenden Bewertung und Auswertung.

Zu 1. als Orientierungshilfe die Komposition von Apg 15 im Überblick:

Komposition Apg 15,1-35

Exposition 1-6: Der Beschneidungsstreit

Hauptteil 7-29: Die Lösung durch den Apostelkonvent

Hauptsequenzen:

- 7-11 I. 1. Rede des Petrus über die Soteriologie in Bezug auf die Heiden
- 12 2. Schweigendes Anhören des Berichts des Paulus über die Heidenmission

13-21 II. 1. Rede des Jakobus über die Verbindlichkeit der Tora in einer Kirche aus Juden und Heiden

22-29 2. Beschluß der Versammlung, das Ergebnis der Rede des Jakobus als verbindlich mitzuteilen

Schluß: Die Überbringung und Annahme des Beschlusses in Antiochien

30f

32f

35 (35 ist bereits summarischer Bezug auf makrotextuelle Zusammenhänge)

zu 2. Vergleich Gal 2 - Apg 15

a) unterschiedliche Akoluthie der Ereignisse und Problemzusammenhänge:

[fehlt; aber Gal setzt voraus, daß dieser Streit gegenwärtig ausgetragen wird, u.a. in Galatien]

Jerusalem: Anerkennung des Paulus und seiner beschneidungsfreien Evangeliumsverkündigung an Heiden

[fehlt; das Kollekten-Thema hat mit der Frage der innerkirchlichen $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\iota\alpha$ zu tun]

Trotz des Einheitsbeschlusses von Jerusalem über die Beschneidungsfreiheit kommt es in Ant. zu einem Streit über die Reinheit der Speisen und die Tischgemeinschaft von Beschnittenen und Unbeschnittenen

[s.o.]
Briefsituation

b) unterschiedliche Darstellungstendenzen:

Die Logik der Entwicklungen bei Gal 2 von der Harmonie ($\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\iota\alpha$) 2,9 zur Entzweiung wegen des Verrats der Gemeinschaft

dabei ist das Verhältnis zueinander das eigentliche Problem: Weil Jakobus Petrus kontrolliert, kommt es zum Konflikt zwischen Paulus und Petrus/Kephas.

Paulus hat mit seiner pharisäischen Vergangenheit gebrochen* und ist in Person das deutlichste Paradigma dafür, daß Beschneidung und Tora-Observanz nicht heilsrelevant sind, sondern schädlich.

führt bei Apg vom Streit zur Harmonie

* vgl. außer Gal 1,13f noch 1Kor 15,9 und bes. Phil 3,6-9

Antiochien: Ausbruch des Streites über Beschneidung der Heiden

Jerusalem: Lösung des Beschneidungskonflikts der Gemeinde von A. [darüber wird Apg 15,12 lediglich berichtet]

Die Lösung sind die Jakobusklauseln*, die u.a. die Speisevorschriften von Lev 17,8f 10-16 aktualisieren **

Diese Lösung führt zur Beruhigung der Situation in Antiochien

*15,29 in der richtigen Reihenfolge:

Götzenopferfleisch:

Lev 17,8f

Blut u. Ersticktes:

Lev 17,10-16

Unzucht Lev 18

** Lev 17,8f bezieht sich jetzt auf das Essen von Götzenopferfleisch (des Kaiserkultes)

führt bei Apg vom Streit zur Harmonie

dabei sind die Autoritäten immer einig, sowohl untereinander wie im Verhältnis zur Gemeinde. Es kommt zu Lösung des Streits in Antiochien aufgrund der idealen Verhältnisse in Jerusalem.

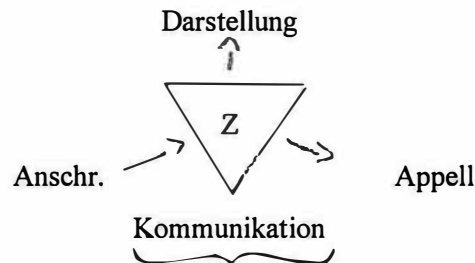
Paulus ist das Musterbeispiel eines konsequenten Pharisäers**, der durch Offenbarung erkannt hat, worin sich Israels Hoffnung erfüllt. Die Beschneidungsfrage hat mit dem "Fall Paulus" überhaupt nichts zu tun.

**vgl. Apg 26,4-7; 23,6; 25,8

zu 3. Auswertung des Vergleichs

Vorbemerkung:

Die historische Frage, die sich jetzt unausweichlich stellt, bezieht sich hier auf die Glaubwürdigkeit der Darstellung derselben Ereignisse in zwei einander teilweise widersprechenden Texten.



Texttheoretisch ist die historische Frage in den Zusammenhang der Kommunikations-Situation zu stellen.

Daß wir hier überhaupt über den Darstellungsgehalt nach historischen Fakten fragen können, ist nicht selbstverständlich,¹ sondern gattungsbedingt: Gal 1-2 und Apg sind narrationes, Darstellungen strittiger Fakten. Deshalb unser Weg, der z.B. gegenüber Evangelientexten nicht möglich ist.

Zur Sache:

Die Sekundärliteratur zeigt die überwiegende Tendenz, die paulinische Darstellung im Zweifelsfall zu bevorzugen: "Wo die Apostelgeschichte und der Galaterbrief voneinander abweichen, verdient der Galaterbrief durchweg den Vorzug" (H. Conzelmann, Geschichte des Urchristentums, Göttingen 1969 [ENTD 5], 69).

Die Gegenposition wird vor allem vertreten durch G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel, Bd. I: Studien zur Chronologie, Göttingen 1980, 58ff:

Gal 2,11f trägt die causa des in Jerusalem beigelegten Streites nach, was nach den Regeln der antiken Rhetorik möglich ist.

Dieser Meinung ist breitere Zustimmung versagt geblieben. Ich selbst habe ihr im Ansatz zugestimmt: Vgl.: Die Anfänge des Christentums, hrsg. von J. Becker, Stuttgart 1987, S. 96ff (Abschnitt III 2: Der Stephanuskreis und seine Mission, S. 80-101).

¹In gewisser Weise verhalten wir uns im folgenden gegen die in den Texten enthaltenen verbindlichen Lektüre-Programme. Böse gesagt: Wir schlachten die Texte historisch aus wie kaputte Autos.

Paulus ist zwar näher an den Ereignissen als Lukas. Aber ist er deshalb glaubwürdiger als Lukas in der Darstellung der Fakten? Er ist als Beteiligter involviert, Lukas als Theologe und Historiker interessiert. Wem also sollte man mehr vertrauen? Beide narrationes sind apologetisch, sind "parteilich" im Sinne der forensischen Tradition. Das gilt von Gal 2,1-10.11-21 in ganz besonderem Maße.

Nach Gal 2,2 geht P. nach J. "aufgrund einer Offenbarung", nach Apg 15,2 als Delegierter der Antiochenischen Gemeinde. Das muß kein Widerspruch sein (vgl. zum Verfahren Apg 13,2f). Bezeichnend ist aber, daß P. unbedingt den Eindruck vermeidet, "von Menschen" oder "durch Menschen" beauftragt zu handeln.

Andererseits:

Nach 2,1-10 ging es auf dem Apostelkonvent um Paulus und sein Evangelium. Die "Falschbrüder" stören sozusagen die Verhandlungen zwischen Paulus und den drei Säulen. Wäre das der Fall, dann ist es wenig wahrscheinlich, daß P. nach J. gegangen ist, ohne dorthin zitiert worden zu sein. Insofern ist Apg 2,1-10 in sich nicht widerspruchsfrei. (Vgl. auch die Versicherung Gal 2,6, die "Geltenden" hätten P. keinerlei Auflagen gemacht, gegenüber 2,10.)

Der entscheidende Einwand ist aber, daß in Gal 2 die Zusammenhänge zwischen den Ereignissen und den jeweiligen Problemstellungen in Jerusalem und Antiochien nicht klar dargestellt sind:

Welchen praktischen Wert hat die schiedlich-friedliche Einigung von Gal 2,9, "daß wir zu den Heiden, sie aber zu den Beschnittenen" gehen sollten. Was hat dann später Petrus in Antiochien zu suchen?¹ Sollten hier geographische Bezirke oder Personenkreise abgesteckt werden? Oder soll das heißen: weiter wie bisher? Diese Art Aufteilung ist völlig unrealistisch insbesondere im Blick auf die Diaspora-Gemeinden.

Dagegen: Alles wird klar, wenn man die Probleme der Beschneidung und Reinheit der Speisen von vornherein in Zusammenhang sieht: Die Einheit der Gemeinden aus christlichen Juden und Unbeschnittenen vollzieht sich praktisch als Tischgemeinschaft (christliches Identitäts-Moment: das gemeinsame Mahl im Gedenken an Tod und Auferweckung Jesu!). Hier stellt sich die Frage der Geltung von Lev 17-18, und zwar von vornherein in dieser Verknüpfung: Wie läßt sich die Toraverpflichtung der Judenchristen mit der vorbehaltlosen Tischgemeinschaft von Juden und Heiden vereinbaren? Ist die Beschneidung dann nicht das Hindernis?

These zur Einschätzung der "Quellen":

Aus diesen sachlichen Erwägungen gebe ich der historisch-theologischen Darstellung in Apg 15 grundsätzlich den Vorrang gegenüber Gal 2 - jedenfalls was die Fakten und ihre Analyse betrifft.

¹Die Antiochenische Zwischenfall ist nach Darstellung des Gal lediglich ein Zwischen-Fall ohne Beziehung zu den Ergebnissen des Apostelkonvents.

Auf dieser Basis versuche ich die Rekonstruktion wie folgt:

1. Der Anlaß

Seit dem Ende der 30er Jahre gibt es Versuche seitens der Jerusalemer Urgemeinde, die gemischte Gemeinde von Antiochien und ihre Mission anzubinden; vgl. Apg. 11,19ff (bes. 22). Eine Schlüssel-Figur dafür ist der zypriotische Levi Josef, der in Jerusalem den apostolischen Amtsnamen "Sohn der Tröstung" erhält: Barnabas (vgl. Apg 4,36f). Er ist nach Apg 13,1 die Spitze der Gruppe der "Lehrer und Propheten" in Antiochien. Er hat "Saulus" für das Antiochenische Missionsmodell genommen (vgl. Apg 11,25f) und mit ihm zusammengearbeitet (vgl. Apg 13-14).

Der Streit, der zum Jerusalemer Apostelkonvent führte, setzt die Existenz der gemischten Gemeinden in Syrien, Zypern, Kilikien (und vielleicht Pisidien; vgl. Apg 13) bereits voraus, d.h. in den Räumen, an die das Aposteldekret übermittelt wird (Apg 15,23). Bei dem Streit geht es nicht um die Berechtigung der Heidenmission, sondern um die Einheit von Juden und Heiden in der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ.

Der Streit wird ausgelöst durch Besucher aus Jerusalem; vgl. Apg 15,1.

2. Der antiochenische Zwischenfall (48 n.Chr.)

Das Verhalten der Judenchristen in A. ist von einer vorbehaltlosen Offenheit geprägt.

Diese wird von Kephas/Petrus geteilt.¹ Nach dem Kommen judäischer Brüder verhält er sich nach dem bis heute gültigen Toleranz-Prinzip: Eine Reform-Synagoge ist immer so fortschrittlich wie ihr konservativstes Mitglied. (Oder mit Paulus: "Wenn wegen einer Speise, die du ißt, dein Bruder verwirrt und betrübt wird, dann handelst du nicht mehr nach dem Gebot der Liebe"; Röm 14,15).

3. Diese Frage wird auf dem Apostelkonvent gelöst.

Die Frage der Beschneidung von Heidenchristen stand dabei nicht zur Debatte. Es ging vielmehr um die κοινωνία-Problematik zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen in einer Gemeinde (anders Gal 2,6-9).

Es ging auch nicht darum, die längst praktizierte Gemeinschaft in Frage zu stellen, sondern sie zu ordnen. Die dazu erforderliche theologische Analyse ergibt:

- a) Die Beschneidung ist eschatologisch nicht heilsrelevant. Deshalb werden Heiden auch in Zukunft unbeschnitten bleiben.
- b) Für Beschnittene aber gilt die Tora, und dies auch, sofern sie mit Unbeschnittenen eine neue Einheit in einem eschatologisch sich öffnenden Gottesvolk Israel bilden.

¹Von Lukas verschwiegener Zusammenhang.

c) Dies läßt sich praktisch ordnen, wenn man die Tora für die Unbeschnittenen gelten läßt, soweit die Tora für die "Fremden in Israel" Geltung beansprucht. Die entsprechenden Regelungen (die "noachitischen Gebote" von Lev 17-18) regeln gerade das Miteinander in Bezug auf Kult- und Tischreinheit.

4. Diese Lösung wird in Antiochien und darüber hinaus akzeptiert. Die sog. Jakobusklauseln werden in ihrer ursprünglichen Bedeutung zwar bald nicht mehr verstanden (-->Ethisierung: Verbot von Götzendienst, Blutschuld = Mord, Unzucht = außerehelicher Geschlechtsverkehr), aber das ekklesiologische Modell des Apostelkonvents schlägt sich auch in der deuteropaulinischen Literatur nieder (vgl. außer Apg noch Eph 2,11-22).

5. Möglich ist, daß die jetzt einsetzende Entwicklung zu den von Paulus abgelehnten judaisierenden Sekundär-Missionen geführt hat, gegen die ca. 6 Jahre später der Gal zu Felde zieht.

[Nach Apg 15,36-41 trennt sich Paulus einige Zeit nach dem Apostelkonvent von Barabas. Er arbeitet seither nicht mehr im Rahmen der Antiochenischen Mission, sondern selbständig. Möglicherweise praktiziert er erst seit dieser Zeit - d.h. seit ca. 49 n.Chr. - auch die "reine" Heiden-Mission ohne den Anknüpfungspunkt der Diaspora-Synagoge, z.B. in Philippi, Thessaloniki und in Galatien.

Das würde bedeuten: Mit dem Ergebnis des Apostelkonvents sieht Paulus - und nur er - gerade diese Praxis legitimiert: vgl. Gal 2,9. Die Losung "wir zu den Heiden - ihr zu den Beschnittenen" entspricht der Praxis der späteren Mission des Paulus, z.B. in Galatien. Aus dieser Phase stammen übrigens alle (echten) Briefe von seiner Hand.]

Soweit die Rekonstruktion, die selbstverständlich hypothetisch ist.

Wir schließen mit einer hermeneutischen Überlegung, die den Wert solcher Rekonstruktionen betrifft: Die Aufgabe der Exegese ist es nicht, zwischen "widersprüchlichen" Darstellungen im NT oder überhaupt in der Heiligen Schrift den Schiedsrichter zu spielen, der die Trillerpfeife der historischen Kritik im Munde führt, um biblische Texte vor das Forum der aufgeklärten Vernunft zu zitieren. Die Wahrheit, die wir in den biblischen Texten suchen und hoffentlich auch finden, ist nicht durch "Faktenerhebung" zu erfahren, sondern durch das Verstehen des vielgestaltigen Zeugnisses der Erfahrung Gottes in den biblischen Texten.

Dies verlangt, daß wir uns letztlich doch an der real intendierten Kommunikation der Texte orientieren und nicht an den dargestellten Sachverhalten losgelöst von ihrem kommunikativen Handlungszusammenhang.

Paulus und Lukas entwerfen Geschehensabläufe in der Verständigung mit jeweils ihrem "Leser". Dabei muß man der Bedeutung dessen, was sie darstellen, für die Verständigung mit dem jeweiligen Leserkreis die normative Bedeutung einer heutigen Re-Lektüre beimessen.

Wir werden kurz andeuten, was dies für die Re-Lektüre von Apg 15 besagt, bevor wir uns wieder der Re-Lektüre des Gal zuwenden:

Das Ik DW ist - wie im WS entwickelt - insgesamt ebenfalls als eine "narratio" im Sinne der apologetischen Rhetorik zu verstehen. Die strittige und klärungsbedürftige Sache ist - wie bei Paulus - die Israel-Problematik, die Lukas allerdings ganz anders angeht als Paulus, nämlich von der Erfahrung her, daß es zwischen nachpaulinischer Heidenchristenheit und jüdischer Hoffnungsgeschichte keine erkennbare Kontinuität gibt, so daß der "heilsgeschichtliche Ort" der heidenchristlichen Kirche im eschatologischen Offenbarungsgeschehen nicht mehr zu erkennen ist. Angesichts faktischer Diskontinuität muß Lukas die Kontinuität der Offenbarungsgeschichte zeigen, indem er erzählt, wie es dazu gekommen ist, daß sich die Hoffnung Israels auch an Nichtjuden erfüllt. Ein schwieriges Problem, das die Glaubwürdigkeit der Kirche tangiert.

Seine harmonische Lösung des Beschneidungskonflikts besagt: Die Besonderheit der beiden kulturell verschiedenen christlichen Verwirklichungsweisen der Glaubens-Antwort auf Gottes Offenbarung in Jesus Christus ist legitim. Sie ist in der Tora selbst angelegt und von der Judenchristenheit sanktioniert. Worauf es umso mehr ankommt: Zu erkennen, daß dieses kulturell nichtjüdische Christentum der paulinischen Missionsergebnisse "Volk" Gottes "aus den Völkern" (15,14) nur deshalb werden konnte, weil Gott sich beim wiederaufgebauten Israel von den Heiden finden ließ. Das kommt formell darin zum Ausdruck, daß die Heidenchristen die noachitischen Gebote erfüllen, die für die "Fremden" in den Mauern Jerusalems gelten. So wird die heilsgeschichtliche Kontinuität im Ethos der unbeschnittenen Heidenchristen auch praktisch deutlich.

Über die Intention des Paulus vorläufig nur soviel:

Der Streit um die Beschneidung ist der Anlaß des Gal, und der Gal ist als Brief die von Paulus her eingesetzte Waffe, ihn für sich zu entscheiden durch die Entscheidung, die der Brief bei den Lesern auslöst. Sie muß gegen die nachträgliche Beschneidung fallen. Darauf kommt es an. Die Frage der Kontinuität im Ik Sinn steht hier nicht zur Diskussion

II.5. Mißachtung der Gnade Gottes? Paulus in eigener Sache (Gal 2,15-21)

Überleitung:

Nach dem Exkurs kehren wir zu unserer eigentlichen Aufgabe als Interpreten des Gal zurück:
Zur Beschreibung des im Text selbst verbindlich angelegten Programms seiner Lektüre.

Die vom Text selbst anvisierte Situation ist die des Lesers dieses Textes. Diese Situation steht in der Lektüre des Textes auf der Tagesordnung.

Dabei spielt allerdings das "Alter" des Textes eine gewisse Rolle. Der Autor Paulus schreibt den Gal in die aktuelle Situation hinein, welche für die Mitte der 50er Jahre in Galatien zu vermuten ist. Daß dies für die Lektüre des Textes eine Rolle zu spielen hat, ergibt sich daraus, daß diese Situation mehrfach "angesprochen" wird (z.B. Gal 1,6-10), andererseits aber auch daraus, daß die narratio 1,11-2,21 diese Situation in einen historischen Zusammenhang stellt: Die im Text vorausgesetzte Situation (= real intendierte Verständigung mit den Heidenchristen in Galatien) hängt mit den in der narratio geschilderten Vorgängen zusammen:

Die "gewissen Leute", die jetzt den Kommunikationsprozeß der paulinischen Verkündigung in Galatien stören (vgl. das Proömium u.a.), sind zwar nicht identisch mit den "Falschbrüdern" der 2. Szene der Darstellung des Apostelkonvents Gal 2,4-5 und beide sind wieder zu unterscheiden von den $\tau\upsilon\nu\epsilon\varsigma \acute{\alpha}\pi\delta \text{ 'Ιακώβου}$, die nach Gal 2,12 den Antiochenischen Zwischenfall ausgelöst haben.¹ Dennoch hängt alles so eng zusammen, daß der Eindruck entsteht: Alle Gefahr für die Freiheit kommt von Jakobus aus Jerusalem. (Vgl. dazu auch den Schlußabschnitt des Mittelteils Gal 4,21-31).

Nach dem historisch vergleichenden Exkurs über Gal 2//Apg 15 haben wir die Chance, die im Text selbst verankerten Hinweise auf die Situation des Gal selbst (= "Referenz" des Textes) genauer einzuordnen:

Die Schwierigkeiten des Paulus mit "judaisierenden" Gegnern im Gal (und wahrscheinlich auch im Phil² und 2Kor³) hängen zusammen mit der offiziellen Überbringung der ökumenischen Beschlüsse des Apostelkonvents über die Grundvoraussetzungen der eschatologischen Einheit von Beschnittenen und Unbeschnittenen in Israel. Wir werden kaum im einzelnen feststellen können, wieweit es dabei zu judaistischen Übergriffen von Traditionalisten gekommen ist. Die sind vermutlich vorgekommen. Im Gal wird aber auch mit der Möglichkeit gerechnet, daß die Beauftragten der Jerusalemer Urgemeinde in Galatien auf die größte Bereitschaft stoßen, die Tora ganz gelten zu lassen bis hin zur Konsequenz der Konversion zum Judentum durch die Beschneidung (vgl. bes. 5,1ff).

¹Vgl. übrigens die ganz ähnliche Inszenierung Apg 15,1 gegenüber 15,6 in der Apg.

²Vgl. Phil 3,2-21

³Vgl. 2Kor 3,1ff (wohl bis 7,4)

Die folgenden Hauptteile des Gal handeln deshalb von der Verbindlichkeit der Tora aus der Sicht der paulinischen Soteriologie: von der Verheißung an Abraham und ihrer eschatologischen Verwirklichung an den Glaubenden (Gal 3-4) und von der Erfüllung des Willens Gottes, der auch in der Tora ausgesagt ist, in einem tora-freien "Glauben, der durch die Liebe tätig ist" (Gal 5-6; Zitat = Gal 5,6).

Wir werden diese Hauptaussagen am Schluß des Semesters wenigstens skizzieren. Zunächst schließen wir die Analyse der narratio ab und untersuchen den Abschnitt Gal 2,15-21, der den Ertrag der narratio in einer explizit argumentativen Form zusammenfaßt.

- a) Zur Segmentierung
- α) Der Wechsel der Verknüpfungspartikel zeigt den Wechsel an von der erzählten zur besprochenen Welt.
- β) Der Text trennt aber nicht gliedernd zwischen V 2,14b und V 15, sondern verlangt, 2,14b-21 als relative Einheit aufzufassen:
Zunächst als wörtliche Rede einer Figur der erzählten Welt (= Figurenrede, Textebene 2 der narratio); diese entwickelt sich von der Schelte (2,14b) zu einer Argumentation (2,15-21).
- γ) Entsprechend sind die Pronomina eingesetzt:
"Wir" heißt narrativ: Paulus und Kephas, heißt aber gleichzeitig argumentativ: wir, die wir etwas "wissen" (εἰδότες, V 16) und wissen wollen (vgl. die weiterführende Frage V 17).
"Ich" heißt narrativ: Paulus, heißt aber gleichzeitig argumentativ: "man" (vgl. V 18). Die Figuren der erzählten Welt werden also umfunktioniert zu Instanzen eines Gedankenganges.
- δ) Die Binnengliederung ist am Wechsel dieser Instanzen abzulesen:
"Wir" = die vorausgesetzten Sachverhalte und Wissens-Inhalte: 2,15-16
"Ich" = die eigentliche Argumentation 2,18-21
Die Überleitung ist der "Wir"-Passus V 17. Er formuliert einen (absurden) Einwand gegen das vorausgesetzte "Wir"-Wissen und löst die "Ich"-Argumentation aus.

- ε) Das Layout der Textvorlage¹ gliedert zunächst nach diesen Gesichtspunkten (s.o. δ)) zwischen dem, was als erwiesen gilt, und dem, was zu beweisen ist.
Die dazu eingesetzte Argumentation ist wiederum in sich hierarchisch strukturiert:
V 17 steht, was als Un-Sinn argumentativ aufzuarbeiten ist.
V 18
V 21a enthält die Aussagen darüber, worin der Fehler besteht: in der Inkonsequenz. Sie wäre Mißachtung der Gnade Gottes.
V 21a sagt, was V 18 noch ausspart: So inkonsequent ist Paulus nicht.
V 19f
V 21b bringen den eigentlichen Zuwachs an Erkenntnisgewißheit durch Argumentation. Beide Argumente beziehen sich auf das Gesetz und seine Bedeutung (ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου - εἰ γὰρ διὰ νόμου).
- b) Analyse und Interpretation nach Sinnabschnitten
- α) Das verlangt zuvor eine Antwort auf die Suche nach dem roten Faden der Argumentation:
Es geht um den Gegensatz
"Sünder", "Sünde" - "gerechtfertigt werden", "Gerechtigkeit"
und seine Aufhebung.
Schlüssel zum Verständnis ist das passivum divinum von δικιωθήναι:
In apokalyptischer Perspektive geht es hier nicht um die Frage:
"Wer ist ein Gerechter?
Wie werde ich ein Gerechter?"
[Den Gerechten gilt dann Gottes Handeln in der Zukunft.]
sondern:
"Was bedeutet es, daß Gott den Menschen [wieder] in ein richtiges Verhältnis zu Gott stellt?
Wie erreicht dieses Handeln den Menschen, der als Sünder Gott fern steht?
[Also nicht: Wer muß ich sein, daß Gott später an mir handelt, sondern: Wie handelt Gott an mir, wenn ich doch Sünder bin?]

¹Wichtig: Die hier angewandten Prinzipien sind früher noch nicht vorgekommen. Wir haben Gal 1,1-10 auf der Satzebene strukturiert, Gal 1,11-2,14 nach narrativen Gliederungssignalen.

Der antiochenische Zwischenfall

11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηθᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντίστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.

12 πρὸ τοῦ γὰρ ἔλθειν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἔθνῶν συνήσθιεν.

ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστειλλεν καὶ ἀσώριζεν ἑαυτὸν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.

13 καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ Ἀκαίῳ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.

14 ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηθᾷ ἔμπροσθεν πάντων,

Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίζειν;

15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἔθνῶν ἁμαρτωλοί.

16 Εἰδότες Ἀδελφοὶ ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἂν 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 σὰρξ.

17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

18 εἰ γὰρ ἂν 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.

ὁ 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 δικαιούσθη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

- β) Die narrative Eröffnung ist in pragmatischer Hinsicht äußerst bezeichnend:
Die Antwort auf diese Fragen wird so gesucht, daß sichtbar wird: Es geht nicht um einen Gewissens-Zwang.
Die Wahrheit des Evangeliums macht frei.
¹⁴ ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοδοδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων, Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίσειν
- γ) Was zwingen könnte, ist der Gegensatz, der zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen besteht.
Geht es um Gleichheit um jeden Preis? (Praktisch geht es um κοινωνία: unter welcher Bedingung?)
- δ) Der erste argumentative Schachzug löst diesen Gegensatz bereits auf:
"Wir" Juden "wissen" - und zwar als Juden erst recht - was gilt für das Handeln Gottes "an allem Fleisch":
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 ἐπιστεῦσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.
- Der Gegensatz wird relativiert durch einen anthropologisch universalisierten Begriff von "Sünde"/"Sünder".
Damit verlagert sich die Antithetik auf ein Gegensatzpaar, das den kulturellen Gegensatz Juden - Heiden theologisch wieder aufnimmt und soteriologisch wendet:
formal: correctio, inhaltl.: semantische Achse
"nicht aus Werken des Gesetzes" sondern "aufgrund von Glauben an Jesus Christus"
wird der Gegensatz von Sünde und Gerechtigkeit aufgehoben durch Gott.
Dies gilt "auch für uns" (καὶ ἡμεῖς = Anfang des Hauptsatzes!) und damit für alle Menschen (erst recht Nichtjuden).
- ε) Gegen diese als sicher geltenden Wahrheiten (vgl. die Petrus-Rede Apg 15,7ff) erhebt sich im Text der Verdacht, ob diese Relativierungen nicht in der Konsequenz zu Unsinn führen.

(Μὴ γένοιτο bitte nicht wörtlich übersetzen!)

Der Widerspruch liegt in der Vereinbarkeit von Sündersein und Suchen nach Gerechtigkeit.

Wenn der kulturelle Gegensatz negativ vermittelt wird (über "Sünder"), ist das dann noch eine Basis, um den Gegensatz Gott - Mensch/Sünder aufzuheben?

Oder als Non-Sens-Dogma: Ist der Versöhnungs"dienst" Christi ein schwarzer Kult?

¹⁷ εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

ζ) Der absurde Selbsteinwand von V 17 wird aufgehoben durch die ἐγώ-Argumentation.

¹⁸ εἰ γὰρ ἃ 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· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

²¹ οὐκ ἄθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ·

εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

Diesen Un-Sinn lassen wir nicht zu. Er entstünde, wenn wir den gerade aufgehobenen Gegensatz (Juden-Heiden!) (durch erzwungene Gleichheit) wieder einsetzten, indem wir die Gesetzeserfüllung zur Grundlage der eschatologischen Gottesbeziehung machten.

Dann würde das Prinzip Gottes, die χάρις gerade mißachtet.

Denn dieser Gegensatz ist nicht kulturell, sondern hat mit dem Widerstreit von Tod und Leben zu tun.

¹⁸ εἰ γὰρ ἃ 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· "objektiv"

ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. "subjektiv"
(Definition der christlichen Existenz)

²¹ οὐκ ἄθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ·

εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς
δωρεὰν ἀπέθανεν.

ironische Alternative

zu ἀγαπᾶν + παραδίδόναι εαυτον ὑπερ...

d.h. Pervertierung des Sinnes der Glaubensformel Gal 1,4.

Radikalisierung der Destruktions-Metapher von V 18 zum Gegensatz:

| | |
|---------|-------|
| Gesetz | Gott |
| sterben | leben |

Vermittlungsinstanzen:

objektiv: die Liebe des sich im Tod hingebenden Sohnes

subjektiv: der "im Fleisch" gelebte Glaube

Die Aussagen über die christusähnliche Glaubensexistenz stehen in kontextueller Beziehung zu Gal 1,13-16 und sind daher keine Umschreibungen exklusiv-mystischer Sondererfahrungen.

Sie sind die Summe des "von mir verkündigten Evangeliums" (Gal 1,11).

c) Rekapitulation unter pragmatischer Akzentuierung:

Das Ergebnis der Segmentierung: Gal 2,14b-21 ist im Rahmen der narratio als Figurenrede angelegt, eröffnet durch eine vorwurfsvolle rhetorische Frage (14b), die einen Monolog des Paulus eröffnet (15-21).

Dieser gliedert sich in einen Wir- und einen Ich-Teil.

Der Wir-Teil 2,15f formuliert vorausgesetztes gemeinsames Wissen. Er kommt argumentativ nicht voran, wie das Verhältnis der beiden (syntaktisch nicht parallelen) ὅτι-Sätze zeigt.

Der Ich-Teil enthält die eigentliche Argumentation: 2,18-21. Sie wird ausgelöst durch den (absurden) Selbst-Einwand 2,17, der noch in der Wir-Form formuliert ist.

Das Ergebnis der (überwiegend semantischen) Interpretation nach Sinnabschnitten:

Die narratio hatte in ihrem letzten Abschnitt vor dieser argumentativen Schlußpassage den in Jerusalem besiegelten Frieden zwischen den "Säulen" und Paulus/Barnabas platzen lassen durch den Antiochenischen Zwischenfall - möglicherweise gegen die historische Chronologie.

Die argumentative Schlußpassage der narratio steht jedenfalls unter dem Vorzeichen des Konflikts zwischen Paulus und Kephas/Barnabas, den von Jakobus kommende Judenchristen auslösen.

Die Argumentation bezieht sich auf diesen Konflikt und setzt sich über das Gegensatz-Paar Juden-Heiden bzw. heidnisch leben - Ἰουδαΐζειν in Bewegung.

Dabei geht es insgesamt um die Frage, ob und wie dieser Gegensatz aufgehoben werden kann.

Der Gedankengang ergibt:

1. Der Gegensatz Juden-Heiden ist nur von relativer Bedeutung, weil er lediglich zwei Arten der menschlichen Gottesferne bezeichnet. (V 15). Alle sind ἀμαρτωλοί.
2. Gerade die exemplarischen Judenchristen Petrus und Paulus stehen für die Einsicht, daß die Aufhebung der Gottes-Distanz des Menschen nicht möglich ist über das, was das Judentum immer schon ausgezeichnet hat: die Tora mit ihrer Weisung zu konkreter Praxis (ἔργα νόμου). Der "Glaube an Jesus Christus" ist der Weg, der für Juden und Heiden eschatologisch geöffnet ist.
3. Der Selbsteinwand V 17 wirft die Frage auf, ob diese Aufhebung des jüdisch-heidnischen Gegensatzes nicht selbst widersprüchlich ist.

Das führt zu der Konstruktion eines neuen Gegensatzpaares:

wir, die ohne die Gesetzesobservanz Gottesgerechtigkeit suchen

Christus, in dem wir sie suchen, als δὶκόνοϋς der nach wie vor herrschenden Sünde

4. Dieser Einwand wird ausgeräumt mit dem Argument: Widersprüchlich wäre ein solcher Weg tatsächlich, wenn er die Tora wieder zum Grund der Gottesbeziehung machte - wie die Jakobusklauseln dies tun!

Genau dies darf also nicht sein. Es wäre die Mißachtung des Hingabe-Todes Jesu.

5. Dieses Argument wird eng an das persönliche Zeugnis des Paulus gebunden, dessen Leben nach der Wende von Gal 1,15f zeigt, was πίστις letztlich ist: das ganz von der Todeshingabe Christi definierte gesetzesfreie Leben "für Gott".

Dabei bleibt ein Gegensatz unüberbrückt stehen: der zwischen νόμος und Gott (V 19).

Am Ende der narratio wird damit die Juden und Heiden als Grundlage ihres eschatologischen Gottesverhältnisses eröffnete Wissensbasis des Glaubens aufgebaut wie ein Cherub, der mit flammendem Schwert den Rückweg in das vermeintliche Paradies der Gesetzesfrömmigkeit verstellt. Dem heidenchristlichen Leser wird der Schritt zur Konversion dadurch unmöglich gemacht, daß er mit der Mißachtung der χάρις τοῦ θεοῦ gleichgesetzt wird: mit der

Gal 2, 11-21

Der antiochenische Zwischenfall

- 11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηθᾶς εἰς Ἰακίχαιαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.
- 12 πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἔθνῶν συνήσθιεν.
 ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.
- 13 καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ Ἀκαὶϋ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.
- 14 ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηθᾶ ἔμπροσθεν πάντων,
 Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίσειν;
 15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἔθνῶν ἀμαρτωλοί.
 16 Εἰδότες Ἄδὲϋ 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 σοὺ δικαιωθήσεται πᾶσα ἡ σὰρξ.
- 17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἀμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος;
 μὴ γένοιτο.
- 18 εἰ γὰρ ἄ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.
 19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον ἵνα Θεῷ ζῆσω.
 Χριστῷ συνεσταύρωμαι.
- 20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ,
 ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.
 ὁ 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.

unendlich törichten Verkennung der freien und befreienden Barmherzigkeit, mit der Gott am Ende definitiv auf den Menschen als Sünder zugeht in seinem Sohn, der sich für die Menschen an den Vater dahingibt.

Alles klar?

Vielleicht eher: Nichts ist klar außer diesem negativen Aspekt: Der Weg der Aufrichtung der Tora ist tabu.

Kann es dabei bleiben?

Der Rest des Gal ist dieser Frage gewidmet, insbesondere der theologischen und paränetischen Auseinandersetzung mit dem Gegensatz von V 19: Stehen sich Tora und Gott gegenüber wie Tod und Leben?

III. Erörterung (Gal 3,1-4,31)

Überleitung: Zur thematischen Konzeption in Gal 3,1-4,31

Nach H.D. Betz ist Gal 3,1-5 das erste von sechs Argumenten in der argumentatio ("probatio"). Meines Erachtens ist dies nicht so zu beurteilen. Der Nachteil der Betz'schen These ist, daß so von vornherein als ausgemacht gilt, daß Gal 3,1-4,31 ein Potpourri relativ selbständiger (und beliebiger) Einzelbegründungen darstellt. Meiner Auffassung nach ist Gal 3,1-4,31 gedanklich wesentlich stringenter und konsistenter:

Gal 3,1-5 formuliert die Frage nach der Geisterfahrung und ihrer Ermöglichung.

Diese Frage wird in einem geschlossenen Gedankengang von 3,6 bis 4,11 in drei Schritten analysiert; alle drei Schritte beziehen sich auf Antinomien des christlichen Glaubens, wie sie am Schluß der narratio aufgezeigt worden sind:

Gal 3,6-14

Der christliche Glaube besagt, daß die Abrahamsverheißung eschatologisch jetzt verwirklicht wird: in der Rechtfertigung aus Glauben (3,6).

Im ersten Argumentationsgang wird dies auf dem Problemhintergrund der Antinomie von "Segen" und "Fluch" erörtert. Diesen Abschnitt werden wir analysieren.

Gal 3,15-29

Der zweite Argumentationsgang setzt das Ergebnis des ersten voraus: Wenn uns Christus aus dem Teufelskreis von Gesetz und Fluch losgekauft hat und loskaufen mußte, wozu dann überhaupt das Gesetz?

Die Antwort lautet hier - anders als im Röm! - : Das Gesetz vom Sinai hat eine untergeordnete Bedeutung gegenüber der Abrahams-Verheißung. Der Bund mit Abraham wird auf keinen Fall außer Kraft gesetzt durch spätere Fakten und Setzungen. Diese haben vielmehr den Sinn, die eigentliche Bedeutung des ursprünglichen Heilswissens Gottes ins Licht zu rücken.

Das Gesetz zeigt, daß der Mensch unfähig ist, dem Willen Gottes zum Leben von sich aus zu folgen; daß der Wille Gottes zum Leben also nur zu realisieren ist an Menschen, die von sich wissen, daß sie vor Gott in Schuld und Tod verfallen sind. Dieses "lehrt" die Tora als "Zuchtmeister" einer Pädagogik, die zum Glauben hinführt, daß wir in Christus Söhne Gottes geworden sind aus Gnade und ohne menschliche Vorleistung.

Dies wird in der Taufe besiegelt: Dort wird auch der Gegensatz aufgehoben, den die Galater durch Konversion zum Judentum überwinden möchten:

"Da gilt es weder Jude noch Grieche zu sein, weder Sklave noch Freier, weder Mann oder Frau. Alle nämlich seid ihr einer in Christus Jesus" (3,28).

Gal 4,1-11

Der dritte Argumentationsgang setzt wieder das Ergebnis des zweiten voraus: die Erfahrung der Taufe und die Einsicht, daß man in Christus zur Nachkommenschaft Abrahams gehört (= 3,29).

Auf diesem Erfahrungshintergrund baut das am stärksten Adressaten - bezogene letzte Argument auf:

Vor dem Kommen des Glaubens waren alle, die jetzt mündig geworden sind im Sinne der bewußten Abrahams-Sohnschaft in Christus, unmündig und insofern unfrei wie Sklaven. Gal 4,8 erinnert die Galater insbesondere an ihre heidnische Vergangenheit, die von einem angstbesetzten Dämonenglauben bestimmt gewesen ist.

Am Schluß steht die Befürchtung, die Galater könnten sich wieder "schwachen und armseligen Elementen" zuwenden, um ihnen in neuer Knechtschaft zu verfallen. Gemeint ist jetzt: die jüdische Toraobservanz. Dann hätte Paulus sich umsonst bemüht (Stichwortbezug über εἰκῆ von 4,11 zurück an den Anfang 3,3 zu Paulus und 2,21 [δοπεῶν] zu Christus).

Auf diese dreischrittige Argumentation folgen zwei Abschnitte, in denen der Entscheidungsgehalt der Briefsituation, wie er in den Antinomien der Argumentation aufgezeigt worden ist als Option zu:

| | | |
|------------|---|-------------|
| Segen | - | Fluch |
| Verheißung | - | Gesetz |
| Mündigkeit | - | Unfreiheit, |

im Sinne einer peroratio, d.h. appellativ zusammengefaßt wird:

als Entscheidung zwischen Paulus und falschen Freunden, die jetzt mit ihrem Liebeswerben die Glaubensbasis der Galater erschüttern (= Gal 4,12-20);

als Entscheidung zwischen verschiedenen Formen der Abrahams-Sohnschaft, die je nach dem entweder nach dem Isaak-Modell oder dem Israel-Modell angelegt ist, so wie es auch zwei Weisen der Zugehörigkeit zum Gottesvolk geben kann, eine Zugehörigkeit zum himmlischen Jerusalem und eine zum irdischen, das bis heute nichts anderes tut, als den Kindern der Freien nachzustellen, um sie zu versklaven (= Gal 4,21-31).

V 30 formuliert die Konsequenz: "Vertreibe die Magd und ihren Sohn" - will heißen: werft die judenchristlichen Missionare vor die Tür!

Insgesamt geht es in der argumentatio also nicht nur um Theologie, sondern um die theologische (argumentative) Bereinigung der Situation, die im Proömium 1,6-10 angesprochen worden ist.

Der III. Hauptteil formuliert die Freiheits-Paränese auf der Voraussetzung, daß die Entscheidung im Sinne des Briefes tatsächlich gefallen ist - in der Lektüre seiner narratio und argumentatio.

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

a) Zur Segmentierung

3,1 als Neueinsatz unverkennbar: Nach der Wir-Ich-Diskussion, der die Adressaten nur zuhören konnten, wird jetzt die Diskussion mit ihnen selbst brief-unmittelbar eröffnet.

Der Text wird durch Fragen bestimmt. Die Antworten darauf folgen ab 3,6.

Die zentrale Frage wird wörtlich zweimal formuliert. V 2b.5b.

b) Zur Semantik I: die Diskussions-Inhalte

Das Thema, das hier begonnen wird, ist in doppelter Hinsicht nicht neu:

Es geht um die längst gemachte Erfahrung des Geistes (V 2b.5b) aufgrund einer früheren Belehrung (V 1).

Neu für die Galater ist allenfalls, daß dies im Gegensatzverhältnis von "Werke des Gesetzes" und "Hören des Glaubens" diskutiert werden soll.

^{3,1} Ὡς ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοῦς 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; εἶ γε καὶ εἰκῆ.

⁵ ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

Das Gegensatzpaar "Werke des Gesetzes" - "Glaube" wurde bereits innerhalb des Textes diskutiert: Gal 2,16f. Dort erschien es im Zusammenhang des "Wir"-Teils, in dem das christliche Basis-Wissen aus jüdischer Perspektive zusammengefaßt erschien.

Jetzt soll dieses Basiswissen mit den heidenchristlichen Galatern erörtert werden. Es muß leider sein, weil sie ihre erste Lektion nicht verstanden haben.

Sie haben nicht begriffen, daß das, was unter dem Stichwort "Rechtfertigung" (nämlich: aufgrund von Werken oder aufgrund des Hörens des Glaubens) ein jüdisches Problem ist, sie gar nicht anfechten müßte, weil die Gabe des Geistes die Rechtfertigung aus Glauben ist.

c) Zur Semantik II: die Thematisierung der Kommunikation

Am Anfang von Briefteilen geht es typischerweise nie nur um Inhalte und ihre Darstellung, sondern immer und oft zuerst auch um die Kommunikation, in der diese Inhalte eine Rolle spielen.

Das Hauptthema (vgl. die Hauptsätze der 1. Textebene) ist das Verhältnis der Brief-Partner. Es wird hier "weisheitlich" aufgefaßt als Lehrer-Schüler-Verhältnis. Das folgende läuft ab wie eine Schulstunde.

---> Diatriben-Stil

Die einzelnen Positionen:

1) - 5)

Auf der Ebene der Kommunikation:

1. die dummen Schüler, die nichts lernen
2. die falsche Autorität, der man verfällt
3. die Lektion, die zu lernen war
4. der verzweifelte Rollentausch des frustrierten Lehrers
5. die Überleitung zur theo-logischen Rekapitulation

3 ὅτι ἀνόητοι Γαλιᾶται, τίς ὑμῶν ἐβόσκειν, οἷς κατ' ὀφθαλμοῖς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἑσταυρωμένος; (1) (2) (3)
 O unverständige Galater, wer euch hat behext, denen vor Augen Jesus Christus gemalt worden ist als Gekreuzigter?

2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀπ' ὑμῶν. (4)
 Dies nur will ich erfahren von euch.

Ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ᾠκούς πίστεως;
 'Aufgrund von Werken (des) Gesetzes den Geist 'habt ihr empfangen oder aus (dem) Hören (des) Glaubens?

3 οὕτως ἀνόητοι ἴσθι.
 'So unverständlich 'seid ihr.

ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε;
 anfangen habend mit (dem) Geist, jetzt mit (dem) Fleisch vollendet ihr?

4 τοσαῦτα ἐπέθετε εἰς;
 'So Großes 'habt ihr erfahren vergeblich?

εἰ γὰρ καὶ εἰς.
 Wenn anders auch vergeblich (es ist).
 (= wirklich)

5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δικαιρίας ἐν ὑμῖν.
 'Denn der Darreichende euch den Geist und Wirkende Wundertaten unter euch,

ἔξ (ut 'dies) aufgrund von ἔργων νόμου ἢ ἐξ ᾠκούς πίστεως;
 (ut 'dies) aufgrund von Werken (des) Gesetzes oder aufgrund (des) Hörens (des) Glaubens?

d) zur Pragmatik: ein diachroner Hinweis:

Schülerbeschimpfung und ironische Schülerbefragung gehören zur altorientalischen bzw. zur antiken Schultradition.

Spr. 1,20-23
 8,1-11

Die Attitüde der frustrierten Lehrerschelte begegnet im NT auch im Zusammenhang des Themas der Abweisung der eschatologisch auftretenden suchenden Weisheit Gottes gegenüber der abweisenden letzten Generation Israels.

Lk 3,7-9 // Mt 3,7-10*

[mit dem Thema der falsch verstandenen Abrahamskindschaft verbunden wie in Gal 3! "Wer hat euch gelehrt..." = die Fragen nach dem falschen Lehrer]

Lk 7,24-27 // Mt 11,7-10*

[Befragung über das Interesse am Täufer als eschatolog. Autorität]

Daraus ergibt sich: Die Ironie in Gal 3,1-5 entspricht nicht einer persönlichen Arroganz des Autors Paulus, sondern seinem Anspruch gegenüber seinen Gemeinden, Offenbarungsmittler im apk.-weisheitl. Sinn zu sein.

III.2. Das Erbe Abrahams

Der erste Eindruck: willkürliche Assoziationen und Schriftfragmente (Stellen angeben!)

Dazu:

Nicht Paulus argumentiert wie die Zeugen Jehovas, sondern umgekehrt. Jedenfalls versuchen sie es (fundamentalist. Nachahmung biblischer Denkmuster).

Hansjoachim Schoeps erklärt die Gedankenführung in Gal 3,6-14 mit einem rabbinischen Auslegungsprinzip. (Die 13. Middah von R. Ishmael besagt: "Zwei Verse widersprechen sich, bis ein dritter sie in Einklang bringt".) Danach wird der 3,11 sichtbare Widerspruch zwischen Hab 2,4 (ἐκ πίστεως und Lev 18,5 (ὁποιήσας) aufgehoben durch Gen 15,6 (πίστις wird angerechnet als...).

Dagegen aber: Das Verfahren (13. Midda) ist für das 1. Jh. nicht nachweisbar. - Hätte Paulus hier wirklich nichts anderes vor als exegetische Schwierigkeiten auszutragen? - Die Anordnung müßte dann anders sein: Gen 15,6 müßte am Ende stehen.

Der zweite Eindruck: Ist dies schon Wahnsinn, hat es doch Methode (Shakespeare):

V 8 als Schlüssel:

Personifikation der γραφή: Sie "sieht" in die Zukunft und "verkündet im voraus".

Apokalyptisch-weisheitliche Auffassung der "Schrift" als Äußerung der transzendenten, Äonen übergreifenden Weisheit Gottes.

Auslegung der konkreten Inhalte der "Schrift" als Darstellung eschatologischer Sachverhalte und Geschehnisse.

Die Konsequenz: Der Abschnitt muß als Gedankengang verständlich gemacht werden:

2.1 Die Beweisankündigung: das Abraham-Prinzip (3,6f)

sie bewegt sich von der 1. Textebene aus, und zwar in der Unmittelbarkeit des Diatriben-Stils: Genannt wird das Kompendium, das durchgenommen wird, und das Lernziel der Lektion "Abraham".

V 6 metakommunikative Eröffnung der Antwort auf die 3,2.5 gestellte Frage: "aus Werken des Gesetzes... oder aus Hören des Glaubens"?

Die Antwort ist "gemäß Abraham": Zitat Gen 15,6.

V 7 Im folgenden wird diese Aussage eschatologisch interpretiert.

Damit ist das, was nach heutigem Empfinden durch den Gedankengang erst entwickelt werden müßte, also erst am Schluß des Beweisganges stehen sollte, bereits am Anfang formuliert:

Abraham "statt" Mose bietet die Lösung. Abraham, der als Einer aus seiner Familie herausgerufen wurde, um den Segen für Viele zu empfangen, noch bevor der fatale Prozeß der Scheidung (ἐκλογή, vgl. Röm 9,6ff, bes. 11b: ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη).

Abraham als Proto-Typ einer Segenseinheit, die eschatologisch realisiert wird und den Gegensatz Juden - Heiden aufhebt (wie andere Gegensätze.

[Das Abraham-Modell ist eines der Schlüssel-Paradigmen zur Überwindung der Gegensätze z.B. zwischen Muslimen und Juden im Staat Israel.]

2.2 Die in 3,7b angekündigte Beweisführung erreicht ihr Ziel in V 14a. (Die beiden Finalsätze sind nur scheinbar parallel. Der erste [14a] schließt ab, der zweite leitet mit dem Stichwort ἐπαγγελία über zum Beweisgang 3,15-29.)

Bis dahin ist folgendes zu erweisen:

a) positiver Aufweis der These (7b) im 1. Argument: 8f

Gen 15,6 wird durch Gen 12,3 konkretisiert: Der "Segen" Abrahams ist die δικαιοσύνη, die A. nach Gen 15,6 selbst zugesprochen wird, nachdem sie zuvor bereits in ihm den Völkern "vorausverkündigt" worden ist (V 8).

Die Identifikation in der Sache (δικαιοσύνη "Segen") wird Personen zugeordnet. Dabei ist πίστις das "mit Abraham" verbindende Element, das die Völker zu "Söhnen Abrahams" macht, so daß sie "mit" ihm gesegnet werden (V 7 <---> V 9).

V 9 (ὥστε) formuliert also das Prinzip, auf das es (im ganzen Brief!) ankommt.

b) Ausschluß des Gegenteils

V 10a formuliert die Gegenthese zu V 9. Sie soll argumentativ ausgeschlossen werden.

V 10a ist demnach eine Beweisankündigung untergeordneter Art.

α) Der Ausschluß der Gegenthese erfolgt im ersten Schritt positiv: Gegensatz Segen - Fluch wird sehr sinnvoll untermauert mit dem Schluß der Fluchreihe des Deuteronomiums (Dt 27,26).

Die im Gesamtkontext gelesene Stelle macht Segen und Fluch zu alternativen Sanktion der Tora. Deshalb die Frage: Warum nur Fluch und nicht Segen aufgrund des Toragehorsams?

- β) Die Antwort enthält V 11. Er schließt die Gegenthese zur Gegenthese aus, nämlich daß aus Dt 27-28 auch die Segens-Möglichkeit und damit die δικαιοσύνη vor Gott offensteht.

Verfahren:

V 11a propositio (wie V 10a)

positive Begründung: Hab 2,4¹ damit Ausschluß der Gegenthese gemäß Lev 18,5.

Inhaltlich paraphrasiert:

V 11a Daß aber das Gesetz ausschließlich die Fluchsanktion nach sich zieht und nie auch die positive Möglichkeit der Rechtfertigung zuläßt

V 11b ist (bereits gezeigt durch Gen 15,6 und auch sonst) offenkundig, vor allem wenn man Hab 2,4 mit Lev 18,5 gegenüberstellt:

Wenn feststeht, daß das Lebensprinzip des Gerechten die Pistis ist,²dann kann es nicht gleichzeitig auch die Toraerfüllung sein, weil dort das Prinzip das Tun ist.

- c) Damit schließt zunächst der Beweisgang. Was folgt, steht auf einem anderen Blatt: der Loskauf aus dem Fluch. Dabei geht es nicht um Argumentation, sondern um schriftgemäße Verkündigung.

Argumentativ ist lediglich die Verknüpfung von 2c) mit 2b) über das Stichwort "Fluch".

Der Satz als solcher ist Kerygma.

Er besagt:

Was wir hier modellhaft - argumentativ erörtert haben, hat mit dem eschatologischen Handeln Gottes in Christus zu tun.

Die Antinomie von Fluch und Segen steht nicht nur auf dem Papier, sondern sie ist der Gegensatz, der die Wirklichkeit des Menschen vor Gott einst und jetzt beschreibt.

Die von der allwissenden Schrift vorausgesagte Segnung der Völker in Abraham wird real nur, weil der Fluch der Verfehlung der Tora aufgehoben wurde im Tod Christi.

¹Sie gilt bereits als beweiskräftig, weil durch 8f erwiesen bzw. Gen 15,6 entsprechend.

²Diese Interpretation von Hab 2,4 ist singulär (vgl. auch Röm 1,17). Hab 2,4 bezieht man sonst gerade auf den Toragehorsam (so auch in 1Q p Hab 7,17-8,3).

In pragmatischer Perspektive sind die "Gegenthesen" 3,10f also reale Hindernisse, die das Überkommen der Segensverheißung an Abraham auf die Völker durchkreuzen. Die Galater sind dabei, diese Hindernisse wieder einzurichten, indem sie sich dem Gesetz unterstellen wollen.

Das letzte Wort dazu: Gal 5.

Rekap. zu III.2

2.1 Die Beweisankündigung: Das Abraham-Prinzip (Gal 3,6f)

2.2 Die Antinomie von Segen und Fluch und der Loskauf durch Christus (3,8-14)

Unsere Perspektive: die Frage nach der positiven Bedeutung der jüdischen Religion im Zusammenhang des Gal mit seiner "antijudaistischen" Tendenz.

Die Argumentation zur unverständenen Lektion über die eschatologische Gabe des Geistes muß hier auf den problematischen Punkt im Dialog Paulus-Galater eingehen: die Frage der Rolle der Gesetzesobservanz. Eigentlich ein judenchristliches Problem (vgl. Gal 2,16), das hier für Heidenchristen darzustellen ist (vgl. 3,2.5: Gesetzeswerke versus Glaubensgehorsam).

Gal 3,6f.8-14 als Ansatz der theologischen Lösung zeigt folgende wesentliche Aspekte:

1. Abraham als Repräsentant einer universalen Erwählungsgeschichte; Gen 15,6 als Prinzip
2. Das entsprechende apokalyptische Schriftverständnis
3. Der Segen der Abraham-Verheißung erscheint als das "vorausverkündigte" eschatologische "Erbe" für Abrahams echte Nachkommen.

V 8f a) Dies wird positiv aufgewiesen mit Gen 12,3.

b) Gleichzeitig muß aber die Gegenoption ausgeschlossen werden:

V 10 α) Das Gesetz ist nicht der Weg zum verheißenen Abrahamssegens, sondern stellt im Gegenteil unter den Fluch; dies wird mit Dt 27,26 erwiesen.

β) Das Gegenteil (Segen¹ durch Gesetzeserfüllung) trifft nicht zu, wie aus der Gegenüberstellung von Hab 2,4 und Lev 18,5 abgeleitet wird. Dabei ist der Gegensatz von "Glaube" und "Tun" als Prinzipien des "Lebens" ausschlaggebend.

¹gesagt wird jetzt: "gerechtfertigt werden"

Dies ist eine der am schwierigsten nachvollziehbaren Grundaussagen paulinischer Soteriologie: Warum diese Entzweiung von Glaube und Praxis?

Meine von außen kommende Antwort als Exeget:

Hier sieht man, daß Paulus als Christ einen apokalyptischen Grundansatz hat, in dem das "rettende" Element der Beziehung des Menschen zu Gott nicht seine Involvierung in die äußere Geschichte ist. Die Geschichte als Raum menschlicher Praxis wird von Paulus - nicht zuletzt im Rückblick auf seine eigene Realbiographie schärfstens abgewertet. Rettung ("Rechtfertigung") ist Befreiung aus den Widersprüchen der realen Lebenswirklichkeit, wie sie vor und außer Christus erfahren worden ist. Was rettet, ist das Wissen darum, wie Gott in Christus den Fluch der heillosen Praxis aufgehoben hat.

Dies wird 3,13.14a als soteriologische Aussage unter Bezug auf Dt 21,23 formuliert. Im folgenden wird die Rolle des Gesetzes heilsgeschichtlich reflektiert als die Rolle des 400 Jahre später erst eingeführten (groben) Zuchtmeisters, der die unter dem Kuratell des Gesetzes Stehenden (bestenfalls) zu Christus bringt, wo sie erfahren, wozu sie eigentlich berufen sind.

Gibt es also keine positive Wertung der Tora als Äußerung des lebenermöglichenden, fürsorgenden Willens Gottes?

Wir werden versuchen, das abschließend zu skizzieren, was der Gal dazu enthält. (D.h. unter Verzicht auf die Interpretation des Röm, der dazu die differenziertesten Aussagen macht; vgl. bes. 8,1-11.)

IV. Paränese

(Einzelpunkte der ursprünglichen Gliederung am Rand der Textblätter)

Vereinfachte Gliederung für den Kurzvortrag:

- a) Der Wechsel von der Argumentation zur Paränese: Aufnahme des Freiheits-Themas aus 4,21-31 in der typischen Kombination von Indikativ und Imperativ (5,1).
- b) Der Gedankengang
Die Alternative Freiheit-Knechtschaft (5,1) wird zunächst auf zwei Ebenen durchgespielt:
5,2-6 unter dem Sachaspekt:

Christus oder Gesetz, wer "nützt" wem

5,7-12 unter dem Beziehungsaspekt: Gott oder die Missionare, wem soll man folgen?

Noch geht es nicht um ethische Weisungen, sondern um die Grundoptionen, wie es dem προτρεπτικὸς λόγος entspricht:

Paränese am Scheideweg ist zunächst Aufdecken der zwei Wege.

(Man staune und vergleiche auf dieser Ebene mit ähnlichen Stoffen, sei es Dt 27-28, sei es die Bergpredigt o. dgl.)

Die positive ethische Konkretisierung des Freiheitsappells (5,13) wird zuerst in einem Grundsatz entworfen: Die Erfüllung des Gesetzes geschieht durch das Einander-Dienen (= positive Alternative zur "Knechtschaft") in Liebe.

Dieser an sich verständliche und eher selbstverständliche Grundsatz (vgl. die ironische negative Paraphrase 5,15!) wird theologisch erläutert und ethisch konkretisiert:

Theologische Erläuterung: 5,16-18

Ethische Konkretisierung: 5,19-24

c) Der Hauptaspekt: Erfüllung des Gesetzes durch "Wandel im Geist"

Ausgangspunkt ist die Beobachtung: Solange die Beschneidungsforderung im Raum steht, bewegt sich die Paränese in der Form des Entweder-Oder bzw. Ganz-oder-Gar-Nicht-Appells, ohne auf konstruktive ethische Möglichkeiten zu stoßen.

--> 5,2f das ganze Gesetz tun oder sich durch Christus beschenken lassen führt weiter zur pragmatischen Opposition "ihr", die ihr..." - "wir nämlich..." 5,4-6.

Die "Wir"-Position wird in diesem Zusammenhang gerade nicht ethisch, sondern soteriologisch bestimmt: Als Glaubens-Erwartung der Gerechtigkeit, die nicht durch Tun von Werken zu erlangen ist, sondern als Gabe (χάρις; 4b).

Erst nach dieser doktrinären Grundsatzklärung, um was es bei der Freiheit überhaupt geht, und nach einer persönlichen Auseinandersetzung mit den judaisierenden Kontrahenten (5,7-12) des Apostels Paulus in Galatien unter diesem Aspekt (der Beschneidungsforderung; vgl. 5,11f) folgt der ethische Teil der Paränese.

Der Anfang dieses Abschnitts (5,13-15) setzt also voraus, daß die Beschneidungsforderung definitiv vom Tisch ist. Unter dieser Voraussetzung kann Paulus dann ganz anders vom

"Gesetz" sprechen: als der Norm, die man als zur Freiheit Berufener erfüllt, indem man sich ihrer Grundforderung entsprechend verhält:

"einander in Liebe dienen."

διὰ τῆς ἀγάπης nimmt das folgende Zitat von Lev 19,18 inhaltlich vorweg. Es geht also bei diesem Einander-Dienen um die Praxis, die der eigentlichen Forderung des Gesetzes selbst wirklich gerecht wird.

Die unübersteigbaren Gegensätze

νόμος - Gott (2,19)

νόμος - Christus (5,2f)

scheinen versöhnt in der ethischen Möglichkeit der Nächstenliebe, in dem Paradox "durch die Liebe einander Sklavendienste tun".

Das folgende zeigt, daß dies nicht so einfach aufzulösen ist.

Der Appell wird in diesem Abschnitt jedesmal unter Verwendung des Wortes "Fleisch" formuliert (V 13: Freiheit - Fleisch, V 16: Geist - Fleisch). Besonders die letztere Opposition macht klar: Es geht hier gerade nicht nur um eine neue Einstellung, aus der heraus handelnd man dem Gesetz entspricht, sondern um einen höherrangigen Gegensatz, der gar nicht zu dem gehört, worüber ein Mensch in Freiheit selber bestimmen kann:

---> "Fleisch" und "Geist" als dualistische Prinzipien, die so oder so über den Menschen bestimmen. V 17b zeigt, daß dabei eine Willensfreiheit des Menschen zwar vorausgesetzt wird, gleichzeitig aber die Ohnmacht des Menschen, seinem Wollen auch zu entsprechen im Tun.

Dieser anthropologische Bruch gilt bei Paulus als nicht aufgehoben, solange der Mensch "im Fleisch lebt" (vgl. 2,20b!), d.h. solange er dem kosmischen Dualismus von Fleisch und Geist ausgesetzt ist.

Angesichts dieses Dualismus gibt es für Paulus aber die Möglichkeit, sich vom Geist leiten zu lassen (5,18), d.h. zu "glauben".

Im Glauben aus dem Geist kann die vom Gesetz eigentlich geforderte Liebe wirksam werden (5,6b), ohne daß dies zur Versklavung unter das Gesetz führt (5,18), zur Verpflichtung, darin zu leben, es zu tun.

Am Ende (5,24) wird - auch hier wieder wie schon 3,13 u.ö. - ausdrücklich gesagt, daß das Hinübergelangen aus dem Widerstreit von Fleisch und Geist in die Leitung durch den Geist ermöglicht ist durch den Tod Christi.

---> inclusio über Stichwort ἐπιθυμία: V 16f

V 24

Letztlich geht es bei der Fähigkeit, das Gesetz in seiner eigentlichen Forderung zu erfüllen, nicht um guten Willen und schon gar nicht um die Kenntnis der Gebote der Tora, sondern um das Wissen um das ethisch Gebotene.

---> Tugend- und Lasterkataloge sind hier geeignet, die Zentralforderung von Lev 19,18 auf hellenistischer Basis zu konkretisieren. Was "Werke des Fleisches" sind und was "die Frucht des Geistes", ist "offenbar" (φανερὰ) nicht durch Offenbarung, sondern durch jegliche ethische Kultur und das entsprechende Gewissen bei Juden und Heiden (vgl. Röm 2,14f im Zusammenhang).

Es geht um den Gegensatz von Fleisch und Geist und seine Aufhebung zugunsten der Möglichkeit, daß der Geist den Menschen leitet, so daß er frei wird für Gott und für andere Menschen.

Dies ist kein ethisches Patent-Rezept für die Zukunft, sondern das eschatologische Ende des alten Dualismus. Das στήκετε οὖν (5,1) ist kein Appell zu einem tugendhaften Leben, sondern zum Bleiben in der "Gnade". Was dies praktisch heißt, ist für Paulus kein Problem.

Ein Problem ist das sehr wohl für uns, die wir aus großer Distanz auf diese konsequent apokalyptische Freiheits-Theologie zurückschauen.

Von den großen Antinomien Tod und Leben, Begehren des "Fleisches" und des "Geistes", Haß und Liebe, Zwang und Freiheit sind die Tageszeitungen voll.

Was uns befreit aus dem Widerstreit dieser Kräfte, können wir nicht in einem eschatologischen Jetzt zusammengedrängt sehen. Das Tun der Gerechtigkeit kann uns nicht so wenig eine Frage sein wie Paulus.

Aber mit dieser Einsicht kommen wir nicht als erste Paulus-Leser ins Nach-Denken. Die ersten Paulus-Rezipienten haben genau dies vor uns getan und mit ihren Entwürfen versucht, das, was Paulus "sich vom Geist leiten lassen" nennt, als ethische Praxis zu beschreiben im "Geist" der paulinischen Freiheitslehre.

Zusammenfassung:

1. Im Unterschied zum argumentativen Mittelteil kommt es in Gal 5,1ff zu Aussagen über die Tora (νόμος) im Sinne einer verbindlichen Äußerung des Willens Gottes, den es zu erfüllen gilt. Dies ist jedoch erst der Fall, nachdem die Beschneidungsforderung nochmals abgewiesen worden ist (Zwei-Wege-Konzept, protreptisch).

2. Die entsprechende ethische Passage Gal 5,13-24 faßt die Tora durch das Hauptgebot Lev 19,18 elementarisierend zusammen und konkretisiert das Prinzip der Nächstenliebe durch Tugend- und Lasterkataloge in einer nicht toraweisheitlich-jüdischen, sondern hellenistisch-popularphilosophischen Weise.
3. Diese Öffnung des Tora-Verständnisses auf eine nichtjüdische Adressatengruppe geschieht jedoch nicht aus einer relativierenden Sicht der jüdischen Kultur, sondern - wie vor allem die Erläuterung zu "Wandel im Geist" Gal 5,17f zeigt - aus einer strikt apokalyptischen Beurteilung.¹ Die (ehemals als Äonen aufgefaßten) einander widerstrebenden Prinzipien "Geist" und "Fleisch" erscheinen als die den Menschen so oder so bestimmenden Machtsphären. Das eschatologische Heilsgeschehen wird insofern als Befreiung verstanden, als die Existenz des Glaubenden in Christus die Möglichkeit eröffnet, sich der Führung des Geistes anzuvertrauen.

¹Die Abwertung der Tora ist bei Pls nicht Konsequenz einer liberaleren Auffassung, sondern einer strikt apokalyptischen Anthropologie. Nicht als Pharisäer, wohl aber als Apokalyptiker kann Pls die "Freiheit" vom Gesetz begründen.