

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Bienert, David C. / Jeska, Joachim / Witulski, Thomas (eds.), *Paulus und die antike Welt*. 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

Vom Nutzen der patristischen Exegese für die neuzeitliche Schriftauslegung

in: David C. Bienert / Joachim Jeska / Thomas Witulski (eds.), *Paulus und die antike Welt*. Beiträge zur zeit- und religionsgeschichtlichen Erforschung des paulinischen Christentums, pp. 189–209
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008 (Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 222)

<https://doi.org/10.13109/9783666530883.189>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <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 Bienert, David C. / Jeska, Joachim / Witulski, Thomas (Hg.), *Paulus und die antike Welt* 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

Vom Nutzen der patristischen Exegese für die neuzeitliche Schriftauslegung

in: David C. Bienert / Joachim Jeska / Thomas Witulski (Hg.), *Paulus und die antike Welt*. Beiträge zur zeit- und religionsgeschichtlichen Erforschung des paulinischen Christentums, S. 189–209
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008 (Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 222)

<https://doi.org/10.13109/9783666530883.189>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

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

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Vom Nutzen der patristischen Exegese für die neuzeitliche Schriftauslegung

1. Die Nachfrage nach patristischer Exegese

Seit längerem wird der Einbezug der Wirkungsgeschichte auch in die Exegese gefordert und praktiziert. Grundlegend waren Arbeiten von HENRI DU LUBAC¹ und GERHARD EBELING²; als theologische Aufgabe wurde dieser Einbezug vor großem Publikum eingefordert durch LUKAS VISCHER und DAVID LERCH³, später nochmals durch JOSEF RATZINGER⁴ und GEORG PICHT⁵. Mittlerweile liegt eine Reihe von Untersuchungen zur patristischen Exegese-geschichte vor, bezogen auf die Hermeneutik der altkirchlichen Theologen oder auf die Auslegung einzelner Verse, Perikopen oder Bücher⁶. In die neutestamentliche Wissenschaft eingegangen ist die Forderung zunächst in Form der wirkungsgeschichtlichen Exkurse im „Evangelisch-Katholischen Kommentar“. Mittlerweile widmen sich mehrere wissenschaftliche Großprojekte der Aufarbeitung der Wirkungs- und auch speziell der Auslegungsgeschichte. Am weitesten fortgeschritten ist das für nicht theologisch gebildete Leser gedachte Werk des „Ancient Christian Commentary on Scripture“, das zu jeder Perikope nach einer kurzen Einführung eine Anthologie von Auslegungen bietet, welche die geistliche Schriftlesung des anvisierten Publikums bereichern kann. Auch von der Reihe Blackwell's Bible sind schon Bände erschienen; dort wird die Wirkungsgeschichte biblischer Partien nicht nur in Theologie und Kirche im engeren Sinne, sondern auch in Literatur und Kunst von der Antike bis zur Gegenwart erfasst. Das „Novum Testamentum Patristicum“ richtet sich an ein wissenschaftlich gebildetes Publikum und will Applikation und Auslegung der einzelnen neutestamentlichen Aussagen in den jeweiligen theologi-

¹ Vgl. D. BERTRAND, Die Rückkehr zu den Vätern: Ein Weg zur Erneuerung der Theologie. Das Beispiel der „Sources Chrétiennes“, ThQ 172 (1992) 295-306.

² G. EBELING, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, Tübingen 1947 = Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen (Kirche und Konfession 7), Göttingen 1964, 9-27.

³ L. VISCHER/D. LERCH, Die Auslegungsgeschichte als notwendige theologische Aufgabe, StPatr 1, TU 63, Berlin 1957, 414-419.

⁴ J. RATZINGER, Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie, ThQ 148 (1968) 267-282.

⁵ G. PICHT, Theologie in der Krise der Wissenschaft, EvKomm 3 (1970) 199-203.

⁶ Vgl. hierzu statt einzelner Titel nur die deutschsprachigen Forschungsberichte von W.-D. HAUSCHILD, Der Ertrag der neueren auslegungsgeschichtlichen Forschung für die Patristik, VF 16 (1971) 5-25; G. MAY, Lateinische Patristik. Hilfsmittel, Handbücher, Literatur- und Auslegungsgeschichte, ThR 53 (1988) 250-276; E. MÜHLENBERG, Griechische Patristik II. Bibelauslegung, ThR NF 61 (1996) 275-310; B. STUDER, Neuerscheinungen zur Exegese der Kirchenväter, ThRev 93 (1997) 91-94.

schen, gattungsmäßigen, liturgischen und historischen Kontexten präsentieren.

Die Relevanz der Väterexegese auch für gegenwärtige Schriftauslegung erweist sich nach Meinung neuzeitlicher Ausleger weniger auf der Ebene des Einzeltextes als auf der der Hermeneutik, wobei im Einzelnen unterschiedliche Aspekte auf unterschiedliche Intentionen verweisen. Aus griechisch-orthodoxer Tradition stammend erkennt JOHANNES PANAGOPULOS eine Analogie zwischen der im Sinne des Chalcedonense verstandenen Christologie und der Schriftexegese bei den Vätern: Der in einer Person unvermischt geeinten Gottheit und Menschheit in Christus entspricht das eine Gottes- und Menschenwort der Heiligen Schrift, das in seinem literarischen als auch in seinem geistigen Sinn erfasst werden will. „Die ‘sach’gemäße Bibelexegese soll dann im Sinne der Kirchenväter Jesus als den Christus, den Theanthropos, seine Gottheit und seine Menschheit zugleich, offenbaren und auslegen“⁷. Nach ULRICH KÖRTNER liegt die Bedeutung der voraufklärerischen Auslegungspraxis darin, dass sie uns an die Aufgabe der Applikation erinnert.⁸ ULRICH LUZ zufolge nimmt die Schriftausleger der Kirchenväter „jene Ganzheit von Erklären und Verstehen von der Analogie des Glaubens her vorweg, die uns heute zerbrochen ist. Ihr gelingt es, die Bibel als Einheit und nicht als atomisierte Sammlung einzelner Texte zu verstehen.“⁹ Wirkungsgeschichtliche Hermeneutik erinnert daran, „dass wir als Bibelausleger nicht einfach autonome Subjekte in einem geschichtslosen Raum sind, sondern uns unserer Geschichte verdanken und durch sie das geworden sind, was wir sind“¹⁰, öffnet uns aber auch die Augen für die Geschichte anderer, nämlich z.B. der römisch-katholischen wie der orthodoxen Christen. Die Auslegung der Kirchenväter erinnert uns daran, „dass hinter der Vielstimmigkeit der Bibel selbst und hinter den vielen Auslegungen der Bibel eine Interpretationsgemeinschaft steht, nämlich die Kirche, und dass auch wir selbst dieser Interpretationsgemeinschaft angehören“¹¹.

⁷ J. PANAGOPULOS, Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern, ZThK 89 (1992) 41-58, hier 57f. Er betont den engen Zusammenhang zwischen Christologie und Hermeneutik und warnt: „Jede Verkürzung der Christologie hat unbedingt die Verkürzung der biblischen Hermeneutik zur Folge“ (ebd. 58).

⁸ U. KÖRTNER, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik. Sammlung Vandenhoeck, Göttingen 1994, 81. – Inwieweit die Applikation in die wissenschaftliche Hermeneutik hineingehört, ist umstritten. Marius Reiser hat gegen Luzens Ausklammerung der Applikation aus einer wissenschaftlichen Hermeneutik an Gadammers Auffassung erinnert, „dass Anwendung ein ebenso integrierender Bestandteil des hermeneutischen Vorgangs ist wie Verstehen und Auslegen“ (M. REISER, Bibel und Kirche. Eine Antwort an Ulrich Luz, TThZ 108 [1999] 62-81, hier 80). – Auf einer anderen Ebene liegt die Frage, Inwieweit die Applikation *angesichts der Pluralität möglicher Textsinne* in einer wissenschaftlichen Hermeneutik untergebracht werden kann. Immerhin kann der Aufweis der *begrenzten* Pluralität möglicher Textsinne zwar nicht positive Applikationen erzwingen, aber fragwürdige Applikationen aufdecken helfen

⁹ U. LUZ, Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel. Eine westlich-protestantische Sicht, in: J.D.G. DUNN u.a. (Hg.), Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4.-11. September 1998, WUNT 130, Tübingen 2000, 29-52, hier 37.

¹⁰ Ebd., 43.

¹¹ Ebd., 44. Zur Kritik an U. LUZ vgl. M. REISER, Bibel und Kirche (s.o.Anm. 8). Strittig zwischen Reiser und Luz ist, welche Rolle der altkirchlichen *regula fidei* für unser Bemühen um das Verstehen der Schrift zukommen kann (Reiser, 68).

In diesen Äußerungen wird zu Recht die Einheit der theologischen Disziplinen eingefordert und an ein Wissenschaftsethos der Bescheidenheit appelliert. Beides soll nicht unterschätzt werden. Doch besteht die Gefahr, dass solche Äußerungen jenseits ihrer Urheber zum schöngeistigen Zitat verkommen, d.h. faktisch der Wirkungslosigkeit verfallen. Zu fragen ist deshalb, ob der Einsichtnahme in die voraufklärerische Schriftauslegung auch in der Arbeit am Einzeltext Nutzen zukommt.

Seit der durch HARALD WEINRICH, HANS ROBERT JAUSS und WOLFGANG ISER¹² wesentlich beförderten Ergänzung einer rein werk- oder autorenzentrierten Betrachtungsweise durch ein funktionales Verständnis literarischer Werke als Medium der Kommunikation zwischen Autor und Lesern ist auch innerhalb der exegetischen Disziplinen eine rezipientenorientierte Hermeneutik als Ergänzung bzw. teilweise sogar Ersatz für eine autoren- und textzentrierte Hermeneutik wichtig geworden. So ist auch die Frage nach vergangenen Rezeptionsvorgängen gegebener Texte eine Frage, die auf immer noch unabgeschlossene Möglichkeiten auch heutigen Verstehens verweist. Gelegentlich wird die Forderung nach einer Erarbeitung der Wirkungsgeschichte biblischer Texte denn auch explizit mit den Gegebenheiten neuer rezeptionsorientierter Exegese begründet.¹³ Gleichwohl ist die fundamentale Differenz zwischen voraufklärerischer und rezeptionsorientierter Hermeneutik im Auge zu behalten: Hermeneutik vor der Aufklärung ist insofern autorzentriert, als Gott als der eigentliche Autor der Heiligen Schrift zu stehen kommt, und setzt sich damit nicht bruchlos mit der neuzeitlichen Wendung zur Rezeptionsästhetik fort¹⁴; die Autonomie des Textes gegenüber seinem Autor ist eine theonome Autonomie, der ideale Hörer bzw. Leser der Heiligen Schrift im altkirchlichen Verständnis ist der Gläubige, der nach tieferer, die eigene Lebensgestaltung durchformender Erkenntnis des in ihr offenbarten Heilsmysteriums verlangt.

2. Die Grenzen altkirchlicher Exegese

Mit der eben genannten hermeneutischen Differenz ist bereits eine Grenze der Nutzung altkirchlicher Exegese für die neuzeitliche Exegese genannt. Die anderen, allseits bekannten Grenzen der patristischen Exegese sind jedoch ebenfalls im Auge zu behalten: die Tendenz zur Harmonisierung nicht nur innerhalb der 13 oder 14 Paulusbriefe, sondern der gesamten Heiligen Schrift, ferner die Tendenz zur Allegorisierung, die bei aller Aner-

¹² H. WEINRICH, Für eine Literaturgeschichte des Lesers, wieder abgedruckt in: ders., Literatur für die Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft, Stuttgart u.a. 1971, 23-34; H. R. JAUSS, Literaturgeschichte als Provokation, Frankfurt (Main) 1970; W. ISER, Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, 2. Aufl. München 1984, 3. Aufl. 1990. Die Divergenzen zwischen diesen Programmen (vgl. W. Iser, Der Akt des Lesens, 8) sind hier nicht zu erörtern.

¹³ H. THYEN, in: Seht euer Gott. Sieben Auslegungen zu Passions- und Ostertexten aus dem Johannesevangelium, zur 51. Bibelwoche 1988/89, h.g. v. Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (Texte zur Bibel 4), Neukirchen-Vluyn 1988, S. 12; U. LUZ, Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel (s.o. Anm. 9), 40.

¹⁴ U. KÖRTNER, Der inspirierte Leser (s.o. Anm. 8), 91-93.

kenntnis ihrer damaligen Funktion auf dem intellektuellen Markt¹⁵ für die heutige Arbeit am Einzeltext keine Bedeutung mehr haben kann; des weiteren die Tendenz, die Hl. Schrift immer zur Bestätigung der eigenen, als orthodox empfundenen Position zu lesen, in gänzlicher Abgeneigtheit gegenüber jeglicher Form von Selbstkritik. Noch gewichtiger ist jedoch die weitgehende Unkenntnis des Judentums als Wurzelboden einer haltbaren neutestamentlichen Exegese. Von jüdischer Literatur hat man in altkirchlicher Zeit wahrgenommen, was entweder der Erbauung dienen konnte¹⁶ oder was der Bestätigung der eigenen christlichen Position diene, also z.B. Josephus als den Geschichtsschreiber der Katastrophe des nicht an Jesus glaubenden Judentums. Das Haupthindernis einer ungebrochenen Rezeption altkirchlicher Exegese ist m.E. der durchgehende Antijudaismus, der sich selbst da bemerkbar macht, wo man wie ORIGENES und HIERONYMUS Hebräisch-Unterricht bei jüdischen Gelehrten genossen hat. Dort, wo sich solcher Antijudaismus nicht äußert wie im Ersten Clemensbrief, darf man wohl kaum eine Haltung annehmen, die von solchem Antijudaismus frei ist: Manchmal bestand vermutlich kein Anlass, sich zum Verhältnis zwischen Christentum und Judentum zu äußern.

Nur im steten Bewusstsein aller dieser Grenzen darf man sich legitim an altkirchliche Schriftrezeption und Schriftauslegung heranwagen.

3. Schriftgebrauch und Schrifterklärung

Zwischen beiden Begriffen ist mit Basil Studer zu unterscheiden: Schrifterklärung meint den Vorgang der *explanatio*; das Interesse ist auf die Wahrnehmung und Erklärung des Paulustextes gerichtet. Schriftgebrauch meint den Vorgang der *applicatio*: ein Bibeltext wird wegen eines Stichwortes für eine anderweitig motivierte Aussage verwendet, z.B. in Fragen trinitätstheologischer oder christologischer Streitigkeiten oder auch zur ethischen Mahnung.¹⁷ Wenn in diesem Beitrag vor allem die *explanatio* thematisiert wird, dann muss sich gerade der neuzeitliche Neutestamentler vom Fach vor Augen halten, dass die *explanatio* nur einen Teil antiken Umgangs mit der Schrift ausmacht. Ein damit zusammenhängendes Detail der äußeren Biographie wichtiger Autoren muss man ebenfalls zur Kenntnis nehmen:

¹⁵ Für die christliche Antike lässt sich die Funktion allegorischer Schriftauslegung mehrfach bestimmen: 1. Sie soll Aussagen der Heiligen Schrift, deren wörtliches Verständnis zu keinem der Ehre Gottes würdigen Verstehen führt, zu einem solchen Wert verhelfen (der terminus *πρεπές* [= würdig] ist schon in der paganen Antike leitend, vgl. XENOPHANES, *frag.* 26; PLUTARCH, *Is.* 78, 383a); 2. sie soll aufgrund dessen Christumskritiker überzeugen, die an einzelnen Aussagen der Heiligen Schrift Anstoß genommen hatten oder gar das Christentum insgesamt als geistig minderwertig zu beurteilen geneigt waren (vgl. AUGUSTIN, *conf.* 5,14/24; 6,4/6 (CSEL 33, 111; 119f.)); 3. sie soll die Christen intellektuell wie emotional der Stimmigkeit eines geschlossenen christlichen Weltbildes zu vergewissern – u.a. dadurch lässt sich die Tendenz begreifen, jenseits des eben genannten apologetischen Horizontes das Alte Testament in allen seinen Einzelaussagen durchgehend allegorisch auszulegen.

¹⁶ Nur deshalb ist einiges von derjenigen Literatur, die z.B. in der Reihe „Jüdische Schriften aus Hellenistisch-Römischer Zeit“ übersetzt und kommentiert ist, auf uns gekommen.

¹⁷ Vgl. insgesamt STUDER, *Schola Christiana Die Theologie zwischen Nizäa und Chalcedon*, Paderborn u.a. 1998, 198-229.

Damalige Bibelkommentare sind nicht als Ergebnis jahrzehntelanger Bemühungen um das geschichtliche Verstehen eines Textes geschrieben, das sich zuvor mehrfach in Publikationen niedergeschlagen hat, sondern als Vorbereitung für Predigt etc. Dazu sind es manchmal ausgesprochen wissenschaftliche Jugendwerke: HIERONYMUS schrieb im Sommer 386 seine zumeist aus ORIGENES geschöpften Kommentare zu Philemon, Galater, Epheser, Philipper ohne Vorarbeiten. AUGUSTINUS verfasste im Jahr 394/395 als eine seiner ersten exegetischen Arbeiten einen Kommentar zum Galaterbrief! Damals stand er noch relativ am Anfang seiner christlichen Schriftstellerei.

Die Aufgabe eines Kommentators, die Aufgabe der *explanatio*, formuliert HIERONYMUS wie folgt: *Officii mei est obscura disserere, manifesta perstringere, in dubiis immorari*.¹⁸ Die Methode der Kommentierung folgt den durch Homerinterpretation und frühjüdische Schriftexegese gegebenen Standards. Neben den durchlaufenden Kommentaren sind formgeschichtlich als Produkte der exegetischen Tätigkeit die Werke der sog. Quästionenliteratur zu berücksichtigen. Wichtige Kommentatoren schreiben auch Werke dieses Zuschnitts, etwa AUGUSTINUS und AMBROSIASTER sowie THEODORET VON CYRUS. In dieser Literatur werden offene Fragen im Geschehens- oder Erzählablauf beantwortet, die sich einem aufmerksamen Bibelleser stellen konnten, ferner schwer verständliche Stellen geklärt und Widersprüche bearbeitet. Die Gattung ist ebenfalls schon bei dem Exegeten DEMETRIOS sowie bei PHILO VON ALEXANDRIEN im frühen Judentum vertreten.¹⁹ Christen haben diese Methoden übernommen und brauchten sie bald aus ganz eigenen Gründen: Nach einer ersten Phase allgemeiner Christentumskritik eines TACITUS, PLINIUS, SUETON, LUKIAN VON SAMOSATA und MARK AUREL beginnt eine zweite Phase, in der die Christentumskritiker von sich aus die christliche Schriften lesen, um das Christentum zu verunglimpfen, wie CELSUS, PORPHYRIUS und JULIAN APOSTATA.

4. Der Nutzen der patristischen Exegese

Ein Nutzen der patristischen Exegese in der Arbeit am Einzeltext ist m.E. speziell in der Paulusauslegung gegeben. Zum einen werden die echten Paulusbriefe schon in der Alten Kirche einleitungswissenschaftlich unter Gesichtspunkten gewürdigt, die auch heute noch diskutabel sind (s.u.), so dass man hier nur die Tendenzen altkirchlicher Harmonisierungen berücksichtigen muss. Zum anderen ist zu bemerken, dass in der Auslegung der neutestamentlichen Briefliteratur am allerwenigsten allegorisiert wird.²⁰ Dieser Nutzen²¹ soll beschrieben werden als Nutzen der Kompetenz der

¹⁸ HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 158).

¹⁹ Vgl. DEMETRIOS, *Frgm.* 5, 9,29,16 fine; PHILO, *Quaestiones in Genesisim*; ders. *Quaestiones in Exodum*.

²⁰ Zum Galaterbrief sind Ausnahmen nur bei HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 35f) und MARIUS VICTORINUS, *in Gal.* 4,4 (CSEL 81/3, 140) zu erwähnen.

²¹ Nicht geleugnet werden soll der von dem Jubilar dieser Festschrift dem Autor dieser Zeilen gegenüber mündlich geäußerte Vorbehalt, hier werde eine leicht tendenziöse Auswahl getroffen. Tatsächlich könnte bei anderer Auswahl der vorzuführenden Textwahrnehmungen

Muttersprachlichkeit wie der philologischen, der kulturellen, der exegetischen und der theologischen Kompetenz.

4.1 Die Kompetenz der Muttersprachlichkeit:

Die wohl nach NA²⁷ ursprüngliche Lesart von Gal 4,25 τὸ δὲ Ἀγὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ lässt sich dann leichter verstehen, wenn man mit dem Sprachgebrauch der altkirchlichen Exegeten das Wort τό am Anfang als Verweis auf den Begriff²² versteht, also: der Begriff „Hagar“ verweist auf den Berg Sinai in Arabien. Am Berg Sinai wurde die Tora gegeben; sie ist damit wiederum als das bezeichnet, was in die Knechtschaft führt. Warum wird aber die Arabia genannt? Die Arabia ist das Land, das nach Gen 25,13-15.18; 1 Chr 5,10.19 und Ps 83,7 den Söhnen der Hagar gehört, und so liegt der Berg Sinai in der Fremde! Geographie muss hier für theologische Aussagen herhalten.

4.2. kulturelle Kompetenz

Das Sprichwort über die faulen Kreter (Tit 1,12), das Aratoszitat in der Areopagrede (Agp 17,28) und das Menanderzitat im 1. Korintherbrief (1 Kor 15,33) belegen HIERONYMUS zufolge, dass Paulus auch weltlich gebildet war, *licet non ad perfectum!*²³ In diesem Beitrag geht es aber um die kulturelle Kompetenz nicht des Paulus, sondern seiner Ausleger. Die großen Schriftausleger der alten Kirche waren unbeschadet ihres Bekenntnisses zum Christentum natürlich auch in nichtchristlichen antiken Traditionen zu Hause und können aufgrund ihrer Vernachlässigung der zwischentestamentlichen Literatur nicht immer für die Erhebung der Autorenintention, wohl aber für die Ebene der Rezeption der Paulusbriefe ihren Beitrag leisten. Die Nutzung dieser Kompetenz ist grundsätzlich dann, aber auch nur dann möglich, wenn Einzelheiten antiker Kultur zur Sprache kommen, die nicht mit theologischen Interessen befrachtet bzw. nur unter Voraussetzung gediegener Kenntnis des Judentums zu verstehen sind. Einige Beispiele sollen das Gesagte verdeutlichen.

ORIGENES wendet zum Thema „Gesetz“ die Unterscheidung der φύσει und der θέσει gegebenen Gesetze an und rechnet das mosaische zu Letzterem²⁴, während Paulus in Röm 2,12-16 und auch in Röm 7,7-13 vom natürlichen Gesetz rede – dem Adam war ja das Verbot des Begehrens Ex 20,17 LXX noch nicht bekannt.²⁵ Für Röm 2,12-16 wird man sich daran erinnern

die Geschichte altkirchlicher Exegese zu einer Satire ihrer selbst mutieren. Doch eine Satire will ich nicht schreiben.

²² In dieser Funktion steht der Artikel im Neutrum auch vor Begriffen im Maskulinum oder Femininum.

²³ HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 139).

²⁴ ORIGENES, *in Rom.* (FC 2/6, 82).

²⁵ ORIGENES, *in Rom.* (FC 2/6, 190-198), sowie ders., *in Rom.* Frg. 37 RAMSBOTHAM (FC 2/6, 198). JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 13 (12),6 (PG 60, 502) hält dagegen, dass

lassen, dass in Teilen des hellenistischen Judentums die Tora als Gesetz auch für Nichtjuden angesehen wurde.²⁶

CYRILL VON ALEXANDRIEN stellt zu 1 Kor 1,22 die Unvereinbarkeit der christlichen Verkündigung von Inkarnation und Kreuzestod Christi mit dem griechischen Gottesbild fest: Warum hatte der, „der von Natur aus Gott ist“ (Θεὸν ὄντα κατὰ φύσιν), dies beides nötig?²⁷ In manchen Kommentaren zu 2 Kor 8,9; Phil 2,5-11; Röm 15,2f wird die dort genannte Selbsterniedrigung Christi als *exemplum* bezeichnet.²⁸ Dahinter steht antike Mythentheorie, dergemäß der Mythos nicht nur vom Werden dessen erzählt, was die eigene Weltdeutung begründet und das Verhalten normiert, sondern immer auch nachahmenswerte oder abschreckende Beisiele bereithält. Generell empfiehlt THEODORET VON CYRUS das Studium der Heiligen Schrift mit der Begründung, sie enthalte viele nachahmenswerte παραδείγματα.²⁹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS kommentiert Phil 1,24 unter Einbezug stoischer Begrifflichkeit mit der Erwägung, der Tod sei ein Adiaphoron, weder ein Übel noch ein Gut; ein Übel seien erst die Jenseitsstrafen, ein Gut sei erst das Sein bei Gott.³⁰

Der aus der nichtjüdischen Antike bekannte Gedanke, dass die Welt ohne Herrschaftsstrukturen im Chaos versinkt, ist bei JOHANNES CHRYSOSTOMUS in der Auslegung von Röm 13,1 christianisiert; die Existenz von Herrschaftsstrukturen gilt ihm als Werk der Weisheit Gottes³¹, und dies gilt ungeachtet dessen, dass einzelne Beamte ihre Gewalt missbrauchen.³²

4.3. Kommunikative Kompetenz:

Exegese der Heiligen Schrift hatte sich auch den Anfragen der mittlerweile literarisch an der Bibel selbst geschulten antiken Christentumskritiker zu wehren. CELSUS und PORPHYRIUS hatten die Bibel gelesen und manche christentumskritischen Schlüsse aus ihrer Bibellektüre gezogen; JULIAN APOSTATA war als Christ aufgewachsen und kannte das Christentum von innen heraus. Dabei betreibt CELSUS vornehmlich eine Kritik an Jesus und

der Begriff νόμος weder bei Paulus noch bei einem anderen biblischen Zeugen auf das Verbot an Adam Gen 2,16f bezogen werde.

²⁶ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 13 (12),6 (PG 60, 502).

²⁷ CYRILL VON ALEXANDRIEN, *in 1 Cor.* (PG 74, 861 C).

²⁸ Belege bei M. MEISER, *Neuzeitliche Mythosdiskussion und altkirchliche Schriftauslegung*, NTS 52 (2006) 145-165, hier 161f.

²⁹ THEODORET VON CYRUS, *in Paull., prooem.* (PG 82, 36 A).

³⁰ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Phil.* 3,3 (PG 62, 202f).

³¹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 24 (23),1 (PG 60, 615). Theologisch weitsichtig unterscheidet er „Es heißt nicht ‚denn es gibt keine obrigkeitliche Person außer von Gott‘, sondern Paulus spricht von der Einrichtung, wenn er sagt ‚denn ist gibt keine Obrigkeit außer von Gott‘. THEODORET VON CYRUS, *in Rom.* (PG 82, 193 C) begründet diese Abgrenzung: Wie kann von Gott die Wahl eines schlechten Menschen zum Herrscher ausgehen? - Inwieweit hier das Gottesbild griechischer Philosophie im Geheimen einwirkt, dem gemäß Gott als Urheber des Guten und nur des Guten zu denken ist, kann man natürlich fragen; THEODORET bietet eine biblische Begründung für seine Exegese, nämlich Jer 3,15: Ich will ihnen Hirten nach meinem Herzen geben, die sie mit Verstand weiden sollen“.

³² JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 24 (23),3 (PG 60, 617f).

seinen Jüngern anhand seiner kritischen Lektüre der Evangelien.³³ Anders PORPHYRIUS: Er bezieht auch Paulus in die Christentumskritik mit ein. Warum hat Paulus den Timotheus beschnitten, obwohl er im Galaterbrief das Gegenteil predigt und die Beschneidung in Phil 3,2f. als Zerschneidung verunglimpft?³⁴ Sind die Urapostel nicht durch das Verhalten des Paulus kompromittiert, mit denen sich der Apostel nicht besprach, wenn es Gal 1,16c heißt: „besprach ich mich nicht mit Fleisch und Blut“?³⁵ Zeigt nicht der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11-14) generell die Unterlegenheit des Christentums³⁶ und speziell, dass Jesus sich in dem Felsenwort Mt 16,19 getäuscht hat?³⁷ Ferner wird Paulus wegen des Widerspruches seiner „gleichsam im Weinrausch“ ausgesprochenen Schelte (Gal 3,1) zu seiner eigenen früheren Erziehung im väterlichen Gesetz (Apg 22,3) von Christentumsgegnern getadelt.³⁸ PORPHYRIUS fragt weiter: Wie kann Paulus zu den bösen Worten Gal 5,12 greifen („Es sollen sich doch gleich verschneiden lassen“), wenn er behauptet, dass Christus in ihm lebt (Gal 2,20), der doch einst angewiesen hatte „Segnet, die euch verfolgen“ (Mt 5,44).³⁹ Aber auch theologisch relevante Fragen werden angeschnitten, etwa der Widerspruch zwischen Gal 3,10 und Röm 7,12 in der Bewertung des Gesetzes.⁴⁰

Solche Notwendigkeit der Rechtfertigung fließt denn auch unabhängig von aktueller Apologetik in die Schriftauslegung ein. AUGUSTINUS versteht das Wort des Paulus „Gott weiß, dass ich nicht lüge“ in Gal 1,20 als Schwur;⁴¹ dies verlangt den Ausgleich zu Jesu Schwurverbot Mt 5,33–37. AUGUSTINUS vollzieht ihn mit dem Gedanken, der Apostel habe deshalb schwören müssen, weil er dem Unglauben der Galater nicht anders beigegeben wäre.⁴² Die Anrede „o ihr unverständigen Galater“ wirft die Frage auf, ob nicht Paulus dem Verbot Jesu widerspricht, den Bruder einen Toren zu schelten (Mt 5,22). Doch bezieht sich dieses Verbot, so JOHANNES CHRYSOSTOMUS, nur auf die unbegründete Schelte – ihm kommt das textkritisch sekundäre εικῆ in Mt 5,22b zu Hilfe, das er einfach auch für Mt

³³ Von Paulus ist ihm möglicherweise die christliche Distanzierung von jeglicher Menschenweisheit bekannt (CELSUS, nach ORIGENES, *Cels.* 3,72; 6,12, mit möglichen Bezugnahmen auf 1 Kor 1,18-25 und 1 Kor 3,19), sicherlich die Aussage von der Weltdistanz Gal 6,14b; letztere Stelle zitiert er im Wortlaut (CELSUS, nach ORIGENES, *Cels.* 5,64); er nimmt diese Weltdistanz wahr als gemeinsames Kennzeichen der sich – deshalb in seinen Augen unnötig – befehdenden christlichen Gruppen. Ansonsten ist auf Paulus nicht erkennbar Bezug genommen.

³⁴ PORPHYRIUS, *Frgm.* 27 (Harnack, 57).

³⁵ HARNACK, Porphyrus, 52, zu PORPHYRIUS. Dieser Dissens zwischen den Evangelisten und Paulus soll das Christentum diskreditieren.

³⁶ Vgl. HIERONYMUS, in *Is.* 53,12 (CC.SL 73 A, 597, 27-31).

³⁷ Vgl. MAKARIOS MAGNES, *apocr.* 3,22, mitgeteilt bei HARNACK, Porphyrus, 56.

³⁸ PORPHYRIUS, *Frgm.* 30 (HARNACK, Porphyrus 59).

³⁹ PORPHYRIUS, *Frgm.* 37 (HARNACK 63). Zwar ist das Stück nicht sicher dem PORPHYRIUS zuzuweisen, aber es handelt sich in jedem Fall um den Einwand eines Nichtchristen.

⁴⁰ PORPHYRIUS, *Frgm.* 30 (HARNACK 59).

⁴¹ AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 9,2-6 (CSEL 84, 63f); AUGUSTINUS, *serm.* 180 5/5 (PL 38, 975), mit der Lesart *ecce coram Deo*, in der Mitte des Verses.

⁴² AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 9,2-6 (CSEL 84, 63f).

5,22a gelten lässt.⁴³ Eine positive Würdigung kann diese Anrede von Gal 3,1 da gewinnen, wo sie, verglichen mit anderen, ebenfalls situationsgerechten Anreden (z.B. Phil 4,1; 1 Kor 1,10–12) die Weisheit des Seelsorgers Paulus sichtbar macht.⁴⁴ Der Tadel der Galater ist, so JOHANNES CHRYSOSTOMUS, wegen ihrer Gefährdung schärfer als der an die Adresse der Philipper (Phil 3,2).⁴⁵ THEODORET VON CYRUS folgert, dass die Forderung, der Bischof solle „nicht gewalttätig“ sein (1 Tim 3,3) nicht ausschließt, dass dann, wenn es nötig ist, auch tadelnde Worte angebracht sind.⁴⁶

Die οἰκονομία von Kol 1,25 führt für JOHANNES CHRYSOSTOMUS aufgrund des Revelationsschemas Kol 1,26 sofort zu der Frage, warum das Christentum erst so spät auf den Plan tritt;⁴⁷ die Thematik des Πρεσβύτερον κρείττον ist angesprochen,⁴⁸ die einen Diskussionsgegenstand zwischen Nichtchristen und Christen bildet; das Revelationsschema war wohl nicht von vornherein auf diese Fragestellung hin entworfen, konnte aber m.E. nicht zu Unrecht daraufhin appliziert werden.⁴⁹ Für den Galaterbrief ist hier zu verweisen auf die durchgehend positive Erklärung des παιδαγωγός (Gal 3,24), bei dem David Lull auch in der Neuzeit unsere einseitige Fixierung an einer Stelle bei Plutarch widersprochen hat.⁵⁰

Nur bedingt sind die Fragen der antiken Christentumskritiker denen ihrer heutigen Nachfahren gleich. Und doch sollten Anstöße älterer und neuerer Christentumskritik nicht vernachlässigt werden – mindestens die uns anvertrauten Studierenden hätten ihren Nutzen davon.

4.4. exegetische Kompetenz

4.4.1. Der Ausgleich verschiedener Bibelstellen

Die genannte Herausforderung des Ausgleichs zwischen verschiedenen Schriftstellen führt zu achtbaren Lösungen bei einigen Fragestellungen, die auch in der Moderne klassisch geblieben sind. Auch jenseits des unmittel-

⁴³ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 647): „Es ist nicht nur einfach gesagt: „Wer seinen Bruder einen Toren nennt“, sondern: „ὁ εἰκῆ καλῶν...“; ähnlich AUGUSTINUS, *s. dom. m.* 1,9,25 (CC.SL 35,26).

⁴⁴ GREGOR VON NAZIANZ, *or.* 2,54 (SC 247, 162); GREGOR D. GR., *in Ezech.* 1,11,20 (SC 327, 472): Die verhärteten Sinne der Galater hätten ohne diese Schelte das von ihnen begangene Übel nicht erkannt.

⁴⁵ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Phil.* 10,1 (PG 62, 257).

⁴⁶ THEODORET VON CYRUS, *in 1 Tim.* (PG 82, 805 D).

⁴⁷ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Col.* 4,2f. (PG 62, 327f). Die Frage wird auch zu Röm 1,2 diskutiert (JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 2,2 (PG 60, 396).

⁴⁸ Vgl. P. PILHOFER, PRESBUTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT II 39, Tübingen 1990. Zur antichristlichen Verwendung dieser Maxime vgl. CELSUS, nach ORIGENES, *Cels.* 2,1; 5,25 (SC 132, 280); *Cels.* 5,47 (SC 147, 74–76) u.a. Auch bei TACITUS, *ann.* 15,44 ist das Christentum schon u.a. aufgrund seiner Neuheit diskreditiert.

⁴⁹ Problematisch ist es, wenn dazu auch Gal 3,6–9 herangezogen wird (JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 651); THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 477 C); JOHANNES VON DAMASKUS, *in Gal.* (PG 95, 793 B).

⁵⁰ David J. LULL, „the Law was our pedagogue: A Study in Galatians 3:19–25, JBL 105, 1986, 481–498 (486–495).

bar apologetischen Hintergrundes zeigen sie die exegetische Kompetenz, von der nunmehr zu handeln ist.

Zu Jesu Wort in Mt 15,11, dass nichts, was in den Menschen hineingeht, ihn verunreinige, rechnet HIERONYMUS mit dem Einwand eines klugen Lesers, warum dann Paulus vor dem Genuss des Götzenopferfleisches warnt und den Korinthern einschärft „ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen“. Heute würde man nicht mehr mit Mt 15,11 als Gegeneinwand gegen Paulus rechnen, trotzdem ist sachlich die Frage berechtigt, wie man etwas als Götzenopferfleisch deklarieren kann, wenn es keine Götzen gibt, also die Opfer, die für sie durchgeführt werden, ohne eigentliche Adressaten sind. HIERONYMUS antwortet: Jede Speise ist rein, da von Gott geschaffen, doch die Anrufung der Dämonen macht sie unrein⁵¹ – die vorgestellte Gemeinschaft mit den Dämonen macht diese nun doch wieder zu wirksamen Mächten.

Dass Paulus seinen Mitarbeiter Timotheus trotz seiner anderslautenden Worte Gal 5,2.4 beschnitten hat, wird mit dem Grundsatz 1 Kor 9,20 gerechtfertigt, Paulus wolle den Juden ein Jude werden⁵², und mit dem aus 1 Kor 7,19 entlehnten Gedanken kommentiert, die Beschneidung des Timotheus sei dann legitim gewesen, wenn diese nicht in der Überzeugung der Heilsnotwendigkeit vorgenommen wurde.⁵³ Andere Exegeten beachten die Verschiedenheit der Adressaten im Galaterbrief einerseits, im Römerbrief andererseits: Den Heidenchristen werde verboten, was damals den Judenchristen erlaubt worden sei, und in Röm 3,1-8 wolle Paulus den Judenchristen ihre Privilegien nicht nehmen.⁵⁴ Die Frage, ob in Gal 2,4f die Verneinung οἷς οὐδέ, zu lesen sei oder nicht, wird ebenfalls diskutiert. Die Lesart ohne Verneinung (Paulus hat dann tatsächlich nachgegeben) wird historisch damit gerechtfertigt, tatsächlich sei Titus nicht zur Beschneidung *gezwungen* worden, und der Zusatz wäre sinnlos, wenn Paulus überhaupt nicht nachgegeben hätte;⁵⁵ zugunsten der Lesart mit Verneinung trägt HIERONYMUS den bis heute entscheidenden Einwand vor: Hätte Paulus seinen Mitarbeiter Titus beschnitten, hätte das die Argumentation im Gala-

⁵¹ HIERONYMUS, *in Mt.* 2,15,11 (CC.SL 77, 129).

⁵² ORIGENES, *comm. in Rom.* 2,13 (FC 2/1, 256–258); AUGUSTINUS, c. Faust. 19,17 (CSEL 25/1, 514f). Den Juden sollte demonstriert werden, dass Timotheus in der Schule des Christentums nicht die Verachtung ihrer Gebräuche gelernt hatte (AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 41,6f [CSEL 84, 112f]). Ähnlich begründet JOHANNES CHRYSOSTOMUS die Beschneidung des Timotheus mit dem Anliegen des Paulus, den Juden ein Jude zu werden und sie allmählich von der Beobachtung der Beschneidung wegzuführen (JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Ac. princ.* 4 [PG 51, 102]).

⁵³ HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 150); AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 41,6f (CSEL 84, 112f).

⁵⁴ HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 148f). – Probleme ergaben sich von Gal 5,2 her noch in andere Richtung: ORIGENES sieht sich zum Ausgleich dieser Stelle mit dem anderen Gesichtspunkt bemüht, dass bestimmte Gebote des alttestamentlichen Gesetzes, z.B. die Abgaben an die Priester, durchaus wörtlich zu verstehen sind. Er hilft sich mit der Unterscheidung zwischen „Gesetz“ und Geboten etc.; nur vom Gesetz heißt es, es habe den Schatten zukünftiger Güter (ORIGENES, *hom. in Num.* 11,1,1–7 [SC 442, 12–18]).

⁵⁵ MARIUS VICTORINUS, *in Gal.* 2,5 (CSEL 83/2, 113). Anders interpretiert HIERONYMUS, *in Gal.* (CCL 77 A, 42.44f), die von ihm abgelehnte Lesart: Nachgegeben hätten Barnabas und Paulus, weil sie überhaupt die Reise nach Jerusalem angetreten hätten.

terbrief unterlaufen, die ja darauf ausgerichtet war, die Galater von der Beschneidung abzuhalten.⁵⁶

Eine *crux interpretum* ist zweifellos Gal 4,9 im Zusammenhang mit Gal 5,1: Inwiefern kann die erstmalige *Hinwendung* der Galater zur Tora als *Rückwendung* der Galater unter die schwächlichen Elemente benannt werden? Wo dieses *πάλιν* in Gal 4,9 und Gal 5,1 als Problem erkannt wird, stehen realgeschichtliche, soteriologische und heilsgeschichtliche Ausgleichsversuche nebeneinander.

Realgeschichtlich deutet man die Wendung *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* von der kosmisch begründeten kalendarischen Ordnung jüdischer Festtagsobservanz her auf die Tage selbst⁵⁷ bzw. auf die Gestirne, von denen die jüdische Observanz bestimmt wird, auf Sonne und Mond.⁵⁸ Soteriologisch gesehen gelten beide Existenzformen, das abgetane Heidentum und die befürchtete *Hinwendung* zum Judentum, als Stand unter einem νόμος⁵⁹, ein δουλεύειν⁶⁰; die wörtliche Observanz der kalendarischen Ordnungen räumt ihnen eine unzulässige Hochschätzung ein, die derjenigen der heidnischen Götzenschauung gleichkommt⁶¹, bzw. führt zu einem fleischlichen Toraverständnis, das nur auf die Regelung objektbezogener Grundbedürfnisse abhebt⁶². AUGUSTINUS kennt aber auch den heilsgeschichtlichen Ausgleich: Die wörtliche Observanz der kalendarischen Ordnungen⁶³ gilt ihm als durch Christus überholt und zum Aberglauben mutiert⁶⁴ und sei deshalb nicht anders zu achten als die heidnische *Hinwendung* zur Astrologie.⁶⁵

Warum rechtfertigen die Werke des Gesetzes nicht? Gal 3,10-12 gibt zwei Antworten, die auf den ersten Blick recht disparat wirken: 1. Wer unter dem Gesetz steht, steht unter dem Fluch, weil er das Gesetz nicht wirklich erfüllt - das ist die faktische Antwort; 2. der Gerechte wird durch Glauben leben - das ist die thetische, heilsgeschichtliche Antwort. Johannes Chrysostomus kann die Augen dafür öffnen, dass der Abschnitt Gal 3,10-12

⁵⁶ HIERONYMUS, *in Gal.* (CCL 77 A, 44).

⁵⁷ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *in Gal.* (PG 61, 657).

⁵⁸ THEODORET VON CYRUS (PG 82, 485 B). – D. RUSAM, Neue Belege zu den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (Gal 4,3.9; Kol 2,8.20), ZNW 89 (1992) 119-125 hat gezeigt, dass diese Wortverbindung sich stets auf die vier physikalischen Urelemente Feuer, Wasser, Luft und Erde bezieht. In altkirchlicher Exegese wird diese Deutung vertreten bei CLEMENS VON ALEXANDRIEN, *prot.* 65,4 (GCS 12, 50); *str.* 1,53,1 (GCS 15, 34), während spätere Ausleger andere Deutungen bevorzugen, s.o.

⁵⁹ EUSEBIUS VON EMESA, Galaterkommentar, *Frgm.* 14 (É. M. BUYTAERT, L'héritage, 148f.*), versteht den wohl von Gal 4,3 her – *στοιχεῖα δὴ φησι* (scil. Paulus) τὰ νόμια – eingetragenen Begriff νόμος als Allgemeinbegriff, der jüdische wie heidnische Lebensweise umfasse.

⁶⁰ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 657). Im Geheimen dürfte das Stichwort *ἐλευθερία* aus Gal 5,1 für diese Bewertung maßgebend sein.

⁶¹ THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 488 B); JOHANNES VON DAMASKUS, *in Gal.* (PG 95, 801 BC).

⁶² MARIUS VICTORINUS, *in Gal.* 4,9 (CSEL 83/2, 145).

⁶³ Gal 4,10 kann jedoch auch innerkirchlich aktualisiert werden: Nach Athanasius ist Gal 4,10f. Tadel für denjenigen, der sich von der bevorstehenden Festzeit nicht auch dazu anleiten lässt, die Werke des Fleisches abzulegen, sondern nur die Festzeit als Festzeit hält (ATHANASIUS, *ep. Fest.* 3,1; 6,1 [PG 26, 1372 B; 1384 A]).

⁶⁴ AUGUSTINUS, *c. Faust.*, 8, 2 (CSEL 25/1, 306). Doch behält das Alte Testament, so Augustinus mit Verweis auf 1 Kor 10,11, gegen die völlige Abrogation durch die Manichäer seine bleibende Autorität

⁶⁵ AUGUSTINUS, *exp. Gal.*, 34,3–5 (CSEL 84, 102).

gar nicht so disparat ist. Er expliziert das, was natürlich auch Paulus voraussetzt, nämlich die Herkunft der Thora von dem historischen Mose um 1250 v. Chr., und meint, der Prophet Habakuk habe in Kenntnis von Dtn 27,26 seine Aussage geschrieben⁶⁶ - die heilsgeschichtliche Neusetzung ist dann in der Tat schon vorangekündigt.

Die Vertreter der „New Perspective on Paul“ sind mit dem Vorsatz angetreten, auf dem Hintergrund einer sachlichen Wahrnehmung des antiken Judentums Paulus von den Engführungen reformatorischer Rezeption zu befreien. Einige der wesentlichen Aussagen der „New Perspective“ sind bekanntlich, dass der theologische Ort der sog. paulinischen Rechtfertigungslehre nicht die Frage nach dem geängstigten Gewissen des christlichen Individuums ist, sondern die Frage nach der Möglichkeit des Einbezugs von Nichtjuden in das Gottesvolk,⁶⁷ und dass sich die Rechtfertigung allein aus Gnaden nur auf das *getting in*, nicht auf das *staying in* bezieht.⁶⁸ Nicht in dem Anliegen der sachgemäßen Würdigung des Judentums, wohl aber in den beiden eben genannten materialen Spitzthesen hat diese neue Paulusdeutung prominente Vorgänger.

Die Notwendigkeit der zuletzt genannten Unterscheidung zwischen *getting in* und *staying in* resultiert für altkirchliche Schriftauslegung aus der anderen Notwendigkeit, zwischen Röm 3,28 und Jak 2,20 auszugleichen. Zu Röm 3,28 hält man deshalb einschränkend fest, dass die hier genannten Werke sich nur auf die vorchristliche Zeit beziehen; nur dem werdenden Christen komme die Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke zu, während der Christ seinen Glauben in der Liebe (Gal 5,6) und in guten Werken zu betätigen habe.⁶⁹ ORIGENES formuliert zu Röm 3,28 den Satz:⁷⁰

indulgentia namque non futurorum, sed praeteritorum criminum datur“.

Ähnlich haben sich JOHANNES CHRYSOSTOMUS, THEODORET VON CYRUS und BEDA VENERABILIS geäußert; sie alle benennen ferner als ursprünglichen Kontext von Röm 3,28 die Apologie für die Errettung auch der Heiden gegenüber jüdischen Vorwürfen.⁷¹

Auch FAUSTUS VON RIEZ nimmt teilweise moderne Positionen vorweg, indem er im Zuge des Ausgleichs zwischen Röm 4,4f und Jak 2,17f daran

⁶⁶ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *in Gal.* (PG 61, 652).

⁶⁷ K. STENDAHL, *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum.* Aus dem Amerikanischen von U. BERGER, KT 36, München 1978, 11; E.P. SANDERS, *Paul, the Law, and the Jewish people*, Philadelphia 1983, 18.

⁶⁸ Zur grundlegenden Unterscheidung zwischen *getting in* und *staying in* vgl. E.P. SANDERS, *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen.* Aus dem Amerikanischen von J. Wehnert, StUNT 17, Göttingen 1985, 18.

⁶⁹ AUGUSTINUS, *div. qu.* 76,2 (CC.SL 44 A, 220); c. Faust. 22,27 (CSEL 25/1, 622); *spir. et litt.* 16,28 (CSEL 60, 182); f. et op. 21 (CSEL 41, 62) u.ö. Gegen ein Scheinchristentum, einen Glauben ohne Werke sind Jak 2,20 und Gal 5,6 gleichermaßen gerichtet; vgl. AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 10,1 (SC 75, 408); CÄSARIUS VON ARLES, *serm.* 136,1 (CCL 104, 757f); BEDA VENERABILIS, *hom.* 1,8 (CCL 122, 57); ders. *ep. Iac.* 2,15–17 (CCL 121, 197).

⁷⁰ ORIGENES, *in Rom.* 3,9 (FC 2,2, 136).

⁷¹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *in Rom.* (PG 60, 446); THEODORET VON CYRUS, *in Rom.* (PG 82, 85 B); BEDA VENERABILIS, *in Iac.* 2,20 (CC.SL 121, 199); vgl. ferner AUGUSTINUS, *div. qu.* 76,2 (CCL 44 A, 220).

festhält, dass Gal 2,16 nur die Negation der Werke des Gesetzes festhält, soweit diese einen soteriologischen Sonderstatus der Juden begründen könnten;⁷² dass die Christen gute Werke tun sollen, ist in Gal 6,10 und 1 Kor 15,58 sowie Mt 5,16 deutlich genug bezeugt.⁷³

4.4.2. Die Pragmatik der Paulustexte

Die rhetorische Schulung wichtiger Autoren macht sich positiv in ihren Ausführungen zur Textpragmatik bemerkbar. Auch hierzu müssen einige Beispiele genügen.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS zufolge will Paulus mit den Ausführungen zu Röm 13,1-7 die ungläubigen Machthaber dem Christentum geneigt machen und die Gläubigen zum Gehorsam erziehen; er will damit den Gerüchten der *στάσις* und der *καινοτομία* wehren und sich die *παρρησία* für die Verkündigung des Glaubens erhalten.⁷⁴

Der Galaterbrief wird durchgehend ausgelegt als ein zielgerichtetes Schreiben, bei dem Paulus fast mit jedem Wort die Situation der Galater im Auge hat. Nur einige Proben davon seien gegeben, jetzt nicht mehr nur aus JOHANNES CHRYSOSTOMUS: Die Wendung „Paulus, berufen nicht von Menschen“ in Gal 1,1 soll gegenüber den Galatern den Status des Paulus als eines gleichberechtigten Apostels bezeugen,⁷⁵ die Wendung „und alle Brüder mit mir“ in Gal 1,2 soll ihnen klar machen, dass Paulus mit seiner Position nicht allein steht.⁷⁶ Das Fehlen der Danksagung ist schon ORIGENES aufgefallen.⁷⁷ Gal 1,11-2,14 macht die Galater zu Zeugen der Biographie des Apostels.⁷⁸ Gal 3,1 wird als Übergang zur eigentlichen theologischen Beweisführung, Glaube und Gesetz betreffend, bedacht.⁷⁹ Gal 3,1ff wird als *probatio* bei THEODOR VON MOPSUESTIA, als *demonstratio* bei AUGUSTINUS bezeichnet⁸⁰. Die Argumente mit dem Verweis auf die eigene Erfahrung der Galater in Gal 3,1-5⁸¹ und Gal 4,6⁸² sind wie die *conclusio a*

⁷² Auf die Rolle der Tora als *identity marker* und als *boundary* für Israel gegenüber der nichtjüdischen Umwelt verweist wiederholt J.D.G. DUNN, vgl. hier nur ders., Die neue Paulus-Perspektive. Paulus und das Gesetz, KuI 11 (1996) 34-45, hier 39.

⁷³ FAUSTUS VON RIEZ, *grat.* 1,4 (CSEL 21, 17-19).

⁷⁴ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 24 (23),1 (PG 60, 616).

⁷⁵ MARIUS VICTORINUS, *in Gal.* 1,1-2 (CSEL 83/2, 97); HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 12); AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 2,3-6 (CSEL 84, 57f).

⁷⁶ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *in Gal.*, 1,13,4; THEODOR VON MOPSUESTIA, *in Gal.* (SWETE 4). JOHANNES VON DAMASKUS, *in Gal.* (PG 95, 777 B) bemerkt: Deshalb erwähnt Paulus nicht nur sich selbst oder nur zusätzlich Timotheus und Silvanus (vgl. HIERONYMUS, *in Gal.* [CC.SL 77 A, 13]).

⁷⁷ ORIGENES, *comm. in Rom.* 1,9 (FC 2/1, 110-112). – Die lateinischen Kommentatoren des 4. Jhdts. greifen das nicht auf.

⁷⁸ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 616); vgl. THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 465 D); JOHANNES VON DAMASKUS, *in Gal.* (PG 95, 781 B).

⁷⁹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 647); AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 19,1 (CSEL 84, 76).

⁸⁰ THEODOR VON MOPSUESTIA (SWETE 36); AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 19,1 (CSEL 84, 76).

⁸¹ AMBROSIASER, *in Gal.* 3,3,2 (CSEL 81/3, 31); THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 476 C); HIERONYMUS, *in Gal.* (CC.SL 77 A, 68).

⁸² THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 488 A).

minore ad maius Gal 3,15-18⁸³ auf Unwiderleglichkeit ausgerichtet. Der Verweis auf Abraham ist bedingt durch dessen Wertschätzung seitens der Galater bzw. der antipaulinischen Agitatoren.⁸⁴ Die Tatsache der Schriftzitation soll dem Eindruck wehren, das Folgende sei nur gewaltsam eingetragen.⁸⁵ In Gal 3,19-24 weist Paulus den Einwand zurück, den ihm auch ein anderer hätte machen können, er halte das Gesetz für unnötig.⁸⁶ Der paränetische Teil, den die altkirchlichen Exegeten durchweg mit Gal 5,13 beginnen lassen, ermahnt die Adressaten, nicht durch ihren Lebenswandel den Kritikern des Paulus Auftrieb zu geben⁸⁷ oder den Kritikern den Eindruck zu vermitteln, dass erst durch die Auferlegung der Tora die Galater zu einem Leben in Sittlichkeit erzogen würden.⁸⁸ Selbst der letzte Vers kann wie ein Kurzkompodium des Briefes empfunden werden aufgrund der Wendung „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi“, denn AMBROSIASTER kommentiert: Geredet ist nicht von der Gnade des Gesetzes.⁸⁹

Nahe liegt der Einwand, der Galaterbrief als Dokument der Selbstabgrenzung des Christentums vom Judentum habe den altkirchlichen Christen besonders nahegelegen. Ein Blick in die Kommentierung anderer Paulusbriefe zeigt jedoch, dass solche Textpragmatik auch unabhängig von einem antijüdischen Wahrnehmungshorizont erschwinglich war. Als Beispiel sei die Kommentierung von 1 Kor 1,1f durch THEODORET VON CYRUS benannt: Die Worte „Paulus berufener Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes“ implizieren: Die Korinther sollen nicht auf sich selbst vertrauen, sondern auf Gott. Das Syntagma „die Gemeinde Gottes zu Korinth“ benennt die Gemeinde als Gemeinde Gottes, nicht dieses oder jenes Menschen. Die Korinther werden als berufen und heilig bezeichnet: Sie sollen nicht nur untereinander harmonisieren, sondern auch mit anderen Christen. Die Bitte „Gnade sei mit euch und Friede“ zeigt, dass diese Gottesgaben bitter nötig sind für die Korinther angesichts ihrer Spaltungen.⁹⁰ 1 Kor 8,7 zeigt, dass 1 Kor 8,1b ironisch gemeint ist.⁹¹

Manchmal hilft aber auch eine Fehlanzeige. MARIUS VICTORINUS rückt den Galaterbrief in die Nähe des *genus deliberativum*, nicht des *genus iudiciale*, legt sich aber nicht eindeutig auf eine strikte Zuordnung fest. Dass er als geschulter Rhetor das nicht tat, sollte auch heutige Nachfolger warnen.⁹²

⁸³ THEODOR VON MOPSUESTIA, *in Gal.* (SWETE 44); JOHANNES VON DAMASKUS, *in Gal.* (PG 95, 797 B).

⁸⁴ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 650).

⁸⁵ THEODOR VON MOPSUESTIA, *in Gal.* (SWETE 39).

⁸⁶ THEODOR VON MOPSUESTIA, *in Gal.* (SWETE 36).

⁸⁷ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *comm. in Gal.* (PG 61, 669).

⁸⁸ AMBROSIASTER, *in Gal.* 5,13 (CSEL 81/3, 58), vgl. AUGUSTINUS, *exp. Gal.* 43,7 (CSEL 84, 117); THEODORET VON CYRUS, *in Gal.* (PG 82, 496 B).

⁸⁹ AMBROSIASTER, *in Gal.*, 6,18 (CSEL 81/3, 68); vgl. Pelagius, *in Gal.* (SOUTER 343); JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *in Gal.* (PG 61, 680).

⁹⁰ THEODORET VON CYRUS, *in 1 Cor.* (PG 82, 228 D – 229 C).

⁹¹ THEODORET VON CYRUS, *in 1 Cor.* (PG 82, 285 D. 289 D).

⁹² S. COOPER, "Narratio" and "Exhortatio" in Galatians according to Marius Victorinus Rhetor, ZNW 91 (2000) 107-135.

4.4.3. Einleitungsfragen

Äußerungen zu den Einleitungsfragen finden sich zumeist in den *argumenta* der Einzelkommentare wie der Reihenkomentare. Methodisch wird die relative Chronologie der Paulusbriefe wie heute anhand der Reisepläne und der persönlichen Grüße des Apostels bestimmt.⁹³ Die Voranstellung des Römerbriefes in den damaligen Bibelhandschriften entspringt nicht der äußeren Chronologie, sondern verdankt sich dem Charakter des Römerbriefes als einer παντοδάπη διδασκαλία.⁹⁴ Die Datierung des Galaterbriefes schwankt schon damals: JOHANNES CHRYSOSTOMUS datiert ihn vor dem Römerbrief, THEODORET VON CYRUS danach.⁹⁵ Für die Lokalisierung bieten die altkirchlichen Kommentare wenig Hilfe, weil der Verweis auf die Γαλατική χώρα in Apg 16,6 im Zweifelsfall harmonisierend wirkt.

Auch die Methoden der Bestimmung gegnerischer Positionen sind mit den heute traditionell gewordenen Methoden kommensurabel, dementsprechend ihre Ergebnisse: Dass die Gegner des Paulus in Galatien die Christusverkündigung nicht ersetzen, sondern die Toraobservanz *hinzufügen* wollen, ist bei MARIUS VICTORINUS durchgehender Schlüssel zur historischen Analyse.⁹⁶ Auch die gelegentliche neuzeitliche Tendenz, die Gegner des Galaterbriefes mit den Gegnern des Zweiten Korintherbriefes in eine Linie zu stellen, hat Vorläufer in altkirchlicher Schriftauslegung.⁹⁷

Abschließend sei nochmals an den Vorbehalt erinnert, dass sich das diesbezügliche Studium altkirchlicher Autoren nur bei den echten Paulusbriefen lohnt.

4.5. Theologische Herausforderung

Hier muss ein Beispiel genügen. Durch die Geschichte der Paulusforschung seit dem 19. Jhd. zieht sich wie ein roter Faden die Diskussion um die Frage nach dem quantitativen und qualitativen Verhältnis zwischen der sog. juristischen und der physisch-mystisch-ethischen Terminologie.⁹⁸ In bewusster Anknüpfung an ALBERT SCHWEITZER betont ED PARISH SANDERS, dass nicht die Rechtfertigungsaussagen, sondern die Aussagen vom Sein in Christus und vom Geist die Mitte der paulinischen Theologie bedeuten.⁹⁹ So zielen Röm 6,3-11; 7,4; Gal 2,19f; 5,24; 6,14 nicht auf eine Sühnetodtheologie, sondern auf die Teilhabe an Christi Tod, durch die man der Macht der Sünde und des alten Äons stirbt und infolgedessen Gott angehört.¹⁰⁰

⁹³ THEODORET VON CYRUS, in *Paull.*, prooem. (PG 82, 37 B – 44 A).

⁹⁴ THEODORET VON CYRUS, in *Paull.*, prooem. (PG 82, 44 B).

⁹⁵ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Rom.* 1 (PG 60, 393); THEODORET VON CYRUS, in *Paull.*, prooem. (PG 82, 41 C).

⁹⁶ MARIUS VICTORINUS, in 1 Gal. (CSEL 83/2, 95).

⁹⁷ Vgl. THEODOR VON MOPSUESTIA, in *Gal.* (SWETE 1); THEODORET VON CYRUS, in 2Cor (PG 82, 376 B).

⁹⁸ Für die Paulusforschung im 19. Jhd. Vgl. A. SCHWEITZER, *Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Tübingen 1911.

⁹⁹ E. P. SANDERS, *Paulus und das palästinische Judentum* (s.o. Anm. 64), 414.

¹⁰⁰ E. P. SANDERS, *Paulus und das palästinische Judentum* (s.o. Anm. 64), 443.

Man sollte m.E. keine falschen Alternativen aufbauen. Juridische Terminologie benennt die Basis des Heilsgeschehens, partizipatorische Terminologie dessen Aneignung, mimetisch-paradigmatische Terminologie¹⁰¹ dessen ethische Umsetzung. Eher wird man, gerade wenn man mit SANDERS die Relevanz von Gal 2,19f; 6,14 betont, die Provokation dieser Aussagen noch stärker hervorheben müssen.

Die Betonung der Relevanz von Gal 2,19f; 6,14 ist nicht neu. SANDERS hat seinen Vorgänger vor allem in ORIGENES. Gerade Gal 2,20a bezeichnet die erst eigentlich relevante *causa finalis*¹⁰² des Heilswirkens Christi, die sich in der Hingabe an Gott¹⁰³ in einem neuen ethischen Wandel, vornehmlich in der Weltdistanz¹⁰⁴ und in der Absage an die Sünde¹⁰⁵ konkretisiert, und kann insofern geradezu als Inbegriff christlicher Vollkommenheit gelten¹⁰⁶.

Zweifellos hat die allgemeine altkirchliche Weltdistanz das ihre zu dieser Gewichtung von Gal 2,19f beigetragen, doch ist diese Auslegung nach altkirchlicher Hermeneutik nicht unverständlich: Die Themen „Weltdistanz“ und „Absage an die Sünde“ ergeben sich zwanglos daraus, dass Gal 2,19b; 5,24; 6,14 durch das Verbum *σταιπόω* miteinander verbunden sind. Ein Blick in eine neuzeitliche Konkordanz verrät nun, dass die Wortgruppe *σταιπός* bei Paulus, wenn sie sich nicht eindeutig auf das historische Kreuz des irdischen Jesus bezieht, tatsächlich stets die Abtötung des eigenen Nurmenschlichen zum Inhalt hat. Historisch-kritisch ist dann zu fragen: Wie kommt der judenchristliche Autor Paulus zu Aussagen, die sich in der Zeit der Alten Kirche bei unverändertem Wortlaut doch so stark mit platonischer Abwertung des Leiblichen und des Nieder-Seelischen verbinden lassen? Letztlich ist diese Sicht herausgewachsen aus der jüdischen Abwertung alles Heidnischen, die in der Anrede an die Neugetauften den Bruch mit der eigenen, pauschal negativ gesehenen Vergangenheit scharf akzentuiert hat. Hierfür wiederum ist m.E. die innere Konvergenz zwischen dem letzten Dekaloggebot und griechischer Philosophie entscheidend: In griechischer Philosophie ist die Begierde als eine der Hauptaffekte verpönt, das zehnte Dekaloggebot beginnt mit den Worten *οὐκ ἐπιθυμήσεις*; diese einleitenden Worte sind im frühen Judentum isoliert und verabsolutiert wahrgenommen

¹⁰¹ Zu diesem Begriff vgl. MEISER, Mythosdiskussion (s.o. Anm. 28), 160f.

¹⁰² ORIGENES, *hom. in Lc.* 22,3 (FC 4/1, 242): „Was hätte es dir denn genutzt, dass Christus einst im Fleisch kam, wenn er nicht bis in deine Seele gekommen wäre? Lasst uns darum beten, dass er täglich zu uns komme und dass wir sagen können: 'Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir'“ (Übersetzung SIEBEN, FC 4/1, 243).

¹⁰³ ORIGENES, *hom. in Num.* 24,2,7 (SC 461, 174); ATHANASIUS, *ep. fest* 5,3; 7,3 (PG 26, 1381 C.1391 C).

¹⁰⁴ ORIGENES, *hom. in Num.* 7,3,3 (SC 415, 182), als Auslegung zu Koh 4,2; *Eusebius von Cäsarea*, *Ps.* 62,1–3 (PG 23, 604 D; PG 23, 637 D zu Ps 64,6); BASILIUS VON CÄSAREA, *hom. in psalm.* 7, 3 (PG 29, 236 A); HILARIUS VON POITIERS, *in psalm.* 118, 8,5 (SC 344, 262); *in psalm.* 138,37 (CSEL 22, 771). Auf Gal 6,14 verweisen AMBROSIUS, *in Luc.* 10,7 (CCL 14, 347); PETRUS CHRYSOLOGUS, *serm.* 140 ter (CCL 24 B, 857).

¹⁰⁵ ORIGENES, *comm. in Rom.* 5,8 (FC 2/3, 146). Aus späterer Zeit vgl. HIERONYMUS, *in Amos* 2,4,10 (CCL 76, 267); *in Is.* 12,41 (CCL 73 A, 472), zu Jes 41,8–16 (zu *mortuus* aus Jes 41,14).

¹⁰⁶ ORIGENES, *Jo.* 1, 23 (SC 120, 72); ders., *hom. in Lev.* 7,2 (SC 286, 320).

worden; die benannte Konvergenz ist bei PHILO VON ALEXANDRIEN¹⁰⁷ ausdrücklich festgestellt. An die sexualfeindlichen Tendenzen der späteren frühjüdischen Literatur sei hier nur erinnert; das Hohelied der Liebe hat literaturgeschichtlich keinen Nachfolger gefunden.

Ein Blick auf die Kommentierung von Gal 2,19f ermöglicht aber auch noch eine Hilfe in der exegetischen Alltagsarbeit. Die Kommentierung von Gal 2,19f als Teil eines konkret an die Galater gerichteten Schreibens hat von jeher Schwierigkeiten bereitet, nicht erst heute. In damaliger Zeit wirkt in der Mehrheit der Kommentare auf den ersten Blick die aus anderen Zusammenhängen sattem bekannte Weltdistanz ein und lässt die Stelle als Aussage zur christlichen Ethik erscheinen.

Auch heute stehen sich i.w. zwei Richtungen gegenüber: ALBERT SCHWEITZER und ED PARISH SANDERS sehen die Christusmystik im Vordergrund,¹⁰⁸ andere Ausleger, nämlich THEODOR ZAHN, HEINRICH SCHLIER und FRANZ MUSSNER eine ethische Aussage getroffen.¹⁰⁹ Erkennt man nun, dass in der altkirchlichen Auslegung nicht nur die allgemein bekannte Weltdistanz einwirkt, sondern auch die vorhin zur Wortgruppe *σταυρόω* anhand der Konkordanz feststellbare Tatsache im Hintergrund steht, dann fällt die Entscheidung für die ethische Deutung umso leichter: Gal 2,19b bereitet m.E. den paränetischen Abschnitt Gal 5,13-6,10 vor, der zeigen will, dass eine beschneidungsfreie Theologie nicht automatisch zur Sünde führt, und Gal 2,19f sind insofern auch eine implizite Antwort auf die Frage von Gal 2,17, warum denn Christus nicht als Diener der Sünde erfunden wird, die Sünde fördert.

5. Zusammenfassung

Je nach Standpunkt sind überzogene Befürchtungen oder auch Erwartungen nicht angebracht. Doch kann die Wahrnehmung altkirchlicher Exegese in mehrfacher Weise innerhalb der Neutestamentlichen Wissenschaft erhellend sein:

1. Altkirchliche Exegese partizipiert an gewissen Eigenheiten antiker Kultur im Vergleich zu anderen Kulturen, etwa im Bereich des Rezeptionsverhaltens. Auch und gerade die Wahrnehmung antiker Christentumskritiker kann für die Erhellung antiker Lesegewohnheiten aufschlussreich sein.

2. Die Anerkennung der Paulusbriefe als Teil der Heiligen Schrift führt für altkirchliche Exegese zu neuen intertextuellen Bezügen, die nach heutiger Sicht eher unter die traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen fallen. Gewiss hat der Prozess des Kanonischwerdens der paulinischen Briefe im speziellen das Rezeptionsverhalten ihrer Leser geändert und im Allgemeinen zu einer Transformation griechisch-römischer Kultur beigetragen. Aber

¹⁰⁷ PHILO VON ALEXANDRIEN, *de decalogo* 173.

¹⁰⁸ A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930 = 1981, 216; E. P. SANDERS, *Paulus und das antike Judentum* (s.o. Anm. 64), 443.

¹⁰⁹ Th. ZAHN *Der Brief des Paulus an die Galater*, KNT 9, 3. Aufl. Leipzig 1922, 133f., H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, KEK 7, 12. Aufl. Göttingen 1962, 63; F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, HThK IX, Freiburg 1974, 181.

die neu gewonnenen Sinnbezüge setzen teilweise auch gute *Möglichkeiten* der historischen Rekonstruktion wie der theologischen Deutung frei.

3. Manchmal kann patristische Exegese als Hilfe zur Selbstkontrolle dienen. Einiges, was heute als *crux interpretum* gilt, war es damals auch schon. Hier gilt in der Tat Koh 1,9: Es geschieht nichts Neues unter der Sonne. Das kann zu Gelassenheit führen – und auch zur Selbstkritik mahnen: Wie zwingend kann unsere Argumentation dann wirklich sein?

Wenn patristische Exegese eine bestimmte Interpretation nicht kennt oder aber vehement ablehnt, dann kann man fragen, ob es nur die Traditionsgebundenheit dieser Autoren ist, die eine solche Ablehnung motiviert. Wenn patristische Exegese eine bestimmte Interpretation einhellig favorisiert, sollten wir uns nach unseren Gründen für unsere andere Entscheidung befragen lassen.

Diese Hilfe zur Selbstkontrolle bietet altkirchliche Exegese natürlich nur dann, wenn nicht eine der anfangs benannten Grenzen altkirchlicher Schriftauslegung im Spiel ist, die Tendenz der Harmonisierung, die Unkenntnis des jüdischen Hintergrundes oder gar die antijüdische Attitude, die diese Exegese durchgehend durchzieht. Altkirchliche Kommentatoren können unsere Gesprächspartner sein, sie sind aber nicht unsere Herren.