

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Bormann, Lukas (ed.), *Neues Testament*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Meiser, Martin

Jerusalemer Konvent

in: Lukas Bormann (ed.), *Neues Testament. Zentrale Themen*, pp. 175–195

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2014

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Bormann, Lukas (Hg.), *Neues Testament* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Meiser, Martin

Jerusalemer Konvent

in: Lukas Bormann (Hg.), *Neues Testament. Zentrale Themen*, S. 175–195

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2014

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Jerusalem Konvent

1. Ein Kapitel früher „Kirchengeschichte“

Im Rahmen dieses Arbeitsbuches ist der folgende Artikel derjenige, der neben dem Artikel zu „Gemeinde, Kirche, Amt“ vornehmlich kirchen- und theologiegeschichtliche Sachverhalte thematisiert.

Gliedert man Kirchen- und Theologiegeschichte des ersten christlichen Jahrhunderts nach Generationen, so werden im Nacheinander der Generationen die wichtigen Fragen deutlich, vor die sich die verschiedenen christlichen Gruppen gestellt sahen:

1. In der ersten Generation stand die Frage an, ob, und wenn ja, zu welchen Bedingungen, die Aufnahme von Nichtjuden in die endzeitliche Heilsgemeinde möglich ist. Die sieben echten Paulusbrieve setzen die in diesem Beitrag näher zu erörternde Entscheidung voraus, dass mindestens in einigen Jesusgruppen die Aufnahme von Nichtjuden in die Gemeinde unter Verzicht auf Beschneidung als legitim erachtet wurde.

Früher sprach man in der Forschung von „gesetzesfreier Heidenmission“. Das ist zu undifferenziert: Von einer generellen und pauschalen Annullierung der Thora kann in der Frühzeit der Jesusbewegung keine Rede sein. Die wichtigsten neutestamentlichen Schriftsteller sind gebürtige Juden, und mindestens die ethischen Gehalte der Thora blieben der Sache nach weiterhin gültig, wenngleich die Begründung jeweils zu prüfen ist: Bleiben sie gültig, weil sie in der Thora geboten sind, oder weil sie dem sich entwickelnden christlichen Ethos adäquat sind?

2. In der zweiten Generation standen die Ausarbeitung der eigenen Botschaft und die Festlegung der eigenen Praxis an. Die Umstände, unter denen dies zu erfolgen hatte, sind zu benennen: 1. Die Wiederkunft Christi ist nicht so erfolgt wie erwartet (das ist das Problem der sog. Parusieverzögerung). Daher waren längerfristige Lebensverhältnisse (Ehe, Kinder, Reichtum, Machtverhältnisse in der Gemeinde) zu regeln. 2. Kurz nacheinander starben Petrus, Paulus und der Herrenbruder Jakobus. So musste man über die Festlegung der Tradition nachdenken. 3. Die Katastrophe Jerusalems i.J. 70 (Zerstörung des Tempels) führte im Judentum zu einer Konzentration auf die Thora als dem „portablen Vaterland“. Jesusgruppen als Teil des Judentums mussten angesichts dessen, was man in der ersten Generation jeweils entschieden hatte, ihre eigenen Positionen dazu formulieren.

3. In der dritten und vierten Generation werden die Tendenzen der Abgrenzung von den nicht an Jesus glaubenden Juden stärker; zugleich gilt es, angesichts der Parusieverzögerung und im Gegenüber zu einer zunehmend misstrauischen griechisch-römischen Gesellschaft das prinzipielle Verhältnis zur römischen Staatsmacht zu definieren. Zunehmend kristallisiert sich der innerchristliche Pluralismus als unbewältigtes Problem heraus, weswegen gruppenübergreifend die Häretikerpolemik schärfer wird.

Der hier vorliegende Beitrag ist der ersten anstehenden Grundentscheidung gewidmet. Sie ist unter zeitgeschichtlichem wie unter theologischem Aspekt zu würdigen.

1. Agrippa I. hatte nach den Herrschaftsgebieten des Philippus (gest. 36) und des Herodes Antipas (seit 39 von seiner Herrschaft verbannt) i.J. 41 n. Chr. auch die Provinz Judäa als sein Herrschaftsgebiet zugesprochen bekommen, beherrschte also ähnlich wie sein Großvater Herodes d. Gr. Gebiete mit überwiegend jüdischer neben Gebieten mit überwiegend nichtjüdischer Bevölkerung. Gegenüber Juden gab er sich betont pro-jüdisch.¹ Nach seinem plötzlichen Tod i.J. 44 (vgl. dazu Apg 12,20–23 mit Josephus, Ant 19, 343–350) wurde Judäa wieder unmittelbar der römischen Herrschaft unterstellt. Diese Jahre brachten neben einer Hungersnot um 45 das Anwachsen restaurativer Tendenzen in Jerusalem mit sich, die sich in antirömischen Aktionen Luft verschafften. Der römische Procurator Cuspius Fadus (44/45) hatte

¹ Kraus, Jerusalem, 135.

mit Theudas' Unruhen zu tun (Josephus, Ant 20,97); in die Zeit seines Nachfolgers Tiberius Alexander fällt die Kreuzigung zweier Söhne (Jakobus und Simon) des Galiläers Judas, die die antirömische Einstellung ihres Vaters beibehalten hatten². Unter dem Nachfolger des Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus (48-52), gab es ebenfalls häufige Zusammenstöße zwischen Juden und Römern. Bei dem Erstarken traditionsorientierter und zelotischer Kräfte musste die Jerusalemer Gemeinde Loyalität im Sinne von Gesetzesobservanz zeigen. Allein der bloße Verdacht, sie lebten wie Apostaten, hätte ihr die Fortführung ihrer Position unmöglich gemacht.³ Die aus jüdischer Sicht rituell gesehen bedingungslose Hereinnahme von Nichtjuden in das Gottesvolk konnte als unzulässige Aufweichung der Identität Israels empfunden werden. Dass deviante (d.h. von einem Grundkonsens inmitten des nicht unbegrenzt pluralen Judentums abweichende) Gruppen im Judentum schon seit den Jahren nach 30 unter Druck standen, bezeugt einer ihrer Verfolger selbst – nämlich der nachmalige Apostel Paulus (1Kor 15,9; Gal 1,13). Auch 1Thess 2,14 lässt die Verschärfung der Situation für die Anhänger Jesu in Judäa erkennen.

2. Dass die Hereinnahme von Nichtjuden in das Gottesvolk überhaupt diskutiert werden kann und muss, liegt daran, dass in Texten der Bibel (für die ersten eineinhalb Jahrhunderte war auch für die verschiedenen Jesusgruppen die Bibel das, was wir heute Altes Testament nennen!) höchst unterschiedliche Vorstellungen dazu bestehen. Neben Tendenzen strikter Abgrenzung Israels von den Heiden, in der Thora gefordert (z.B. Dtn 7,1–6), finden wir u.a. Aussagen, dass die Fremden Israel dienen werden (Jes 60,10; vgl. Jes 61,5), aber auch Aussagen, die ein positives Verhältnis von Nichtjuden zu dem Gott Israels als möglich erscheinen lassen (z.B. Jes 2,1–4; Mi 4,1–4; Sach 8,20–23). Die Tendenzen der Abgrenzung wie des positiven Verhältnisses wurden auch im antiken Judentum weitergetragen, erstere z.B. im sog. „Brief Jeremias“ (wohl aus dem 2. Jhdt. v. Chr.) oder im zeitgleich entstandenen Jubiläenbuch (zu Jub 22,16f. s.u.), letztere in dem Liebes- und Bekehrungsroman „Joseph und Aseneth“. Dieser Text zeigt zugleich aber eines: Jüdische Kultur ist die Norm; es wird keine Kultur erstrebt, die jüdische wie nichtjüdische Elemente als gleichberechtigt integrieren würde.⁴ Wahrung jüdischer Identität vollzog sich literarisch in der Besinnung auf die Wurzeln der eigenen Tradition und auf die Geschichte Israels, lebenspraktisch hingegen in der Befolgung vor allem von Beschneidungs-, Reinheits-, Speise- und Sabbatgeboten (für die Speisegebote als identity markers vgl. 2Makk 6,18–30). Diese verstand man teilweise zugleich als notwendige Abgrenzung zum Nichtjudentum (EpArist 139–142 sowie Joseph und Aseneth 7,1: „Joseph aß nicht zusammen mit den Ägyptern, da ihm dies ein Gräuel war“).

Die Grundentscheidung, dass man Nichtjuden ins Gottesvolk aufnehmen konnte, war also mit Jes 2,1–4 etc. durchaus zu begründen, aber sie war nicht unumstritten; vollends mussten die Bedingungen – und die Konsequenzen einer Hereinnahme von Nichtjuden geklärt werden. Das zeigen sowohl der sog. antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14) und das sog. Aposteldekret (Apg 15,20f.29; 21,25). Zwischen Jerusalemer Konvent, antiochenischem Zwischenfall und Aposteldekret besteht ein sachlicher Zusammenhang, der im Einzelfall in der Forschung auch hinsichtlich der zeitlichen Reihenfolge dieser Ereignisse und Beschlüsse diskutiert wird. Deshalb werden in diesem Beitrag auch der sog. antiochenische Zwischenfall und das Aposteldekret diskutiert.

Die Bezeichnung „Apostelkonzil“ lässt die späteren reichskirchlichen Konzilien mit großer Zahl an Bischöfen innerhalb geordneter regionaler Strukturen assoziieren; doch diese strukturelle Ordnung hat es zu dem in Gal 2,1–10 benannten Ereignis weder regional noch hierarchisch gegeben. Umgekehrt kann die Bezeichnung „Aposteltreffen“ die Verbindlichkeit der damals getroffenen Entscheidungen nicht in Worte fassen.

² Josephus, Ant 20,102. Judas der Galiläer hatte i.J. 6 n. Chr. im Kontext der Steuerschätzung einen Aufstand gegen die römische Besatzungsmacht angezettelt (Josephus, Ant 18,9,23).

³ Kraus, Jerusalem, 137.

⁴ Vgl. Joseph und Aseneth 21,1: „nicht ziemt es einem gottverehrendem Manne, vor der Hochzeit zu schlafen mit seiner Braut“.

2. Die Quellen

Für die Frühzeit des Christentums stehen als Quellen mit detaillierten Angaben nur die neutestamentlichen Schriften zur Verfügung, allerdings müssen sie allererst auf ihre Aussageinteressen befragt und in diesem Sinne kritisch gelesen werden.

2.1. Die Bewertung der Quellen

Bei dem Verfasser der Apostelgeschichte ist mehreres deutlich:

1. Er schreibt in der zeitlichen Distanz mehrerer Jahrzehnte nach den Ereignissen. Der Abstand zu einem seiner Haupthelden, Paulus, wird an zwei Dingen deutlich: Dem Völkermissionar wird bis auf zwei Ausnahmen (Apg 14,4.14) der Aposteltitel vorenthalten, und Lukas erwähnt nie, dass Paulus Briefe geschrieben hat.

2. Die Apostelgeschichte erweckt den Eindruck einer geschlossenen Darstellung, ist aber trotzdem lückenhaft: Petrus verschwindet nach Apg 15 völlig aus dem Blickfeld; was Jakobus während der Missionsreisen des Paulus in die Ägäis getan hat (dazu Apg 15,36–18,22; 18,23–21,13), erfahren wir ebenfalls nicht.

3. Lukas stellt die Geschichte der ersten christlichen Generationen als einen von Gott gelenkten Prozess dar, und zwar unter folgender Perspektive: In der Etablierung des beschneidungsfreien Heidenchristentums kommt das von Gott gewollte und vorab angekündigte Ziel der Geschichte Gottes mit seinem Volk zu seinem vorläufigen Ziel. Die Motivation derjenigen christlichen Gruppen, die sich nicht dieser Perspektive einfügen lassen, interessiert Lukas nicht.

4. Lukas idealisiert vielfach die Geschichte der ersten christlichen Generationen; Konflikte werden verschwiegen (vgl. Apg 18,1–17 mit 2Kor 10 – 13 u.a.) oder bagatellisiert (vgl. Apg 6,1–7; mit Apg 7,1–8,3).

Trotz aller Grenzen ist die Apostelgeschichte für die Rekonstruktion der Geschichte des Urchristentums eine unverzichtbare Quelle, vor allem wegen einiger Angaben zur absoluten Chronologie (vgl. die Erwähnung des Prokonsuls Gallio, dessen Amtszeit in Korinth in die Jahre 51 – 52 zu legen ist, in Apg 18,12–17) und zur Vita des Apostels Paulus (vgl. die Erwähnung der Statthalter Porcius Festus und Felix in Apg 24). Methodisch bestünde im übrigen die Gefahr, dass eine Radikalkritik an den vorhandenen Quellen letztlich den notwendigen Schritt der (Re-)Konstruktion mit allzugroßer Hypothesenfreudigkeit belastet.

Umgekehrt sind auch die Briefe des Paulus trotz ihrer zeitlichen Nähe zu den jeweils berichteten Ereignissen nur mit Vorsicht als Geschichtsquelle zu verwerten:

1. Von Paulus existieren mit Ausnahme weniger Traditionsstücke (1Kor 11,23–25; 15,3b–5) keine Texte aus der Zeit vor dem Jerusalemer Konvent. Der zeitliche Abstand zu den berichteten Ereignissen kann dazu führen, dass spätere Erkenntnisse und Einsichten in die Darstellung früherer Vorgänge zurückprojiziert werden. So lassen ihn die gegenwärtigen Kämpfe in Galatien möglicherweise auch die damaligen Auseinandersetzungen in Jerusalem und Antiochia schärfer erscheinen als sie waren bzw. von anderen empfunden wurden. Die Formulierung, dass die in Gal 2,4 Genannten Barnabas und Paulus „versklaven“ wollen, erinnert daran, dass Paulus in Gal 4,8f. den Gehorsam gegenüber der Thora dem Dienst unter den Weltelementen gleichstellt und als Sklaverei bezeichnet – inwieweit er damals in Jerusalem schon die Wertung „Sklaverei“ verwendet hat, muss darum unsicher bleiben. Dasselbe gilt für den Vorwurf des ὑποκρίνεσθαι an die Adresse des Petrus, der den Vorwurf an die Gegner in Galatien (Gal 6,12f.) präludiert.⁵

2. Auch Paulus schreibt nicht ohne Aussageabsichten. In der Darstellung von Gal 2,1–10.11–14 erscheint seine Rolle größer, als andere Quellen (vor allem Apg 13–15) es nahelegen. Es erstaunt, dass Paulus erst nach 14 Jahren auf die Idee gekommen sein will, sein Evangelium in Jerusalem vorzulegen. Als äußerer Anlass kann ein Konflikt in Antiochia vermutet werden, der aufgrund einer Weisung eines Gemeindepropheten (vgl. den Hinweis auf die Offenbarung in Gal 2,2) in Jerusalem verhandelt werden soll.

⁵ Wechsler, Geschichtsbild, 340.

3. Jenseits bloßer Polemik ist damit zu rechnen, dass Paulus das Verhalten seiner Kontrahenten in einer prinzipiellen Weise beurteilt, die ihnen nicht unbedingt einleuchten musste.⁶

4. Mit seinen Briefen will Paulus gerade in polemischen Partien die Zustimmung der Adressaten für seine Position – und ihre Ablehnung gegenteiliger Positionen erreichen. Dass Petrus und am Ende auch Barnabas im antiochenischen Zwischenfall „heucheln“ und „nicht nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln“ und dass Petrus „aus Furcht vor denen aus der Beschneidung“ gehandelt habe, ist ebenfalls eine malizöse (=negative) Wertung des Paulus, kein „objektiver“ Tatbestand.

2.2. Die Zuordnung der Texte

Für den antiochenischen Zwischenfall ist Gal 2,11–14 die einzige Quelle. Für das sog. Aposteldekret sind Apg 15,20.29; 21,25 heranzuziehen. Folgende Tabelle zeigt die unterschiedlichen Fassungen.

Apg 15,20 ἀπέχεσθαι (sich zu enthalten)	Apg 15,29 ἀπέχεσθαι (sich zu enthalten)	Apg 21,25 φυλάσσεσθαι (sich zu hüten)
ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων (von Fremdgöttern)	εἰδωλοθύτων (von dem, was fremden Göttern geopfert wird („Götzenopferfleisch“))	εἰδωλόθυτον (vor dem, was fremden Göttern geopfert wird („Götzenopferfleisch“))
καὶ τῆς πορνείας (und von illegitimer ehelicher Verbindung)	καὶ τοῦ αἵματος (und von Blut)	καὶ αἷμα (und vor Blut)
καὶ τοῦ πνικτοῦ (und vom Erstickten)	καὶ πνικτῶν (und von Ersticktem)	καὶ πνικτόν (und vor Ersticktem)
Καὶ τοῦ αἵματος (und vom Blut)	καὶ τῆς πορνείας (und von illegitimer ehelicher Verbindung)	καὶ πορνείαν (und von illegitimer ehelicher Verbindung)

Die Erwähnung der εἰδωλόθυσια als Konkretion der „Verunreinigung durch Fremdgötter“ kann schon in der vorlkt Tradition enthalten sein⁷; Fremdgötterverehrung als solche galt ohnehin als illegitim.

Gelegentlich begegnet das Aposteldekret auch in einer dreigliedrigen Fassung; auch kann die negative Variante der sog. Goldenen Regel angehängt sein. In der Forschung werden beide Vorgänge nicht selten als Ethisierung aufgefasst; doch ist dies, wie altkirchliche Kommentierungen dieser Fassungen belegen, keineswegs von selbst durch die Dreigliedrigkeit bzw. die Anfügung der Regel gegeben. Umgekehrt kann auch die viergliedrige Regel ethisch gedeutet werden⁸.

Für den Jerusalemer Konvent ist Gal 2,1–10 die eine Hauptquelle; von der Mehrheit der Forschung wird das Pendant dazu in Apg 15 gesehen, trotz unlegbarer Differenzen (dazu s.u.).

Im Gegensatz dazu betrachten manche Gelehrte als Pendant zu Gal 2,1–10 nicht Apg 15, sondern Apg 11,29f.⁹ Die Begründung wird in den Angaben über die Jerusalemreisen des

⁶ Wechsler, Geschichtsbild, 343.

⁷ Wehnert, Reinheit, 69.

⁸ Vgl. Meiser, Texttraditionen, passim.

⁹ Zuletzt Schäfer, Paulus, 363f.

Apostels Paulus gesehen. Gal 2,1–10 zufolge ist Paulus vor dem dort berichteten Apostelkonvent nur ein einziges Mal in Jerusalem gewesen (Gal 1,18); Lukas berichtet vor Apg 15 hingegen von zwei Reisen (Apg 9,27f.; 11,29f.), während Apg 15 bereits die dritte Jerusalemreise darstellt.

Zur Kritik: Zwischen Apg 11,29f. und Gal 2,1–10 ist an Gemeinsamkeit faktisch nur die Anwesenheit von Barnabas und Paulus in Jerusalem festzustellen¹⁰. Der Bezug von Gal 2,2 („aufgrund einer Offenbarung“) auf die Agabus-Prophetie ist gezwungen: Der unvoreingenommene Leser des Galaterbriefes betrachtet als Gegenstand der Offenbarung das durch Paulus in Gal 2,1–10 anvisierte Problem, aber nicht die Hungersnot, die Paulus gar nicht erwähnt. Das generelle Vertrauen auf die Geschichtsdarstellung des Lukas ist im Lichte des vorhin Gesagten zu problematisieren. Wenn Lukas in der Zahl der Jerusalemreisen von Paulus abweicht, kann das am zeitlichen Abstand ebenso liegen wie an seinem Interesse, die Geschichte des Urchristentums als Prozess unter ständiger Fühlungnahme mit Jerusalem in dieser Zeit zu beschreiben. Auch Gal 1,22 („ich war aber den Gemeinden Judäas unbekannt“) spricht gegen eine Beteiligung des Paulus an der in Apg 11,29f. genannten Reise.

Die Zuordnung von Gal 2 zu der in Apg 18,22 berichteten, aber nicht motivierten Jerusalemreise trug Robert Jewett vor, verbunden mit einer Spätdatierung des Jerusalemer Konvents nach der ersten Ägäismission¹¹. Das Hauptargument ist, dass die Enge des Zeitraumes für die erste Ägäismission (= zweite Missionsreise) entlastet wird. Allerdings gibt es in Apg 18,22 keine Textsignale, die eine Korrelierung mit Gal 2 nahelegen.

Es ist daher m.E. weiterhin davon auszugehen, dass nicht Apg 11, sondern Apg 15 zu Gal 2 in Korrelation zu setzen ist. Gemeinsam ist das Gegenüber der Antiochener und der Jerusalemer, deren Zustimmung zu ihrem Programm der beschneidungsfreien Mission unter Menschen aus dem griechischen und römischen Kulturkreis die Antiochener erreichen wollen; gemeinsam ist das generelle Thema des Zugangs von Nichtjuden zur Heilsgemeinde. Jedoch bestehen auch Differenzen zwischen Gal 2 und Apg 15:

1. Der äußere Anlass der Reise wird verschieden wiedergegeben.
2. Titus wird nur in Gal 2, aber nicht in Apg 15 erwähnt.
3. Paulus berichtet von zwei getrennten Verhandlungsgängen, Lukas nicht.
4. Paulus versichert, dass ihm keine zusätzlichen Auflagen gemacht wurden, während Apg 15,20f.29 eine Liste von vier Auflagen enthält.
5. Paulus erwähnt die Kollekte (Gal 2,10); in Apg 15 wird sie nicht erwähnt.

Die Differenzen lassen sich jedoch beheben:

ad 1. Paulus betont im Galaterbrief seine Selbständigkeit gegenüber Jerusalem, ist also nicht daran interessiert, die Rolle des Barnabas hervorzuheben.

ad 2. Lukas hat seine eigenen Interessen: Die einleitende Rede des Petrus signalisiert grundsätzlich die Offenheit der Jerusalemer Autoritäten; Barnabas und Paulus weisen auf den Erfolg ihrer Arbeit hin, den der Leser als gottgewollt empfinden soll – demgegenüber wäre der Verweis auf Titus nur eine unnötige Doppelung –; Jakobus führt mit seiner auf Am 9,11f. rekurrierenden Rede die Entscheidung herbei, die dann gar nicht mehr zur Diskussion gestellt wird.

ad 3. Dass Lukas nicht von zwei Verhandlungsgängen berichtet, hängt mit seiner generellen o.a. Tendenz zusammen, dass er die Härte der Auseinandersetzungen zu verschweigen pflegt.

ad 4. Lukas trägt das Aposteldekret historisch gesehen zu Unrecht in die damalige Jerusalemer Konferenz ein.

ad 5. Schon Paulus muss um die Annahme der Kollekte fürchten (Röm 15,30–32); Lukas erwähnt sie nur in einem Nebensatz (Apg 24,17) – vermutlich ist sie von den Jerusalemern nicht akzeptiert worden. Dafür ausschlaggebend war aber nicht eine reine Böswilligkeit der Jerusalemer, sondern die o.a. Verschärfung der Spannungen zwischen Juden und der römischen

¹⁰ Broer, Pauluschronologie, 102.

¹¹ Jewett, Paulus-Chronologie, 129–131.

Besatzungsmacht in Israel und das Anwachsen nationalistischer Tendenzen, die jeden Kontakt von Juden zu Nichtjuden als gefährlich erscheinen lassen konnten.

3. Der zeitliche Ansatz

3.1. Der Jerusalemer Konvent

Für die absolute Chronologie sind vor allem der sechsfache Synchronismus in Lk 3,1 und die Erwähnung des Statthalters Gallio in Korinth von Bedeutung. Der Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu ist wohl auf das Jahr 28 anzusetzen, und aufgrund der sog. Gallio-Inschrift lässt sich die Amtszeit Gallios in Korinth auf die Jahre 51/52 datieren, die in Korinth erfolgte Abfassung des Ersten Thessalonicherbriefes auf das Jahr 50. Von Bedeutung sind ferner Gal 1,18 und Gal 2,1 mit ihren Zahlenangaben (nach 3 bzw. nach 14 Jahren). Bei solchen Datierungsangaben werden in der Antike angefangene Jahre mitgezählt, so dass sich faktisch ein Zeitraum von 2 bzw. 13 Jahren ergibt. – Man kann vermuten, dass Paulus nicht die römische, sondern die jüdische Jahresrechnung seinen Angaben zugrunde legte.

Die Wendung $\delta\acute{\iota}\alpha$ + Jahresangabe in Gal 2,1 wird von der Mehrheit der Kommentatoren mit „nach (14 Jahren)“, von einer Minderheit mit „während (des Zeitraums von 14 Jahren)“ übersetzt.¹² Die Mehrheitsmeinung ist vorzuziehen; andernfalls müsste man fragen, warum die 14 Jahre überhaupt erwähnt werden, worauf sie Bezug nehmen. Stärker umstritten ist, ob sich die in Gal 2,1 genannten 14 Jahre auf die Berufung, auf den ersten Jerusalemaufenthalt oder auf den Aufenthalt in Syrien und Kilikien zurückbeziehen. Mit Markus Öhler u.a. kann man die zweite Option favorisieren; Jerusalem stellt den Hauptbezugspunkt der Ausführungen von Gal 1,11–2,10 im Allgemeinen, aber auch der Zeitangaben im Besonderen dar.¹³

Für die absolute Datierung des Jerusalemer Konvents werden sowohl eine Spätdatierung um 51 als auch eine Frühdatierung um 43/44 erwogen, während die Mehrheit der Exegeten mit einer Datierung 48/49 rechnet.

Die Spätdatierung ergibt sich für Robert Jewett aus einer Spätdatierung der Berufung des Völkerapostels auf das Jahr 35. Nach Jewett fällt die in 2Kor 11,32f. genannte Flucht aus Damaskus, die in die Jahre zwischen 37 und 39 und ist noch vor der in Gal 1,18 erwähnten Jerusalemreise erfolgt, da Damaskus in Gal 1,21 nicht mehr erwähnt wird.¹⁴ Doch ist Paulus nicht verpflichtet, in Gal 1,21 eine lückenlose Aufzählung seiner Aufenthaltsorte zu bieten; auch hatte er guten Grund, Auseinandersetzungen um seine Person gegenüber den Galatern eher zurückhaltend zu behandeln.

Die Frühdatierung ist nur möglich, wenn man die „14 Jahre“ in Gal 2,1 von der Berufung an zählt. Aufgeführt werden i.w. drei Argumente: 1. Unstrittig ist die Identität des in Gal 2,9 genannten Zebedaiden Johannes. Sofern Mk 10,38f. ein zeitgleiches Martyrium beider Zebedaiden ergibt, muss also auch der Zebedaide Jakobus noch am Leben sein. Von seiner Hinrichtung durch Herodes Agrippa (gest. 44) berichtet Apg 12,2. Also muss der Jerusalemer Konvent früher stattgefunden haben. 2. Dazu passt, dass sich Petrus noch in Jerusalem aufhält, während in Apg 12,17 von seinem Weggang berichtet wird.¹⁵ 3. Die Zeit zwischen dem Konvent und dem Aufenthalt des Paulus in Korinth ist zu kurz, um hier noch die Gemeindegründungen in Galatien, Philippi, Thessaloniki und Korinth noch unterzubringen.¹⁶

An Einwänden ist hier zu benennen: 1. Es ist altkirchliche Tradition, dass der Zebedaide Johannes in hohem Alter friedlich in Ephesus verstarb. Mk 10,38f. ergibt nicht zwingend ein zeitgleiches Martyrium beider Zebedaiden. Auch spricht Paulus in Gal 1,19 explizit vom Herrenbruder Jakobus und lässt nicht erkennen, dass in Gal 2,1–10 von einem anderen Jakobus die Rede sein soll. 2. Nach dem Tode Agrippas I. kann Petrus durchaus wieder vorübergehend sich in Jerusalem aufgehalten haben. 3. Dass die galatischen Gemeinden während der sog. Zweiten Missionsreise (= der ersten Ägäismission) gegründet wurden, ist nicht sicher. In

¹² Schäfer, Paulus, 163–167.

¹³ Öhler, Barnabas, 30.

¹⁴ Jewett, Paulus-Chronologie, 58.

¹⁵ Schwartz, Chronologie, passim.

¹⁶ Pratscher, Jakobus, 235.

Philippi und Thessaloniki konnte sich Paulus nur kurze Zeit aufhalten (1Thess 2,2). So lässt sich auf diesem Wege eine Frühdatierung des Jerusalemer Konvents nicht erweisen.

Manchmal wird die sog. erste Missionsreise (Apg 13; 14) in die Zeit nach dem Jerusalemer Konvent verlegt.¹⁷ Allerdings erheben sich hier Bedenken: In Gal 2,9 bezeichnet Paulus Barnabas noch als Bündnispartner und ist der Meinung, das von Barnabas auch noch in der in Gal 2,12 geschilderten Situation erwarten zu können. Apg 13; 14 sehen ebenfalls eine gemeinsame Aktivität des Barnabas und des Paulus vor (von der Gewichtung auch in dieser Reihenfolge gemeint – in dieser Hinsicht korrigiert Lukas das Bild, das Paulus von sich selbst zeichnet).

3.2. Antiochenischer Zwischenfall

Gerd Lüdemann datiert den „antiochenischen Zwischenfall“ vor den Jerusalemer Konvent und vermutet, dass Paulus sich in Gal 2,1–14 die Freiheit genommen habe, die Ereignisse nicht nach chronologischer Ordnung darzustellen. Das Phänomen der komplikationslos zusammenlebenden gemischten Gemeinde ist wohl nur vor dem Konvent denkbar. Eine Infragestellung der Tischgemeinschaft von Juden- und Heidenchristen erscheint nach dem Konvent nicht mehr als möglich.¹⁸

Man wird aber gegen Lüdemann daran festhalten können, dass die Abfolge von Gal 2,1–10.11–14 auch die chronologische Abfolge darstellt. Unwahrscheinlich ist, dass Paulus die Reihenfolge in Gal 2,1–10 und Gal 2,11–14 absichtlich vertauscht. Gal 2,11–14 kann man so lesen, dass sich Paulus in Antiochia nicht durchgesetzt hat. Dann wäre aber Gal 2,1–10 als Schlussteil dieses Briefsegmentes ein willkommenes Argument für Paulus gewesen: Der Jerusalemer Konvent hätte seine aktuell in Antiochia verfochtene Position unterstützt. Umgekehrt wäre nach dem Zwischenfall mit dem bekannten Ausgang ist nicht mehr zu erwarten, dass Paulus Barnabas, und dass die antiochenische Gemeinde Paulus soweit vertraut, dass sie ihn als ihren Gemeindegesandten akzeptiert.¹⁹

Neben dieser Frühdatierung wird heute öfters auch eine Spätatierung auf die Zeit zwischen der zweiten und der dritten Missionsreise vorgeschlagen; Gal 2,11–14 wird mit Apg 18,22 korreliert. Lukas habe den Antiochenischen Zwischenfall nicht durch einen frei erfundenen Bericht von dem Streit wegen Johannes Markus ersetzt (Apg 15,36–41), sondern überhaupt verschwiegen.²⁰ So gab es zwei Zusammenstöße zwischen Paulus und Barnabas, deren erster lediglich bei Lukas (Apg 15,36–41), deren zweiter hingegen nur bei Paulus (Gal 2,11–14) erwähnt ist. Wenn es bei dem Jerusalemer Konvent nur um die Beschneidungsfrage ging, ist es wenig wahrscheinlich, dass man in Antiochia schon zuvor zur Tischgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen übergegangen war – das hätte man in Jerusalem ebenfalls diskutiert. Die offene Tischgemeinschaft in Antiochia sei möglicherweise erst unter dem Eindruck der korinthischen Verhältnisse eingeführt worden. Silas/Silvanus hat Paulus offenbar nur während der zweiten Missionsreise begleitet, später jedoch nicht mehr, wird dann aber im pseudepigraphen Ersten Petrusbrief als Mitarbeiter des Petrus benannt (1Petr 5,12). Auch setzt 1Thess 2,14f. noch ein ungetrübtes Verhältnis zwischen Paulus und den Christen in Judäa voraus.²¹

3.3. Das Aposteldekret

Üblicherweise wird es als Regelung einer späteren Zeit betrachtet. Gelegentlich gilt es als Auslöser für den Antiochenischen Zwischenfall²², doch dem stehen Bedenken entgegen: Wenn das Dekret als Auslöser vor den Zwischenfall gehört, ist 1. zu fragen, warum in Gal 2,11f. nichts davon zu spüren ist, dass Petrus und die Antiochener unter Bezugnahme auf das Aposteldekret ihre Haltung gegenüber den Heidenchristen geändert haben. 2. Wenn dem so wäre, dann muss Paulus das Dekret gekannt haben. Die Forderungen der Judaisten stellen dann einen Rückfall

¹⁷ Öhler, Barnabas, 58–65.

¹⁸ Lüdemann, Paulus, 102.

¹⁹ Martyn, Galatians, 231 Anm. 87; ähnlich de Boer, Galatians, 130 Anm. 186.

²⁰ Hengel, Petrus, 89 Anm. 182; Wedderburn, History, 103; Schwemer, Paulus, 175f.; Konradt, Datierung, passim.

²¹ Konradt, Datierung, 27.29.33.36.

²² Wehnert, Reinheit, 126ff.

hinter das Aposteldekret dar. Dann aber hätte Paulus gegen sie darauf verweisen können, dass nicht einmal die Anordnung des Jakobus für Antiochia, das Aposteldekret, die Beschneidung der Heidenchristen verlangt hat.²³

Paulus, der es nach Apg 16,4 den Gemeinden in Derbe und Lystra mitgeteilt haben soll, erwähnt es in seinen Briefen nirgends, auch da nicht, wo es nahegelegen hätte (1Kor 8–10). Der Ausgleich wird in mehrerlei Weise gesucht:

1. Das Dekret habe nur in den Gemeinden in Antiochia, Syrien und Kilikien gegolten (Apg 15,23). Paulus musste es nicht berücksichtigen, wenn er an die Korinther schreibt.²⁴ Doch lässt sich das Argument relativieren: Judenchristen gab es auch in Korinth: Krispos (vgl. 1Kor 1,14 und Apg 18,8) sowie Priska und Aquila (vgl. Röm 16,3 mit Apg 18,2). Bei dem ehemaligen Pharisäer Paulus (vgl. Phil 3,6) ist nicht zu erwarten, dass er in den verschiedenen Regionen seines Wirkens eine uneinheitliche Behandlung dieser zentralen Frage gebilligt hätte.

2. Das Dekret ist erst nach Paulus aufgekommen, so dass es Paulus noch nicht bekannt sein konnte. Lukas habe vielmehr eine spätere Entscheidung aus Unkenntnis schon in diese frühe Zeit verlegt.

4. Die Beteiligten

Eine adäquate Darstellung eines historischen Vorganges oder Prozesses setzt das Bemühen um ein faires Verständnis der einzelnen Positionen voraus. Über die hier zu beschreibenden Ereignisse sind wir i.w. durch Paulus unterrichtet, also einer und nur einer der involvierten Personen; eine Gegendarstellung durch Petrus, Jakobus oder einen der „christlichen Pharisäer“ (Apg 15,5) ist nicht erhalten, wohl aber aus späterer Zeit judenchristliche Pauluskritik. Deutlich ist, dass Paulus höchst polemisch schreibt. Bei der Untersuchung der treibenden Motivationen der anderen Genannten hat diese Polemik auszuschneiden; angemessen ist die Rekonstruktion eines religionsgeschichtlichen Hintergrundes, auf dem das Verhalten an den verschiedenen Ereignissen und Konflikten Beteiligten verstanden werden kann. Dabei ist es ein Gebot methodischer Strenge, zwischen Plausiblen und Möglichem, aber nicht Nachweisbarem deutlich zu unterscheiden.

4.1. Petrus

Authentische Äußerungen des Petrus liegen im Neuen Testament nicht vor. Die ihm in der Apostelgeschichte in den Mund gelegten Reden sind allererst als Äußerung des Verfassers der Apostelgeschichte zu würdigen; die Petrusbriefe gelten in der Forschung als pseudepigraph. So lässt sich sein Leben und Wirken nur aus dritter Hand erschließen.

Er gehört zu den Erstberufenen (Mk 1,17–20) wie zu den ersten Osterzeugen (1Kor 15,5; Lk 24,34) und hat in der Jerusalemer Gemeinde wohl bald eine gewisse Bedeutung erlangt (Gal 1,18). Um 43/44 hat er Jerusalem verlassen (Apg 12,17), wie auch die Apostelgeschichte schon zuvor von seinem Wirken außerhalb Jerusalems berichtet (Apg 8,14–25; 9,32–43; 10,1). Die Apostelgeschichte zeichnet ihn als großen Organisator und Wortführer des Zwölferkreises, dann aber auch als „Vorreiter der missionarischen Verkündigung“²⁵. Jenseits des in Gal 2,11–14 Berichteten lässt sich für Petrus nur vermuten, dass er sich nicht mehr in Jerusalem aufgehalten hat. Unbeschadet dessen ist er in Griechenland und in Kleinasien eine Autoritätsfigur, auch wenn keineswegs zu sichern ist, dass er diese Regionen persönlich betreten hat. Jedenfalls: Eine möglicherweise judenchristliche Gruppe in Korinth hat sich auf ihn berufen (1Kor 1,12). Die Differenzen der Parteien in Korinth haben sich aber nicht an der Frage der Integration von Nichtjuden in die Gemeinde der Anhänger Jesu entzündet.²⁶ Auch die Wirkung der Person des Petrus in Ephesus (Joh 21,15–19), an der Schwarzmeerküste (1Petr 1,1) sowie in Rom (1Clem 5,5–7; IgnRöm 4,3) wäre nicht zu erwarten, wenn Petrus sich der Aufnahme von Nichtjuden prinzipiell widersetzt hätte²⁷. Petrus mag nicht der Begründer der Mission unter Nichtjuden

²³ Kraus, Jerusalem, 151f.

²⁴ Schäfer, Paulus, 493.

²⁵ Böttrich, Petrus, 154.

²⁶ Wehr, Petrus, 126.

²⁷ Hengel, Petrus, 79–81.

gewesen sein; aber man kann davon ausgehen, dass er die Mission unter Nichtjuden gebilligt und gefördert hat.²⁸

4.2. Barnabas

Informationen über Barnabas sind faktisch ausschließlich der Apostelgeschichte zu entnehmen; der später auf ihn zurückgeführte sog. Barnabasbrief ist pseudepigraph. Der Name „Barnabas“ war wohl als Zuname eines Leviten Joseph aus Zypern bekannt (Apg 4,36). Joseph Barnabas hatte wohl zeitweise Grundbesitz in Jerusalem (Apg 4,37). Er hatte offenbar die Funktion, eine Verbindung zwischen Jerusalem und Antiochia zu halten (Apg 11,22; 15,35). Er soll Paulus der Urgemeinde vorgestellt (Apg 9,27) und dann wieder aus Tarsus geholt haben (Apg 11,25).

Die wenigen Erwähnungen des Barnabas bei Paulus werden der wirklichen Rolle des Barnabas in der Geschichte des Urchristentums wohl kaum gerecht; der Leiter im Missionsteam der Antiochener (Apg 13,1f.) und der führende Mann in der Delegation der Antiochener in Jerusalem war Barnabas, nicht Paulus. Barnabas hat das Programm der Öffnung der Gemeinde für Nichtjuden wohl mitgetragen, ist allerdings zu der paulinische Relativierung mindestens der rituellen Teile der Thora zunehmend auf Distanz gegangen.²⁹

4.3. Jakobus, der Herrenbruder

Während der öffentlichen Wirksamkeit Jesu dürfte das Verhältnis zwischen Jakobus und Jesus eher distanziert gewesen sein (Mk 3,20f.). Paulus weiß von einer Ostervision des Herrenbruders zu berichten (1Kor 15,7); es liegt nahe, hierin den Anschluss des Jakobus an die Anhängerschaft Jesu begründet zu finden, der spätestens drei Jahre nach der Berufung des Paulus erfolgt sein muss (Gal 1,19). Umstritten ist in der Forschung, ob die Voranstellung des Jakobus in Gal 2,9 in Verbindung mit Apg 12,17 schon einen Vorrang des Jakobus schon zur Zeit des Jerusalemer Konvents begründen können (so die Mehrheitsmeinung) oder nicht³⁰; immerhin vergleicht sich Paulus in Gal 2,7 mit Petrus und weist in Gal 2,14 Petrus und nicht Jakobus zurecht.³¹ Aber Bedeutung hatte das Wirken des Jakobus allemal erlangt. Jedenfalls evozierte das Erscheinen von Leuten „von Jakobus“ bei Petrus eine Änderung seiner Praxis der Tischgemeinschaft mit Nichtjuden.

Auch von Jakobus liegen im Neuen Testament keine authentischen Äußerungen vor. Als Unterschied seiner Position zu Petrus kann man vielleicht formulieren: Jakobus mag stärker als Petrus darauf bestanden haben, dass die Judenchristen weiterhin auf die Einhaltung der ganzen Thora zu verpflichten seien. Jedenfalls stand er in hohem Ansehen auch bei Juden, die den Glauben an Jesus als den Messias nicht teilten. Das zeigen die Vorgänge um sein Lebensende: Als ihn der Hohepriester während einer Vakanz des Prokuratorpostens (Porcius Festus war gestorben, Albinus aber noch nicht angekommen) anklagen und steinigen ließ, protestierten „die eifrigsten Beobachter des Gesetzes“ bei dem neu aufziehenden Statthalter sowie bei Agrippa II., und der Hohepriester verlor deshalb sein Amt (Josephus, Antiquitates 20, 199–203).

4.4. Die „falschen Brüder“ (Gal 2,4) und die Leute „von Jakobus“ (Gal 2,12)

Die „falschen Brüder“ (Gal 2,4) sind vermutlich nicht außenstehende Juden, sondern Mitglieder der Gemeinde, die die Beschneidung des Titus herbeizuführen suchten. Ihre Ansicht war wohl, dass das Bekenntnis zu Jesus als dem Messias keineswegs aus einer Lebenspraxis herausführen könne oder gar müsse, die die Kontinuität zu Gottes bisherigem Handeln an Israel incl. der Gabe der Thora nicht mehr erkennbar macht. Die allgemeinen zeitgeschichtlichen Entwicklungen in diesen Jahrzehnten konnten eine solche Argumentation durchaus als plausibel erscheinen lassen. Die Leute „von Jakobus“ (Gal 2,12) sind vermutlich Anhänger des Jakobus, agieren aber wohl kaum offiziell in dessen Auftrag³²: Eine derartige Kontrollfunktion der Jerusalemer Gemeinde hätte Paulus wohl schon beim Treffen in Jerusalem nicht akzeptiert, und Paulus redet nicht

²⁸ Böttrich, Petrus, 154.

²⁹ Paulus unterscheidet nirgends zwischen rituellen und ethischen Teilen der Thora; faktisch aber gelten die ethischen Teile weiter, im Gegensatz zu den rituellen Teilen.

³⁰ Pratscher, Jakobus, 236f.

³¹ Pratscher, Jakobus, 237.239.

³² So aber Pratscher, Jakobus, 239; ders., Beitrag, 39 Anm. 28: Gesinnungsgenossen würden mit οἱ τοῦ Ἰακώβου bezeichnet; ἀπό ist Herkunftsformel.

davon, dass im Zuge der Anmaßung einer solchen Kontrollfunktion ein Bruch mit den Vereinbarungen von Jerusalem erfolgt sei.³³ Ihr Motiv kann gewesen sein, die Jerusalemer Gemeinde von dem Verdacht freizuhalten, sie pflege Kontakte zu Nichtjuden in einer Weise, die nicht mehr als Bekenntnis zu der um den einen Gott und seine Thora konzentrierten Identität Israels gelten könne. Doch es gilt: „Mit den falschen Brüdern aus Gal 2,4 sind die Leute des Jakobus nicht identisch, denn sie akzeptieren die Vereinbarungen des Apostelkonzils.“³⁴

4.5. „die aus der Beschneidung“ (Gal 2,13)

Hier sind mehrere Zuordnungen denkbar³⁵:

1. Es können nicht an Jesus glaubende Juden sein.
2. Es können an Jesus glaubende Juden sein, die ihrerseits gegenüber anderen Juden unter Druck stehen, ihre jüdische Identität durch eine strikte Abgrenzung gegenüber Nichtjuden zu beweisen.
3. Es können speziell die Leute „von Jakobus“ sein, die bei den Judenchristen auf die Einhaltung der ganzen Thora dringen.
4. Es können Menschen sein, die auch außerhalb von Antiochien gegen Petrus hätten Front machen können
5. Es können zur jüdischen Lebensweise bekehrte eifrige (ehemalige) Heidenchristen gemeint sein.
6. Es kann eine bisher schweigende Minderheit in Antiochien sein.

Wenn das Motiv der „Furcht“ des Petrus nicht bloße Polemik ist, könnte es die Furcht davor sein, dass sie ihm entweder massiv persönlich zu schädigen drohen (vgl. das Verhalten des Paulus nach Gal 1,13) oder ihm suggerieren, sein bisheriges Verhalten gefährde die Identität Israels und bringe andere an Jesus glaubende Juden in Gefahr, was für Petrus einen Gewissenskonflikt hervorrufen konnte.

4.6. Paulus

Paulus beschreibt sich in der Rückschau auf die Zeit vor seiner Lebenswende als Pharisäer (Phil 3,6) und als „Eiferer für die väterlichen Überlieferungen“ (Gal 1,14), der „die Gemeinde Gottes verfolgt habe“ (1Kor 15,9).³⁶ Die Lebenswende, wohl eine Christusvision (1Kor 9,1; 15,8), implizierte eine Umwertung dessen, was Paulus bisher von der Verkündigung der Jesusanhänger gehalten hatte; was für ihn vorher unter negativem Vorzeichen stand, bekam ein positives Vorzeichen. Gal 1,16 zufolge wusste sich Paulus zum Dienst der Verkündigung unter Nichtjuden gerufen, und in der Tat hat er unter Nichtjuden missioniert (1Thess 1,9b), und zwar unter recht apokalyptischer Prägung, wie die nirgends kommentierten Begriffe *σατανᾶς* (Satan) und *παρουσία* (Wiederkunft Christi) in 1Thess 2,18f. und die Wendung *ἡμέρα κυρίου* in 1Thess 5,2 neben der Miniaturapokalypse 1Thess 4,15–17 erkennen lassen. Wir erfahren nichts über theoretisch ausformulierte Bedingungen des Hinzutritts von Nichtjuden; deutlich ist allerdings, dass Paulus erwähnt, dass er Menschen getauft hat (1Kor 1,14), aber nie, dass er die Beschneidung vollzogen habe (der Fremdbbericht Apg 16,3 ist in der historischen Bewertung stark umstritten). Offen muss auch bleiben, ob Paulus von Anfang an der Meinung war, dass der Verzicht auf die Beschneidung gegenüber Heidenchristen auch bei Judenchristen eine partielle Loslösung von der Thora zur Folge haben konnte oder sollte.³⁷

³³ Rohde, Galater, 106.

³⁴ Schnelle, 104 Anm. 36.

³⁵ Vouga, Galater, 54.

³⁶ Paulus lässt die Gründe für die Verfolgung nicht erkennen. Denkbar sind die Verkündigung eines Gekreuzigten als Messias oder aber die Hereinnahme von Nichtjuden in das Gottesvolk, was dem „Eiferer für die väterlichen Überlieferungen“ (Gal 1,14) als Gefährdung der Identität Israels erscheinen konnte.

³⁷ Betz, Galaterbrief, 166; vgl. Schnelle, 107.

5. Thema, Verlauf und Ergebnis der Auseinandersetzungen

5.1. Jerusalemer Konvent

Das Thema des Jerusalemer Konvents lässt sich präzise benennen: Müssen Menschen, die in die Gemeinde der Anhänger Jesu eintreten wollen und keine gebürtigen Juden sind, sich beschneiden lassen oder nicht? Auf einer ersten Ebene werden so die Zugangsbedingungen zum Gottesvolk diskutiert, auf einer zweiten Ebene aber zugleich dessen Identitätskonstruktion: Soll die biblisch begründete (!) Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern oder die gemeinsame Zugehörigkeit zu Christus als Leitparadigma fungieren?³⁸

Barnabas und Paulus plädierten dafür, die Beschneidung nicht verpflichtend zu machen. Wie sie das gegenüber Judenchristen geltend machten, die sich immerhin auf Gen 17 berufen konnten, ist heute nicht mehr erkennbar. Gal 2,8³⁹ könnte zeigen, dass sich Paulus auf die Wirksamkeit Gottes in der Verkündigung berief (vgl. den Hinweis auf das Wirken des Geistes in Gal 3,2): Menschen, die bisher von dem Gott Israels nichts gewusst haben, haben akzeptiert, dass dieser Gott auch sie in ein positives Verhältnis gerufen hatte. Es ist wohl schon in Antiochia zur Integration von Nichtjuden in die Gemeinde Jesu unter Verzicht auf die Beschneidung gekommen, ohne dass man die beschneidungsfreie Lebensform dieser Gemeindegruppe als defizitär empfunden hätte. Vermutlich eben um dies zu demonstrieren, nahmen Barnabas und Paulus auch Titus mit. Er sollte wohl als lebendiger Beweis dessen dienen, dass auch Unbeschnittene sich der Botschaft von Jesus als dem Christus öffnen und ein vor allem ethisch einwandfreies Leben führen können. Ob man schon in Antiochia über den Verweis auf das Wirken Gottes an Nichtjuden hinaus in Richtung einer Ekklesiologie dachte, in der die in Christus gegebene Einheit die Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden überwölbte (vgl. 1Kor 12,13; Gal 3,28), ist eine erwägenswerte Möglichkeit, aber – nicht mehr als eine Möglichkeit.

Eine Gruppe von gesetzestrengen Juden wollte vermutlich die Beschneidung für nichtjüdische Jesuanhänger (also auch für Titus) durchsetzen.⁴⁰ Die paulinische Bewertung als „falsche Brüder“ ist historisch wertlos. Ihr Motiv war in Wahrheit vermutlich, dass sie die Identität der an Jesus glaubenden Juden *als Juden* gewahrt wissen wollten. Ihre Gemeindekonzption sah eine Gemeinde der Anhänger Jesu innerhalb des Synagogenverbandes vor; daraus resultierte, dass Nichtjuden der Beschneidung und auch den übrigen Vorschriften der Thora verpflichtet sein sollten.

Die Verhandlungen waren vermutlich schwieriger als es Paulus glauben machen will. Wohl nicht schon die Besprechung mit der Gesamtgemeinde, sondern erst die Unterredung mit den dokou/ntej, also mit denen, die in Geltung standen, hatte wohl aus der Sicht des Barnabas und des Paulus den gewünschten Erfolg. Die Ergebnisse sind wie folgt zu formulieren:

1. In der Gemeinde der Anhänger Jesu für Menschen ohne jüdische Herkunft kann auch die beschneidungsfreie Lebensform als vollgültige Lebensform gelten. Das ist en passant aus Gal 2,3–5 zu entnehmen – dass Judenchristen weiterhin auf die Thora verpflichtet sind, legt sich nahe, wird aber nicht ausgesprochen.
2. Der paulinische Apostolat für Nichtjuden wird grundsätzlich anerkannt.
3. Die Mission an Juden wird Petrus und den Seinen, die Mission an den Nichtjuden anvertraut. Diese Aufteilung der Adressaten der Mission ist aber wohl kaum rein geographisch oder ethnisch zu verstehen – wie hätte sich sonst in Korinth eine Gruppe

³⁸ Zu den Formulierungen vgl. Wolter, Paulus, 43 (von ihm im anderen Kontext gebraucht).

³⁹ Vor allem der Namenswechsel von Κηφας zu Πέτρος in Gal 2,7 und wieder zurück zu Κηφας in Gal 2,9 hat zu Thesen geführt, denen gemäß entweder Paulus ein vorpaulinisches Traditionsstück zitiert oder ein späterer Ergänzer einen Zusatz zu Gal 2,1–10 implantieren wollte. Der Text lässt sich jedoch schlecht aus dem Kontext herauslösen, da die Begründung von V. 7,9a notwendig ist, um die Entscheidung Gal 2,9b zu motivieren. Auch wäre ein Traditionsstück nicht in 1. Sg. formuliert. Eine befriedigende Erklärung für den Namenswechsel ist bisher noch nicht gefunden.

⁴⁰ Die Wendung οὐδὲ ... ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι (wurde nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen) ist prinzipiell vieldeutig. Gemeint sein kann: 1. Titus wurde nicht zur Beschneidung gezwungen, sondern unterzog sich ihr freiwillig; 2. man hat gar nicht versucht, Titus zur Beschneidung zu veranlassen; 3. man hat das versucht, hat sich aber damit nicht durchgesetzt. Aufgrund von Gal 2,4f. ist die dritte Möglichkeit vorzuziehen. In Gal 2,4f. sind die Worte οἷς οὐδὲ als schwierigere Lesart im Text zu belassen: 1. Die Tilgung (mindestens des οἷς) beseitigt die syntaktische Schwierigkeit, dass Gal 2,4f. keinen Hauptsatz enthält; 2. Die Tilgung beider Wörter nimmt die Anstößigkeit weg, als sei es in der Urgemeinde damals zum Streit gekommen; 3. Hätte Paulus damals tatsächlich nachgegeben, wäre es gegenüber den Galatern klüger gewesen, das Geschehen um Titus überhaupt nicht zu erwähnen.

auf Petrus berufen können (1Kor 1,12), umgekehrt Paulus auch Mitglieder der Synagoge taufen (1Kor 1,14) können? Vielleicht war an unterschiedliche Missionsweisen gedacht: Barnabas und Paulus werden nicht auf die Beschneidung, die Jerusalemer nicht auf die Beschneidungsfreiheit verpflichtet.⁴¹

4. Man vereinbart eine Kollekte, die neben der materiellen Hilfeleistung wohl auch die Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen symbolisieren sollte. Paulus wusste sich an diese Vereinbarungen gebunden, wie die sog. Kollektenkapitel 2Kor 8; 9 und die Abschnitte 1Kor 16,1–4 und Röm 15,25–32 zeigen.

Vor allem die unter 1. und 2. genannten Ergebnisse sind allerdings wohl nicht von allen mitgetragen worden⁴². Letztlich sind es unvereinbare Konzepte, ob die Bindung an Christus die jüdischen Zugangsbedingungen zum Gottesvolk relativiert (so Barnabas und Paulus) oder ob der Glaube an Jesus als den Messias in eine jüdische Identitätskonstruktion integriert wird (so die von Paulus polemisch disqualifizierten „Falschbrüder“). Gegenmission gegen Paulus sowie die spätere Pauluskritik, die explizit auf seine Lehre vom Gesetz zielt, belegen diese Unvereinbarkeit zur Genüge, aber auch Paulus erwähnt Verleumdungen (Röm 3,1–8) und befürchtet wohl nicht zu Unrecht das Scheitern der Kollekte (Röm 15,30–32).

5.2. Antiochenischer Zwischenfall

In Jerusalem war das Anliegen der beschneidungsfreien Mission unter Nichtjuden positiv beschieden worden. Die Frage, wie es überhaupt zu dem antiochenischen Zwischenfall kommen konnte, ist unter mehreren Prämissen zu diskutieren.

1. Darüber, dass man in Jerusalem die Frage der Tischgemeinschaft diskutiert hätte, berichtet Paulus nichts; ein mangelndes Problembewusstsein sollte man allerdings bei keinem der damaligen Gesprächspartner voraussetzen. Der Heidenchrist Titus wird in eine Tischgemeinschaft einbezogen worden sein, in der jüdische Speisehalacha selbstverständlich in Geltung stand.
2. Keiner der am antiochenischen Zwischenfall Beteiligten erhebt –Paulus zufolge – den Vorwurf, eine der Parteien habe die Ergebnisse des Jerusalemer Konventes missverstanden oder gar böswillig unterlaufen. Unbeschadet dessen kann faktisch eine Divergenz in der Interpretation der Jerusalemer Beschlüsse vorliegen.⁴³

Für Antiochia kann es sich nahelegen, hinsichtlich der Frage der Tischgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen die Zeit vor dem Jerusalemer Konvent und die Zeit danach zu unterscheiden. Offenbar empfand man die vor dem Jerusalemer Konvent gegebene antiochenische Mahlpraxis als unanstößig. Mahlgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen wurde dann vermutlich in der Weise praktiziert, dass 1. nur koschere Speisen nach Lev 11 bzw. Dtn 14 verzehrt wurden, und dass 2. auch die Zubereitung den damals üblichen jüdischen Usancen entsprach. Die Alternative wäre die Behauptung, bereits vor den Beschlüssen des Jerusalemer Konvents habe man im Bewusstsein dessen, dass allein der Glaube an Jesus als den Messias die einzig heilsnotwendige Bedingung sei, auf die Orientierung an jüdischer Speisehalacha verzichtet.⁴⁴

Die Beschlüsse des Jerusalemer Konvents konnten in Antiochia als Bestätigungen des prinzipiellen Rechtes solcher Tischgemeinschaft aufgefasst worden sein. Spätestens jetzt muss es zur (partiellen) Missachtung jüdischer Usancen gekommen sein, sonst wäre die pauschale Charakterisierung dieser Mahlpraxis als ἐθνικῶς (Gal 2,14) ohne jeden Anhaltspunkt.

Hinsichtlich der Vorgeschichte des Zwischenfalls bleibt einiges im Unklaren. Paulus sagt nicht, warum Petrus kommt; er sagt auch nicht, ob die Leute „von Jakobus“ im Zuge einer anderweitig motivierten Reise nach Antiochia die dortigen Zustände kritisierten oder – auf

⁴¹ Wolter, Paulus, 41.

⁴² Koch, Geschichte, 228f.

⁴³ Wechsler, Geschichtsbild, 299.

⁴⁴ Möglich erscheint das vor allem dann, wenn man annimmt, dass die Gemeinde(n) der Jesuanhänger in Antiochia nicht mehr im städtischen Synagogenverband integriert waren (Wolter, Paulus, 38f.). Zu prüfen bleibt dann, auf welcher Grundlage man sich das Eingreifen derer „von Jakobus“ vorzustellen hat.

wessen Initiative? – nach Antiochia kamen, um ihren Einfluss geltend zu machen. Ebenfalls ist nicht gesagt, dass Paulus bei all den in Gal 2,12f. geschilderten Vorgängen wirklich dabei gewesen ist. Erkennbar ist, dass mit dem Auftreten derer „von Jakobus“ die Frage virulent war, nach welchen Prinzipien Tischgemeinschaften zwischen Juden- und Heidenchristen durchzuführen sind.⁴⁵ Sollten Heidenchristen dazu geführt werden, wenigstens aus Rücksichtnahme sich jüdischer Speisethora anzupassen, die ja immerhin ihre biblische Grundlage hatte? Konnte man umgekehrt von Judenchristen erwarten, dass sie in der Tischgemeinschaft mit Heidenchristen auf die Darstellung ihrer jüdischen Identität verzichteten?⁴⁶ Denn es ist „nicht dasselbe, ob christusgläubige Juden Heidenchristen als Mitglieder der Bewegung akzeptieren oder ob sie im Verkehr mit diesen von ihrer eigenen jüdischen Lebensweise absehen“⁴⁷, und am Jerusalemer Konvent war das Verbleiben der Judenchristen unter den Lebensbedingungen des jüdischen Gesetzes nicht infragegestellt worden.⁴⁸ Als Position derer „von Jakobus“ ist grundsätzlich denkbar:

1. Zwar ist das prinzipielle Recht der beschneidungsfreien Heidenmission anerkannt, doch ist im Sinne von Tob 1,10f.; Jub 22,16⁴⁹; JosAs 7,1 (s.o.) die Tischgemeinschaft als solche zu vermeiden, gerade unter den o.a. zeitgeschichtlichen Umständen. Das wesentliche Argument zugunsten dieser Positionsbeschreibung liegt in dem Verhalten des Petrus, sich von der Tischgemeinschaft zurückzuziehen. Ein Gegenargument liegt mit dem Beschreibung des Paulus vor: Wenn Petrus die Heiden „zwingt, jüdisch zu leben“, kann dies nicht bedeuten, dass Petrus, Jub 22,16 folgend, zukünftig überhaupt keine Tischgemeinschaft mit Heidenchristen verwirklichen wollte. Das hätte auch einen Bruch der Jerusalemer Vereinbarungen impliziert, was Paulus ebenfalls erwähnt hätte.
2. Zwar ist das prinzipielle Recht der beschneidungsfreien Heidenmission anerkannt, doch leitet sich für die Judenchristen daraus keineswegs das Recht ab, sich im Umgang mit Heidenchristen über die Beachtung der einschlägigen Vorschriften zur Auswahl oder (s. das Aposteldekret:) Zubereitung der gemeinschaftlich zu verzehrenden Speisen hinwegzusetzen. Das stärkste Argument ist die Wortwahl $\iotaουδαϊκῶς / \acute{\epsilon}\thetaνικῶς \zeta\eta\nu$ in Gal 2,14 sowie das Verbum $\acute{\alpha}\lambda\gamma\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$: Petrus „zwingt“ die Heidenchristen, jüdisch zu leben – wenn sie dazu nicht bereit wären, müssten sie einen Riss der Gemeinde akzeptieren. Die Ekklesiologie ist dann so zu beschreiben, dass für die Leute „von Jakobus“ die Unterscheidung zwischen Juden(-christen) und Heiden(-christen) einen höheren Stellenwert hat als die in Christus gegebene Einheit.⁵⁰ Allerdings muss betont werden, dass Gal 2,12 die Kriterien nicht explizit benennt, denen zufolge die antiochenische Tischgemeinschaften als fragwürdig kritisiert werden.⁵¹

Die Argumentation „derer von Jakobus“ hat wohl überzeugend gewirkt, weil sie als Anknüpfung an jüdisches Selbstverständnis empfunden werden konnte. Petrus und Barnabas sind vermutlich gar nicht hinter das Ergebnis des Apostelkonzils zurückgegangen und wollten wohl kaum die beschneidungsfreie Heidenmission in Frage stellen. Aber sie taktierten wohl vorsichtiger. „Sie waren wohl der Auffassung, daß sich grundsätzliche Bereitschaft zur und Anerkennung der beschneidungsfreien Heidenmission und eine gewisse Kompromißbereitschaft in Reinheitsfragen gegen über den Judenchristen, etwa im Sinne der ‚Jakobusklauseln‘ (Apg 15,20f) durchaus vereinbaren lassen.“⁵²

⁴⁵ Zu bemerken ist, dass offenbar niemand der an der Diskussion Beteiligten sich auf ein Herrenwort berufen hat. Wäre ein Jesuswort bekannt gewesen, hätte Paulus immerhin darauf Bezug genommen (vgl. 1Kor 9,14f.), zumal er in anderen Fällen sehr wohl einen Unterschied der Wertigkeit zwischen seinem eigenen Wort und einem Herrenwort benennt (vgl. 1Kor 7,10–12). Das ist ein Argument gegen die Rückführbarkeit von Mk 7,15 auf Jesus.

⁴⁶ Wolter, Paulus, 49.

⁴⁷ Konradt, Datierung, 26.

⁴⁸ Wechsler, Geschichtsbild, 299.

⁴⁹ „Und auch du, mein Sohn Jakob, erinnere dich an mein Wort und bewahre die Gebote Abrahams, deines Vaters! Trenne dich von den Völkern und iß nicht mit ihnen und handle nicht nach ihrem Werk und sei nicht ihr Gefährte! Denn ihr Werk ist Unreinheit, und alle ihre Wege sind befleckt und Nichtigkeit und Abscheulichkeit. Und ihre Opfer pflegen sie den Toten zu schlachten, und die Dämonen beten sie an. Und auf ihren Gräbern essen sie. Und all ihr Werk ist nichtig.“ (Übersetzung K. Berger, Das Buch der Jubiläen, JSHRZ II 4, 437).

⁵⁰ Kraus, Jerusalem, 160f.

⁵¹ Avemarie, Wurzeln, 28 Anm. 103.

⁵² Dauer, Paulus, 127.

Vermutlich konnte sich Paulus bei dem antiochenischen Zwischenfall nicht durchsetzen. In seinen Briefen erwähnt er die Gemeinde in Antiochia (außer in Gal 2,11–14) nicht. Im Gegenzug wurde wohl der antiochenische Zwischenfall zu einer Initialzündung für eine antipaulinische Agitation, deren Einfluss Paulus selbst in Rom zu fürchten hatte.⁵³

5.3. Aposteldekret

Gelegentlich wird der Zusammenhang zwischen Aposteldekret und antiochenischem Zwischenfall bestritten⁵⁴, allerdings ist ansonsten aus der frühesten Kirchengeschichte kein passendes Ereignis als Veranlassung des Aposteldekretes zu benennen.⁵⁵ Fassbar wird die lukanische Erzähllinie: Das Aposteldekret gilt als nach zunächst schwieriger, dann aber erfolgreicher Verhandlung in der Gesamtgemeinde Jerusalems beschlossene Regelung, die Jakobus taktisch geschickt einführt und denn auch einmütig verabschiedet wird. Apg 15,19 zeigt ad vocem παρενοχλεῖν, dass Lukas das Dekret als Minimalforderung an die Heidenchristen verstanden wissen will, um die Judenchristen nicht zu schwerer ritueller Verunreinigung zu zwingen. Die christlich gewordenen Pharisäer konnten sich, so Lukas, mit ihrer Forderung nicht durchsetzen, die Heiden sollten sich beschneiden lassen und „das Gesetz Moses halten“ (Apg 15,5); Lukas billigt ihnen literarisch gesehen nicht einmal das Recht eines Gegeneinwandes zu oder eines Versuches, vor der Jakobusrede noch einmal zu Wort zu kommen.

Das Aposteldekret entstammt jedoch vermutlich vorlukanischer Tradition, wie die Adressierung lediglich nach Antiochia, Syrien und Kilikien (Apg 15,23), aber auch der religionsgeschichtliche Hintergrund in Lev 17f., vor allem im Targum Pseudo-Jonathan zu Lev 17f. nahelegen. Es handelt sich um Gebote, die auch für den in Israel lebenden Fremden gelten sollen.⁵⁶ Deshalb kann ein Verweis auf Lev 11 durchaus fehlen, während kaum erklärbar ist, warum das Sabbatgebot und das Verbot, den Namen Gottes zu lästern (Lev 24,16 MT) bzw. überhaupt auszusprechen (Lev 24,16 LXX), nicht ebenfalls Bestandteil des Apostelkonzils waren.⁵⁷

Für die Interpretation der Bestimmungen ist zu beachten, dass sie in einem schon vorher feststehenden generellen Konsens weitere Bestimmungen „auferlegen“ sollten. Dieser generelle Konsens bezieht sich auf zwei Themen, Fremdgötterverehrung und Sexualität, und lässt sich so formulieren: Verehrung fremder Götter gilt in der Gruppe der Jesusanhänger als ebenso illegitim (vgl. 1Kor 10,1–22) wie die Aktivierung von Sexualität außerhalb der gegengeschlechtlichen Ehe (vgl. 1Kor 6,12–20 und Röm 1,26–32). So war schon in vorlukanischer Tradition das Verbot der Fremdgötterverehrung zu dem Verbot des Götzenopferfleisches hin spezifiziert; das Verbot der „Unzucht“ richtete sich dann nicht allgemein gegen sexuelle Freizügigkeit, wie man sie jüdischerseits bei Heiden für typisch empfand⁵⁸, sondern will illegitimen Sexualbeziehungen i.S. v. Lev 18 wehren.⁵⁹ Das Verbot des „Erstickten“ bedeutet: Nur korrekt (d.h. mit Auslaufenlassen des Blutes) geschlachtete, nicht aber verendete oder von einem Raubtier zerrissene Tiere dürfen gegessen werden. Das Verbot des „Blutes“ ist nicht als Verbot von Mord und Totschlag zu deuten – beides war auch in der griechisch-römischen Umwelt verboten – sondern als Verbot des Blutgenusses. In der Diaspora hatte das insofern Bedeutung, als Blut zu den Grundzutaten griechisch-römischer Küche gehörte.⁶⁰

Die Jakobusklauseln sollen wohl schon in der vorlk Tradition ein Zusammenleben von Heiden- und Judenchristen regeln; Judenchristen sollen bei den gemeinsamen Mahlfeiern nicht zur Übertretung elementarer jüdischer Speisevorschriften genötigt werden.⁶¹ Gerade in der jüdischen Diaspora war die Rücksicht auf vitale jüdische Belange von Bedeutung.⁶² „Im Blick auf die Situation in Antiochien kommt den Regelungen des Aposteldekretes also gerade die

⁵³ Konradt, Datierung, 38.

⁵⁴ Deines, Aposteldekret, 356. 361f.

⁵⁵ Pratscher, Beitrag, 42.

⁵⁶ Wehnert, Reinheit, 235; Avemarie, Wurzeln, 8f.

⁵⁷ Avemarie, Wurzeln, 9.

⁵⁸ So aber Avemarie, Wurzeln, 23–27.

⁵⁹ Schwemer, 174.

⁶⁰ Avemarie, Wurzeln, 20f.

⁶¹ Pratscher, Jakobus, 241.

⁶² Deines, Aposteldekret, 342f. Darin liegt auch der Sinn des notorisch schwierigen Verses Apg 15,21 begründet.

Funktion zu, die in Gal 2,12 beschriebene Spaltung zu überwinden und die gottesdienstliche Einheit von jüdischen und nichtjüdischen Christen wiederherzustellen.“⁶³

Bibliographie

- Avemarie, F., Die jüdischen Wurzeln des Aposteldekrets: Lösbare und ungelöste Probleme, in: M. Öhler (Hg.), *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT 280), Tübingen 2011, 5–32.
- De Boer, Martinus C., *Galatians. A Commentary* (The New Testament Library), Louisville 2011.
- Böttrich, C., *Petrus. Fischer, Fels und Funktionär* (BG 2), Leipzig 2001.
- Broer, I., Neues zur Pauluschronologie?, *BZ NF* 50 (2006), 99–104.
- Deines, R., Das Aposteldekret – Halacha für Heidenchristen oder christliche Rücksichtnahme auf jüdische Tabus, in: J. Frey u.a. (g.), *Jewish Identity in the Greco-Roman World. Jüdische Identität in der griechisch-römischen Welt* (AJEC/AGJU 71), Leiden 2007, 323–395.
- Hengel, M., *Petrus der Fels, Paulus und die Evangelientradition*, in: ders., *Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien*, Tübingen 2007
- Jewett, R., *Paulus-Chronologie. Ein Versuch*, München 1982.
- Koch, D.-A., *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2013
- Konradt, M., Zur Datierung des sogenannten Antiochenischen Zwischenfalls, *ZNW* 102 (2011), 19–39.
- Kraus, W., *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten“, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk* (SBS 179), Stuttgart 1999.
- Lüdemann, G., *Paulus, der Heidenapostel, Band I: Studien zur Chronologie* (FRLANT 123), Göttingen 1980.
- Martyn, J.L., *Galatians* (AncB 33 A), Doubleday 1997.
- Meiser, M., Die Texttraditionen des Aposteldekretes – Textkritik und Rezeptionsgeschichte, in: T. Nicklas, M. Tilly (Hg.), *Die Apostelgeschichte als Kirchengeschichte: Text, Traditionen und antike Auslegungen* (BZNW 120), Berlin, New York 2003, 376–391.
- Öhler, M., *Barnabas. Der Mann in der Mitte*, BG 12, Leipzig 2005.
- Pratscher, W., *Jakobus und sein Kreis*, *EvTh* 47 (1987), 228–244.
- Pratscher, W., Der Beitrag des Herrenbruders Jakobus zur Entstehung des Aposteldekrets, in: M. Öhler (Hg.), *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT 280), Tübingen 2011, 33–48.
- Rohde, J., *Der Brief des Paulus an die Galater* (ThHK 9), Berlin 1989.
- Schäfer, R., *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie* (WUNT II 179), Tübingen 2004.
- Schnelle, U., Muß ein Heide erst Jude werden, um Christ sein zu können? In: *Kirche und Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 2000, 93–109.
- Schwartz, Ed., *Zur Chronologie des Paulus*, in: *Gesammelte Schriften V*, Berlin 1963, 124–169.
- Schwemer, A. M., *Paulus in Antiochien*, *BZ* 42 (1988), 161–180.
- Vouga, F., *An die Galater* (HNT 10), Tübingen 1998.
- Wechsler, A., *Geschichtsbild und Apostelstreit. Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall* (BZNW 62) Berlin/ New York 1991.
- Wedderburn, A.J.M., *A History of the First Christians*, London 2005.
- Wehnert, J., *Die Reinheit des christlichen Gottesvolkes aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets* (FRLANT 173), Göttingen 1997.
- Wolter, M., *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Berlin/New York 2011
- Zeigan, H., *Aposteltreffen in Jerusalem. Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2,1–10 und den möglichen lukanischen Parallelen* (ABG 18), Leipzig 2005.

⁶³ Wolter, Paulus, 47.