

Paul-Gerhard Klumbies

Zwischen Pneuma und Nomos

Neuorientierung in den galatischen Gemeinden

(=WuD 19 [1987] 109-135)

I

Welche historische Situation in den galatischen Gemeinden wird hinter den Ausführungen des Paulus im Galaterbrief sichtbar?¹ Laut W. Schmithals wird die Rekonstruktion dadurch erschwert, "daß Paulus nur sehr spärlich über die Vorgänge in Galatien orientiert war". "Er kennt anscheinend lediglich einige Vorwürfe bzw. Forderungen und Verhaltensweisen der Häretiker, ohne offenbar über deren Herkunft und deshalb auch über ihre Gesamthaltung Genaueres zu wissen"².

Die vorliegende Studie geht demgegenüber von der Voraussetzung aus, daß Paulus über die Lage in Galatien weder schlecht informiert ist noch den Konflikt falsch darstellt. Vorausgesetzt ist vielmehr, daß der Apostel klar vor Augen hat, an wen und in welche Situation hinein er schreibt. Methodisch ist daran festzuhalten: Solange es möglich ist, zu einer schlüssigen Erklärung des Argumentationsgangs vor dem Hintergrund einer klaren Situationsbeschreibung zu gelangen, ohne Paulus Unkenntnis oder Mißverständnisse vorhalten zu müssen, ist einer solchen Lösung der Vorzug zu geben vor einer, die dieses nicht vermag.

Deutlich ist, daß Paulus auf die Vorgänge in Galatien im Rahmen einer theologischen Wertung eingeht. Im folgenden soll versucht werden, seine Bewertung

¹ Vgl. dazu in neuerer Zeit die Arbeiten von H. D. Betz, Geist, Freiheit und Gesetz, ZThK 71 (1974) 78-93; ders., Galatians, Hermeneia (1979); Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter (1975) 103-125; ders., Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief, in: Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament, Bd. 2, hg. v. G. Klein (1979) 183-195; W. Marxsen, Einleitung in das Neue Testament (⁴1978) 56-71; D. Lührmann, Der Brief an die Galater, ZBK NT 7 (1978); J. Becker, Der Brief an die Galater, NTD 8 (1981); W. Schmithals, Judaisten in Galatien?, ZNW 74 (1983) 27-58.

² W. Schmithals, Die Häretiker in Galatien, in: ders., Paulus und die Gnostiker, ThF 35 (1965) 9-46, hier 12. Vielhauer, Geschichte 121 polemisiert gegen diese Voraussetzung Schmithals', indem er ihm vorwirft, "bestens informiert" sein zu wollen, "und zwar durch den Gal des schlecht informierten Apostels". Später präzisiert Schmithals seine Voraussetzung als "allgemeine hermeneutische Einsicht" (Judaisten 29, Hervorhebung vom Verf.).

der Vorgänge und die tatsächliche historische Situation zu unterscheiden³. Auf diese Weise soll vermieden werden, aus den paulinischen Aussagen zu schnell direkte Schlüsse auf die Lage in Galatien zu ziehen. Die z.T. polemischen Darlegungen des Paulus sollen nicht *unmittelbar* als eine Beschreibung des vorfindlichen Ist-Zustandes in Galatien verstanden werden. Es soll vielmehr geprüft werden, inwiefern Äußerungen und Argumentationen, die Paulus im Blick auf Galatien vornimmt, etwas über ihn selbst aussagen und inwieweit sie etwas von den galatischen Gemeinden und den Eindringlingen in Galatien erkennen lassen. Mit dieser Aufgabenstellung ist zugleich eine zweite Differenzierung gegeben. Es muß auch unterschieden werden zwischen Aussagen, die über die Gemeinden in Galatien Auskunft geben, und Hinweisen, die sich auf die im Hintergrund stehenden Gegner beziehen. Aussagen, die Paulus an die galatischen Gemeinden richtet bzw. über sie macht, sind nicht unmittelbar für die Frage nach den Gegnern auszuwerten (vgl. 1,1.11f). Umgekehrt sind Äußerungen über das Verhalten der Gegner nicht einfach mit der Haltung der galatischen Gemeinden zu identifizieren (vgl. 6,12f). Die Intentionen beider Gruppen, ihre theologische Anschauung und ihre Praxis sind nicht a priori gleichzusetzen. Es muß damit gerechnet werden, daß die galatischen Gemeinden die Neuerungen der eingedrungenen Lehrer nur teilweise übernommen haben bzw. mit einer neuen religiösen Praxis, die sie eingeführt haben, nicht die gleichen theologischen Inhalte und Konsequenzen verbinden wie ihre Lehrer und erst recht Paulus selbst.

II

Abgesehen von dem Gnaden- und Friedenswunsch in V. 3 wendet sich Paulus erstmals in Gal 1,6 direkt an die Adressaten seines Briefes. Statt des zu erwartenden Proömiums mit einer Danksagung für den Glaubensstand der Galater äußert er sein Befremden über ihren Abfall von Gott. Die Verwendung von $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$ entspricht dem Sprachgebrauch griechischer Rhetoriker⁴. Paulus bezichtigt die Galater eines Verhaltens, das er Abfall zu

³ Damit ist nicht die Möglichkeit einer Trennung von Darstellung und Ereignis behauptet. Es soll lediglich gezeigt werden, wie bei konsequenter Berücksichtigung des paulinischen Anteils an der Darstellung sich das Bild von den Ereignissen in Galatien verändert.

⁴ G. Bertram, Art. $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\kappa\tau\lambda.$, ThWNT III 27-42, hier 40.

einem anderen Evangelium nennt. Er gebraucht die Sprache der Demagogie.⁵ Über die faktische Haltung der Angesprochenen ist damit jedoch noch nichts gesagt. Zusätzliche Schärfe verleiht Paulus seinem Angriff durch das wertende οὕτως ταχέως.

V. 7a knüpft an das Schlagwort ἕτερον εὐαγγέλιον an und stellt fest: Ein solches gibt es gar nicht. Paulus hat den Begriff in V. 6b also in polemischer Absicht eingesetzt. Er führt als Vorwurf gegen die Galater etwas ins Feld, das nach seiner Auffassung real nicht existiert. Von V. 7a nach V. 7b wechselt Paulus die Argumentationsebene. Er verläßt den theologischen Gegenstand. Der Begriff ἕτερον εὐαγγέλιον wird nicht weiter expliziert. An die Stelle einer sachlichen Auseinandersetzung über die von ihm aufgeworfene Alternative "Evangelium - anderes Evangelium" tritt eine Personalisierung des Problems. "Es gibt da. gewisse Leute, die euch verwirren und das ,Evangelium von Christus in sein Gegenteil verkehren"⁶ wollen." Das durch ταρασσοντες und μεταστρέψαι gegebene Werturteil über die Vertreter der anderen Lehre erübrigt die inhaltliche Auseinandersetzung⁷. An ihre Stelle tritt der Fluch über die, die etwas anderes als Evangelium verkünden, und die Verpflichtung auf das paulinische Anfangsevangelium (V. 8.9)⁸.

In V. 11 und V. 12 redet Paulus wie in V. 6 die galatischen Gemeinden direkt an. Das gibt seiner Aussage die Pointe. Paulus behauptet, sein Evangelium sei nicht nach Menschenart, und begründet dies in doppelter Weise: Erstens habe er es nicht von einem Menschen empfangen, und zweitens sei er auch nicht gelehrt worden, sondern habe es durch Offenbarung Jesu Christi. Er weist damit für seine eigene Verkündigung genau das von sich, was nach seiner Auffassung auf die Galater zutrifft. *Ihr* "anderes" Evangelium ist nach Menschenart, denn *sie* haben es von Menschen empfangen, nämlich von den ταρασσοντες (V. 7). Sie, die Galater, sind es auch, die gelehrt worden sind, von eben diesen ταρασσοντες, während er, Paulus, sich auf eine unmittelbare Christusoffenbarung berufen kann.

⁵ Betz, Galatians 45.

⁶ Übersetzung von μεταστρέψαι nach W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (1971) 1015.

⁷ Paulus unterscheidet in V. 6 und V. 7 zwischen den galatischen Adressaten ("ihr"; "euch") und denen, die offenkundig eine andere Lehre vertreten als er selbst (οἱ ταρασσοντες; θέλοντες).

⁸ Der hermeneutischen Fragestellung widmet sich E. Gräßer, Das eine Evangelium. Hermeneutische Erwägungen zu Gal 1,6-10, ZThK 66 (1969) 306-344.

Die zwei Begründungen in V. 12 erklären sich also dicht aus einer Frontstellung gegen die im Hintergrund befindlichen Eindringlinge. Sie richten sich vielmehr direkt an die galatischen Gemeinden als die Adressaten des Briefes. Darauf weist die Anrede in V. 11a ausdrücklich hin. Es ist daher nicht so, daß Paulus sich an dieser Stelle gegen den Vorwurf verteidigt, sein Evangelium sei menschlichen und nicht göttlichen Ursprungs⁹. Seine Äußerungen enthalten, im Gegenteil eine polemische Stoßrichtung gegen die galatischen Gemeinden. Paulus streicht die Vorzüge seines Evangeliums heraus, um den Galatern zu sagen: Was bei euch als Evangelium verkündet wird, stammt von Menschen und ist nach Menschenart.

Annähernd parallel zu den Aussagen über sein Evangelium formuliert Paulus in V. 1 den Briefeingang. W.. Schmithals und Ph. Vielhauer sehen hinter der Formulierung übereinstimmend denselben Vorwurf der Häretiker wie in V. 11f. Wie sein Evangelium, so sei auch der paulinische Apostolat nicht von Gott¹⁰. Das hieße, daß Paulus im ersten Satz seines Briefes nicht auf die Adressaten seines Schreibens eingeht, sondern auf den Vorwurf einer hinter den Gemeinden stehenden Gruppe reagiert. Wahrscheinlicher ist

⁹ Schmithals, Häretiker (Anm. 2) 13 meint, Paulus begegne an dieser Stelle dem Vorwurf "seiner galatischen Gegner", er solle sein Evangelium von Menschen empfangen haben. Schmithals folgert weiter, daß der Vorwurf der Abhängigkeit nur von Gnostikern stammen könne (a.a.O. 17). Da es jedoch. Paulus ist, der hier einen Vorwurf erhebt, ist diese Schlußfolgerung gegenstandslos. Vielhauer, Geschichte (Anm. 1) 117 kann, da er die Gnostiker-Hypothese ablehnt, bei gleicher Voraussetzung wie Schmithals zunächst nur eine Äporie feststellen. Auch er vertritt die Auffassung, die Häretiker bestritten Paulus den göttlichen Ursprung seines Evangeliums (ebd.). Als gegnerischen Vorwurf "vermutet" er im Anschluß an H. Schlier, Der Brief an die Galater, KEK (¹²1962) 22, "daß Paulus ‚kein Offenbarungsempfänger des Messias Jesus sei und deshalb sich nicht mit den Jerusalemer Autoritäten messen könne“ (a.a.O. 118). Schmithals wie Vielhauer unterscheiden nicht streng genug zwischen den galatischen Gemeinden und den Gegnern in Galatien. So spricht Schmithals vom Vorwurf der "galatischen Gegner" und entnimmt Äußerungen, die Paulus an die galatischen Gemeinden richtet, Vorwürfe der Gegner gegenüber Paulus. Die Tendenz, zwischen beiden Gruppen nicht deutlich zu trennen, Hinweise über die eine Gruppe für Aussagen über die andere zu verwenden und damit letztlich hinsichtlich der von ihnen vertretenen Theologie beide Gruppierungen zu identifizieren, tritt schon in der Einleitung von Schmithals' Aufsatz hervor. Dort schreibt er, daß es "bei einer Untersuchung über die galatischen Gegner des Paulus nur noch um die Frage des ‚Mehr oder Weniger ihrer Gesetzmäßigkeit gehen zu können“ scheint, und paraphrasiert diese Frage wenige Zeilen später selbst mit den Worten: "wie weit geht die galatische Gesetzmäßigkeit? (a.a.O. 9, Hervorhebungen von mir). Vielhauer wertet ebenfalls Aussagen des Paulus, - die auf die Situation in Galatien hinweisen; unmittelbar für die Einordnung der Gegner aus. Er unterscheidet nicht exakt, welche Angaben lediglich etwas über die galatischen Gemeinden mitteilen und welche tatsächlich etwas über die Gegner erkennen lassen (Geschichte 1 13ff).

¹⁰ Schmithals, Häretiker 13; Vielhauer, Geschichte 117; vgl. auch G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel, Bd. II: Antipaulinismus im frühen Christentum, FRLANT 130 (1983) 145; J. Eckert, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, BU (1971) 164. hält "die polemische Wendung οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου" ebenfalls für eine "Apologie gegenüber Angriffen auf seinen Apostolat bzw die Art seines Apostolats". Er verweist in dieser Frage auf einen Konsens der "meisten Kommentatoren" (ebd., Anm. 3).

jedoch, daß er sich wie in V. 6 und V. 11f direkt an die Galater wendet¹¹. Er stellt ihnen gegenüber seine eigene Unabhängigkeit von Menschen heraus und reklamiert so gleich zu Beginn des Briefes für sich, was er den Galatern abspricht. Der V. 6f und V. 11f bestimmende polemische Akzent ist also auch schon im Briefanfang in V. 1 enthalten. V 6f und V. 11f entfalten den im Eingang angelegten Vorwurf¹².

Den Rückblick auf seine Vergangenheit in V. 13ff gestaltet Paulus ebenfalls im Blick auf die Galater. Er hat seine feste Einbindung in das Judentum (V. 14) aufgegeben, als Gott seinen Sohn (in) ihm offenbarte (V. 15f). Um des Evangeliums willen bricht er mit seiner Vergangenheit Er gibt damit einen glänzenden Status auf, für den er sich intensiv eingesetzt hatte (V. 14). Obwohl die Galater nichts von dem zu verlieren haben, was er um des Evangeliums willen hinter sich gelassen hat, fallen sie, so sein Urteil, schon nach kurzer Zeit ab. Seine neugewonnene Menschenunabhängigkeit bewährt Paulus; sogleich hinsichtlich seiner Evangeliumsverkündigung unter den Heiden, indem er – man könnte hinzufügen: anders als die Galater – sich nicht „mit Fleisch und Blut“ (V. 16) bespricht. Auch gegenüber den Jerusalemern behauptet er seine Selbständigkeit (V. 17–19). Diese Unabhängigkeit hat er über lange Jahre beibehalten (1,18; 2,1).

Ganz anders, die Galater. Gerade erst zum ‚Christentum‘ gekommen, sind sie, laut Paulus, auch schon wieder abgefallen, verwirrt durch namenlose τινές und zwar οὕτως ταχέως (1,6.7)¹³. Ihre schnelle Hinwendung zu den eingedrungenen Lehrern steht in grellem Kontrast zu seinem eigenen Verhalten. In diesem Zusammenhang erhalten die chronologischen Angaben von 1,18 und 2,1 ein besonderes Gewicht. Sofern sie nicht primär zur Erstellung einer Paulus-Chronologie herangezogen werden¹⁴, sieht man ihren

¹¹ Paulus läßt im übrigen ausdrücklich erkennen, wo er die Eindringlinge selbst meint; vgl. 1,7; 3,1; 4,17; 5,7.10.12; 6,12.13

¹² Für die Auffassung, V. 1 und V. 11f nicht apologetisch, sondern polemisch attackierend zu verstehen, spricht auch der Duktus von V. 1–12. In V. 6 ist die Polemik deutlich. Wären V. 1 und V. 11f apologetisch aufzufassen, würde Paulus zwischen Apologie, Polemik und wiederum Apologie hin- und herwechseln. So aber läßt sich der gesamte Abschnitt V. 1–12 als einheitlich polemisch begreifen. Zuzugeben ist jedoch, daß die Argumentation für den polemischen Charakter von V. 1 nicht so stark ist wie die von V. 11f. Der Vers allein könnte ‚die Deutung nicht tragen. Jedoch gilt auch für die Interpretationen, die Paulus in V. 1 und V. 11f auf einen Vorwurf der Gegner reagieren sehen, daß sie ihr Verständnis des Eingangsverses von V. 11f her gewinnen. Vgl. Schmithals, Häretiker 13 und Vielhauer, Geschichte 117.

¹³ „Ταχέως qualifiziert das μετατίθεσθαι“ (Gräßer a.a.O. [Anm.8] 314, Anm. 25).

¹⁴ Vgl. A. Suhl, Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie, StNT 11 (1975) 47.

Zweck darin, "die Unabhängigkeit des Apostels und seines Evangeliums zu betonen"¹⁵. Das ist zwar richtig, reicht aber als Erklärung nicht aus. Die Angaben müssen vielmehr aus dem Gegensatz zwischen Paulus und den galatischen Gemeinden heraus verstanden werden. Paulus will tatsächlich seine Unabhängigkeit und die seines Evangeliums hervorheben. Er zielt jedoch damit unmittelbar auf das Verhalten der Galater. Es geht ihm darum, den Unterschied zwischen seinem eigenen Verhalten und dem der Galater hervorzuheben. Er kann darauf verweisen, daß er die durch das Christusgeschehen eröffnete Unabhängigkeit gegenüber maßgeblichen Personen bewahrt hat und zwar über einen langen Zeitraum hinweg. Im Zuge seiner Argumentation liegt ihm also daran, den schnellen Abfall der Galater durch die Betonung der Länge des Zeitraums seiner eigenen Unabhängigkeit zu kontrastieren. Im Blick auf die Chronologie des Paulus sind die angegebenen drei (1,18) und vierzehn (2,1) Jahre also zu addieren¹⁶. Paulus hat seine Unabhängigkeit über einen langen Zeitraum bewahrt und sie in schwierigen Situationen bewährt.

Die Aufzählung der verschiedenen Missionsetappen seit der Bekehrung erklärt sich also aus dem Gesamtduktus von Kap. 1. Paulus argumentiert gegenüber den galatischen Gemeinden einheitlich polemisch. Ihr Verhalten - schneller Abfall, Abhängigkeit von Leuten, die sie anderes lehren - gibt die Folie für die Darstellung seines eigenen Weges ab: Offenbarung, Bewahrung der Unabhängigkeit selbst gegenüber Autoritäten - und das über lange Jahre. Als gemeinsame Elemente einer einheitlich polemischen Argumentation verstanden greifen die sachlichen und die chronologischen Angaben sinnvoll ineinander.

Das in Kap. 1 eingebrachte Thema "Unabhängigkeit" findet seine Fortsetzung in dem Rückblick auf die Verhandlungen in Jerusalem (2,1-10) und die Auseinandersetzung in Antiochien (2,11-14). In Jerusalem ist der von Paulus eingeschlagene Weg (2,2.3) bestätigt worden. Seine Verkündigung unter den Heiden ist von Jakobus, Kephas und Johannes als gleichberechtigt anerkannt worden (2,9). Er hat das von ihm verkündigte Evangelium von nachträglichen Korrekturen freihalten können. Auch der Rückblick auf

¹⁵ Schlier a.a.O. (Anm. 9) 60. Ebenso Lüdemann a.a.O. (Anm. 10) 148 und ders., Paulus, der Heidenapostel, Bd. 1: Studien zur Chronologie, FRLANT 123 (1980)77.

¹⁶ Hinsichtlich der Chronologie urteilt anders Suhl a.a.O. (Anm. 14) 46.47. Nach seiner Auffassung bezieht sich der Zeitraum von vierzehn Jahren auf die Zeit seit der Bekehrung.

den Apostelkonvent bedeutet, damit eine Spitze gegenüber den galatischen Gemeinden angesichts der Tatsache, daß sie offensichtlich sehr bereitwillig in Veränderungen ihrer theologischen Position eingewilligt haben. Auffällig ist, daß Paulus als Verhandlungsgegenstand das Thema "Beschneidung" nennt (2,3.7.8.9). Das Stichwort νόμος, das besonders im Mittelteil des Briefes, Gal 3 und 4, eine zentrale Rolle spielt, fällt dagegen in diesem Zusammenhang - anders als in Apg 15,5¹⁷ - nicht. Diese Beobachtung darf nicht vorschnell dadurch nivelliert werden, daß als Verhandlungsgegenstand das "Evangelium, das die Beschneidung und das Gesetz den Heidenchristen gegenüber nicht geltend machte"¹⁸, genannt wird. Auch die Feststellung, daß mit der Freiheit (2,4) "konkret die Freiheit vom Beschneidungsgebot, darüber hinaus aber auch die Freiheit vom Gesetz im ganzen"¹⁹ gemeint sei, verstellt eher den Blick für die auffällige Besonderheit der paulinischen Darstellung. Der sofortige Blick auf das historisch greifbare Ergebnis des Apostelkonvents: "Der Konvent bestätigt das Recht der gesetzesfreien Heidenmission Pauli"²⁰, blendet die zum Verständnis der galatischen Situation wichtige Fragestellung aus, warum Paulus in seiner Schilderung der Jerusalemer Ereignisse gegenüber den Galatern gerade *nicht* vom Gesetz spricht. Wie kann Paulus ausgerechnet an dieser Stelle darauf verzichten, in einem Brief, der, dem Thema "Gesetz" breite Passagen widmet? Der Grund dafür muß in den galatischen Verhältnissen gesucht werden. Das Fehlen des νόμος-Begriffs in der paulinischen Darstellung des Apostelkonvents bedeutet ein erstes wichtiges Indiz dafür, daß das Halten des Gesetzes nicht den zwischen Paulus und den galatischen Gemeinden umstrittenen Konfliktpunkt bildet. Paulus schreibt nicht, daß er auf dem Apostelkonvent seine *Gesetzesfreiheit* verteidigt habe. Vielmehr streicht er heraus, daß er die Evangeliumsverkündigung ohne *Beschneidung* behauptet habe.

Daß die Galater im Begriff stehen, die Beschneidung in ihren Gemeinden einzuführen, geht aus dem Brief deutlich hervor (5,2f; 6,12f). An keiner Stelle ist jedoch

¹⁷ vgl. auch Apg 15,10.

¹⁸ Eckert a.a.O. (Anm. 10) 184.

¹⁹ Schlier a.a.O. (Anm. 9) 71-72.

²⁰ Lüdemann a.a.O. (Anm. 15) I, 95. Betz, Galatians (Anm. 1) 85 bezeichnet ebenfalls das *gesetzesfreie* Evangelium als Verhandlungsgegenstand. Auch wenn das in Jerusalem historisch der Fall war: Den Galatern schreibt Paulus *davon* nichts.

davon die Rede, daß sie das Gesetz übernommen haben²¹. Die Tatsache, daß die Galater die Beschneidung einführen wollen, ist daher nicht von vornherein mit einer Hinwendung zum Gesetz gleichzusetzen. Die bevorstehende Einführung der Beschneidung darf nicht a priori als Ausdruck ihrer erklärten Hinwendung zum Gesetz verstanden werden. Als aufweisbares Faktum ist in den galatischen Gemeinden zunächst nur festzustellen, daß sie kurz vor der Einführung der Beschneidung stehen. Darauf bezieht sich Paulus direkt; und dies berücksichtigt er für seine Schilderung der Jerusalemer Zusammenkunft. Die theologische Frage nach der Zusammengehörigkeit von Beschneidung und Gesetz bedeutet ein Problem, dem Paulus sich mit seinem Brief insgesamt stellt.

Für die Darstellung des Apostelkonvents im Blick auf die galatische Situation gilt jedoch: Wenn Paulus in seinem Rückblick gegenüber den Galatern herausstriche, daß er in Jerusalem seine *Gesetzesfreiheit* behauptet habe, liefe er Gefahr, mit seiner Argumentation ins Leere zu zielen. Die Galater hätten ihm sofort als Einwand entgegenhalten können, daß sie sich dem Gesetz ja gar nicht unterstellt hätten. Sie hätten lediglich vor, sich der Beschneidung zu unterziehen. Wenn Paulus in Jerusalem die Gesetzesfreiheit verteidigt hätte, dann hätte das mit ihrer Situation nichts zu tun! Daß Paulus also als Gegenstand der Jerusalemer Verhandlungen das Thema "Beschneidung" nennt, hat einen konkreten Bezug zu den Vorgängen in Galatien. *Damit* kann Paulus gegenüber den Galatern argumentieren, und er tut es auch, indem er in 2,1-10 schildert, wie entschieden er für das *beschneidungsfreie* Evangelium eingetreten ist. Er hat das von ihm vertretene Evangelium behauptet, selbst gegenüber so maßgebenden Personen wie Jakobus, Kephas und Johannes, die für eine gegenteilige Praxis eintreten. Darin unterscheidet er sich markant von den Galatern, die unter dem Einfluß "irgendwelcher" (1,7) Eindringlinge "so schnell" (1,6) von ihrem ursprünglichen Kurs abgewichen sind. Durch den Hinweis auf die Anerkennung seines beschneidungsfreien Evangeliums durch die Säulen kann er zusätzlich zu seiner eigenen theologischen Argumentation in 2,15 - 5,12 die Legitimität seiner Verkündigung auch formal unterstreichen.

Der Konflikt mit Petrus in Antiochien bedeutet für Paulus wie die Verhandlungen in Jerusalem eine Frage der Wahrheit des Evangeliums (2,5.14). Die Schilderung, die

²¹ Auch in 4,8-11 und 4,21 nicht! Dazu s. u. S. 120f.

Paulus von dem Zwischenfall gibt, ist überaus polemisch gehalten. Er bezeichnet Petrus als κατεγνωσμένος (2,11b), wirft ihm Furcht vor den Judenchristen vor (2,12), beschuldigt ihn, die übrigen Judenchristen in Antiochien und Barnabas der Heuchelei (2,13) und hält ihnen vor, daß sie nicht in der Wahrheit des Evangeliums gehen (2,14). Die Heftigkeit, mit der Paulus auf dieses zurückliegende Ereignis eingeht, weist darauf hin, daß auch in die Darstellung dieser Szene seine gegenwärtigen Erfahrungen mit der galatischen Situation einfließen²². Die Skizze der Auseinandersetzung in Antiochien wird für Paulus zum Anlaß einer grundlegenden theologischen Stellungnahme gegenüber den Galatern (2,15-21)²³. Er knüpft an die Ereignisse in Antiochien an, um den galatischen Gemeinden das theologische Problem vor Augen zu stellen, das für ihn hinter dieser Auseinandersetzung um die Tischgemeinschaft steckt. Es ist anzunehmen, daß in der paulinischen Beurteilung des Verhaltens des Petrus und der übrigen eine Wertung vorliegt, die die Beteiligten selbst nicht teilten²⁴. Paulus kann "schon eine in den Augen des Petrus und der anderen antiochenischen Judenchristen nur sehr zurückhaltende Erwartung auf Meiden von Verunreinigendem seitens der Heidenchristen im Interesse des Zusammenlebens mit den Judenchristen als Nötigung zum ἰουδαΐζειν beurteilen und dem mit aller Konsequenz entgegenzutreten"²⁵.

Für Paulus besteht das theologisch gleiche Grundproblem, das er in Antiochien sieht, auch in Galatien. Wie sich hinter der aufgekündigten Tischgemeinschaft in Antiochien für Paulus letztlich die theologische Frage nach der Gerechtigkeit ἐξ ἔργων νόμου oder ἐκ πίστεως verbirgt, so stellt sich für ihn in Galatien die gleiche Alternative in bezug auf den Empfang des Pneumas (3,1-5). Durch die Nennung des Begriffs πνεῦμα spricht er die Galater auf die Grunderfahrung ihres Christentums an. Am Anfang des Christentums in Galatien stand die Erfahrung des Pneumas. Zu denken ist dabei an ein

²² Vgl. D. Lührmann, Abendmahlsgemeinschaft? Gal 2,11ff, in: Kirche, FS G. Bornkamm, hg. v. D. Lührmann und G. Strecker (1980) 271-286, hier 278-279: "Der Grund für diese Polemik ist wieder in der galatischen Situation zu suchen, weil nun dort wie einst in Jerusalem und Antiochien die ‚Wahrheit des Evangeliums‘ auf dem Spiel steht" (279).

²³ Vgl. dazu R. Bultmann, Zur Auslegung von Galater 2,15-18, in: ders., Exegetica, hg. v. E. Dinkler (1967) 394-399; G. Klein, Individualgeschichte und Weltgeschichte bei Paulus, in: ders., Rekonstruktion und Interpretation, BEvTh 50 (1969) 180-224, hier 181-202; Schmithals, Judaisten (Anm. 1) 37-43.

²⁴ T. Holtz, Der antiochenische Zwischenfall, (Galater 2.11-14), NTS 32 (1986) 344- 361, hier 345.

²⁵ A.a.O. 346.

enthusiastisches Geistchristentum²⁶ mit ekstatischen Phänomenen; darauf weist die Formulierung vom Schreien des Geistes in 4,6. Auf dieses Anfangsdatum der galatischen Christenheit bezieht sich Paulus in 3,1-5 ebenso zurück wie in dem appellativen Abschnitt 5,16-25. In 6,1 redet er die Galater als οἱ πνευματικοί an. Auf ihre Pneuma-Erfahrung sind sie nach wie vor ansprechbar; und hieran kann Paulus mit seiner Argumentation anknüpfen. Nach einer offensiv attackierenden Anrede (3,1a) hat er nur eine (τοῦτο μόνον) entscheidende Frage: Habt ihr das Pneuma ἐξ ἔργων νόμου empfangen oder ἐξ ἀκοῆς πίστεως (3,2b und 5b)?²⁷ Die Antwort ist klar. Die Frage zielt auf einen Konsens mit den Galatern. Das Pneuma stammt aus der Predigt des Glaubens.

Über das verbindende καθώς zu Beginn von V. 6 wird Abraham in eine Beziehung zu der Alternativfrage von V. 5b gebracht. Wie sich die Frage ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως bei den Galatern hinsichtlich des Empfangs des Pneumas stellt (V. 1-5), so bei Abraham in bezug auf die δικαιοσύνη. Die Antwort in V. 1-5 ist eindeutig - ebenso wie bei Abraham: Er glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet (V. 6). V. 6-9 knüpft damit an die zweite Hälfte der von Paulus aufgestellten Alternative ἐξ ἔργων νόμου - ἐξ ἀκοῆς πίστεως an. Schon bei Abraham war der Glaube das Entscheidende. Was also für die Galater im Blick auf den Empfang des Pneumas gilt, besaß Gültigkeit schon für die Gerechtigkeit Abrahams und besitzt Geltung für die mit Abraham verbundenen Theologumena "Abrahamssohnschaft" und "Teilhabe am Segen" (V. 7-9). Auch sie sind nach Paulus konstitutiv an die πίστις gebunden.

In 3,6-9 entwickelt Paulus damit zum dritten Mal nach 2,15-21 und 3,1-5 seinen Gedankengang unter der Alternative ἐξ ἔργων νόμου - ἐκ πίστεως. Die Probleme selbst jedoch waren in Antiochien, in Galatien und bei Abraham "als Garant der jüdischen Heilsgeschichte"²⁸ sehr unterschiedliche. In Antiochien wurde nicht über den Gegensatz ἐξ ἔργων νόμου - ἐκ πίστεως gestritten, sondern konkret über die Aufkündigung der Tischgemeinschaft mit Heidenchristen. Paulus jedoch sieht in dem Streit den theologischen Grundkonflikt zwischen Gesetzeswerken und Glauben aufbrechen. Er

²⁶ Vgl. dazu im einzelnen Betz, Geist (Anm. 1) 80; Marxsen a.a.O. (Anm. 1) 67.68.

²⁷ Es geht Paulus also bei seiner Frage nicht um die Alternative ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως als solche. Er fragt vielmehr betont nach der Herkunft des *Pneumas* (gegen Schmithals, Judaisten 43).

²⁸ Becker a.a.O. (Anm. 1) 35.

behandelt den Disput gegenüber den Galatern in 2,15-21 auf einer theologisch prinzipiellen Ebene. Die Anfänge der galatischen Gemeinden sind durch pneumatische Erfahrungen geprägt (3,2.3.5). Das Pneuma bildet die Grundlage der galatischen Christenheit. Für Paulus ist auch dies ein Thema, das unter der Alternativfrage ἐξ ἔργων νόμου - ἐκ πίστεως zu behandeln ist. Indem Abraham unter dem Aspekt der Glaubensgerechtigkeit im Gegensatz zur δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου behandelt wird, wird er ebenfalls der von Paulus entwickelten Perspektive eingeordnet.

Die Alternative "aus Werken des Gesetzes" oder "aus Glauben" war als solche also weder in Antiochien Gegenstand der Auseinandersetzung noch gehört sie konstitutiv zu einer Argumentation mit der Person Abrahams. Gleiches gilt auch für die galatischen Gemeinden. Die Bedeutung der pneumatischen Erfahrungen für die Gemeinden kommt darin zum Ausdruck, daß Paulus auch in der Gegenwart selbstverständlich daran anknüpfen kann (3,2.3.5; 6,1). Paulus selbst ist es dann, der die inzwischen entstandenen Schwierigkeiten auf den theologischen Nenner ἐξ ἔργων νόμου - ἐκ πίστεως bringt. Der Gegensatz ἐξ ἔργων νόμου - ἐξ ἀκοῆς πίστεως bzw. ἐκ πίστεως ist also der hermeneutische Schlüssel, mit dem Paulus die ihm begegnende Wirklichkeit erschließt und ordnet. Auf diese Weise durchdringt er unterschiedliche Ereignisse und bringt sie auf einen gemeinsamen theologischen Nenner. Er kann so die theologische Dimension äußerlich verschiedenartiger Geschehnisse erfassen. Damit besitzt er ein Instrumentarium, mit dessen Hilfe er zu konkreten Aussagen in die verschiedenen Situationen hinein gelangen kann. Der hermeneutische Schlüssel selbst bildet jedoch nicht in Antiochien und auch nicht in Galatien das Problem, das dort umstritten war. Der Gegensatz "aus Werken des Gesetzes" oder "aus Glauben" ist vielmehr die theologische Denkkategorie, die Paulus selbst in die Debatte einführt. Er bezieht sich auf die pneumatischen Anfänge der Gemeinden zurück. Angesichts der entstandenen Schwierigkeiten argumentiert er jedoch nicht vom Pneuma her, sondern geht mit den Kategorien der Rechtfertigung auf die Probleme ein. Er trägt damit ein bereits ausgebildetes Argumentationsmodell an den galatischen Konflikt heran, das dieser als solcher nicht zwingend verlangt. Indem Paulus rechtfertigungstheologisch argumentiert, wendet er ein Denkmodell auf eine Situation an, die von sich aus diese Anwendung nicht erfordert. Die Anfänge der Gemeinden, die durch das Stichwort πνεῦμα theologisch auf den Begriff gebracht worden sind, dienen als

Anknüpfungspunkt für die gegenwärtige Argumentation. Die inzwischen erwachsenen Probleme werden jedoch aus der Perspektive der Rechtfertigung behandelt. Damit bildet die paulinische Rechtfertigungslehre nicht das Resultat der Auseinandersetzung zwischen Paulus und den Galatern. Sie ist im Gegenteil die theologische Voraussetzung, von der her Paulus sich in diesen Konflikt hineinbegibt.

Ab 3,10 wendet sich Paulus dem in der ersten Hälfte der Alternativfrage von V. 5b genannten Thema ἐξ ἔργων νόμου zu. Der Loskauf vom Fluch des Gesetzes durch Christus begründet die Verheißung des Geistes. Der Empfang dieser Verheißung, ihre Realisierung, hängt an der πίστις (3,14b). Paulus führt den Gedanken der Verheißung des Geistes in V. 14b in Parallelität zu seinen Aussagen über den Abrahamssegens ein. Dies zeigt der Vergleich zwischen V. 9,14a und V. 14b: Der Segen Abrahams ist an den Glauben gebunden (V. 9). Wie er zu den Heiden gelangt ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, (V. 14a), so die Verheißung des Geistes in V. 14b an "uns" διὰ τῆς πίστεως.

In V. 14b führt Paulus auf das Thema πνεῦμα zurück. Er setzt damit die Ausführungen von V. 10-14 über Gesetz, Loskauf und Segen Abrahams in Beziehung zu dem theologischen Zentralbegriff, der die Anfänge der galatischen Gemeinden kennzeichnet. Auf diese Weise schafft er eine Verbindung zu 3,1-5. Für V. 6-9 hatte er eine solche Beziehung über das καθώς zu Beginn von V. 6a hergestellt. Gleichzeitig wird durch den Zusammenhang zwischen V. 9 und V. 14 auch die innere Verbindung der Abschnitte V. 6-9 und V. 10-14 unterstrichen. Beide sind den Alternativen von V. 5b zuzuordnen, zugleich sind sie aber auch in sich so strukturiert, daß ihre Zusammengehörigkeit deutlich ist.

Die nachfolgenden Ausführungen schließen sich entweder per Stichwortanschluß an das Vorhergehende an oder ergeben sich folgerichtig aus dem zuvor Gesagten. Bis zum Ende von Kap. 4 sind die Aussagen deutlich aufeinander bezogen und voneinander abhängig²⁹.

Die Situation in Galatien rückt nach 3,1-5 in 4,8-11 wieder unmittelbar in den Blick. Paulus nennt in 4,10 direkt die in den galatischen Gemeinden geübte neue Praxis.

²⁹ 3,6-4,31 stellt einen einzigen zusammenhängenden Gedankengang dar, der als ganzer in Beziehung zu der in 3,1-5 und 5 und 6 erkennbaren Situation in Galatien gesetzt werden muß. Er verlangt nicht in jeder Einzelheit nach einer Übertragung auf die galatischen Verhältnisse. Auch sollte nicht versucht werden, einzelne Züge als unmittelbare Reaktion gegen eine hypothetisch erschlossene gegnerische Front zu interpretieren. Auf diese Weise werden einzelne Aussagen von einem vorgefaßten Gesamtbild der galatischen Situation her verstanden. Umgekehrt dienen sie wiederum als Stützen zur Rekonstruktion dieser Gesamtsituation (gegen Becker a.a.O. [Anm. 1] 35.39.44.46).

Die von Paulus unter das Evangelium geführten Galater beachten neuerdings ἡμέρας καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς. Es ist jedoch nicht davon die Rede, daß sie den νόμος halten³⁰. Auch wenn im Rahmen der *gegnerischen* Theologie Gestirnsordnung und Gesetz zusammengehören, ist Gal 4,9.10 nicht zu entnehmen, daß dieser Zusammenhang auch für die galatischen Gemeinden gilt, d. h. daß auch in den galatischen Gemeinden das Gesetz gehalten wurde. Zwar ist anzunehmen, daß die Gegner das Beachten der Gestirnsordnung als notwendigen Bestandteil einer umfassenden Gesetzesobservanz propagieren, der Brief läßt jedoch nichts davon sichtbar werden, daß die Galater dieses Gesamtverständnis übernommen haben. Nichts weist darauf hin, daß bei ihnen die Beachtung der Gestirnsordnung im Rahmen einer generellen Hinwendung zum Nomismus zu verstehen ist und damit pars pro toto für die Verpflichtung auf das Gesetz steht. Paulus kann den galatischen Christen also nicht unterstellen, daß sie das Gesetz halten; denn das ist faktisch nicht der Fall und liegt auch nicht in der Intention der Galater. Auch ist nichts davon zu erkennen, daß Paulus der irrigen Meinung ist, die Galater hielten das Gesetz³¹. Er spricht die Gemeinden vielmehr auf die von ihnen übernommene Sitte an und zieht die theologische Konsequenz, indem er die Parallele anstellt: Das Beachten der Gestirnsordnung ist Rückkehr zu den στοιχεῖα, ebenso wie der Zustand unter dem Gesetz Knechtschaft unter den στοιχεῖα τοῦ κόσμου ist (4,3.5)³².

In 4,12-20 geht Paulus weiterhin direkt auf die Situation in den galatischen Gemeinden ein. Dabei läßt er in 4,17³³ wie in 1,7 und 3,1 erkennen, daß er zwischen den

³⁰ Darauf weist Schmithals, *Judaisten* (Anm. 1) 48.49 mit Recht hin.

³¹ Wäre Paulus der Meinung, die galatischen Gemeinden hätten sich dem Gesetz unterstellt, wäre hier ebenso wie in 2,1-10 ein direkter Hinweis darauf zu erwarten. Das ist aber nicht der Fall.

³² Während Paulus in 4,3.5 den Zustand unter dem Gesetz als Knechtschaft unter den στοιχεῖα τοῦ κόσμου bezeichnet, nennt er in 4,9.10 das Halten von Tagen, Monaten, Zeiten und Jahren eine Hinwendung zu den πτωχὰ στοιχεῖα. Ob στοιχεῖα als "ein Stichwort des gegnerischen Evangeliums" aufzufassen ist (so D. Lührmann, *Tage, Monate, Jahreszeiten, Jahre*, in: *Werden und Wirken des Alten Testaments*, FS C. Westermann, hg. v. R. Albertz u. a. [1970] 428-445, hier 431, Anm. 15) oder von Paulus selbst eingeführt ist (so Vielhauer, *Gesetzesdienst* [Anm. 1] 192), ist nicht entscheidend (vgl. Schmithals, *Häretiker* [Anm. 2] 49). Festzuhalten ist jedoch, daß von dem Begriff στοιχεῖα nicht auf Gesetzlichkeit *in den galatischen Gemeinden* geschlossen werden kann; allerdings auch nicht auf gnostische Engelverehrung (gegen Schmithals a.a.O. 30-32). Gegen die divergierenden Positionen Schmithals', Vielhauers und Lührmanns ist gemeinsam einzuwenden, daß sie von den paulinischen Aussagen in 4,9f Rückschlüsse auf die Position der Gegner ziehen – was notwendig ist –, diese dann jedoch, wenn auch auf je unterschiedliche Weise, mit der Haltung der galatischen Gemeinden identifizieren – was vom Text her nicht verifizierbar ist.

³³ Lührmann a.a.O. (Anm. 1) 74 paraphrasiert 4,17: "Seinen Gegnern wirft er vor, sie eiferten nur für sich selber, versuchten, die Gemeinden zu isolieren, unterstellt ihnen, sie hätten nur das Ziel, die Gemeinden ganz an sich selber zu binden."

Gegnern, die etwas anderes lehren, und den galatischen Christen, an die er seinen Brief richtet, unterscheidet.

Den νόμος selbst als Beweis für seine eigene Argumentation zieht Paulus in 4,21-31 heran. Zunächst spricht er in V. 21 die Gemeinden an als οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες. Dies wird häufig als Beleg für den Nomismus der galatischen Gemeinden interpretiert³⁴. Aber Paulus referiert hier nicht die erklärte Willensäußerung seiner Adressaten. Er wertet ihr Verhalten von seinen theologischen Voraussetzungen her. Anders als bei der Gestirnsordnung in 4,10 durch die beschreibende Verbform παρατηρεῖσθε konstatiert er in 4,21 nicht einen vorliegenden Tatbestand. Er kann den Galatern nicht unterstellen: Ihr *habt* euch unter das Gesetz begeben! Das kommt durch θέλοντες klar zum Ausdruck³⁵. Vielmehr hält er selbst den Galatern in polemischem Ton die Konsequenz aus dem vor, was er von ihnen weiß. Dazu gehört neben dem Halten der Tage, Monate, Zeiten und Jahre auch die Tatsache, daß sie offenkundig im Begriff bzw. kurz davor stehen, die Beschneidung zu übernehmen (5,2-11; 6,12-15). Ein solches Verhalten attackiert Paulus als unter-dem-Gesetz-sein-Wollen. Wer diese Bräuche übernimmt, polemisiert er, will sich dem Gesetz unterstellen. Er selbst prangert damit das Verhalten der galatischen Gemeinden als Gesetzlichkeit an. Dies Urteil beruht jedoch nicht auf einer Verkennung der Situation. Paulus hat kein Interesse, das Selbstverständnis der Galater, das von einem Nomismus nichts erkennen läßt, objektiv darzustellen. Er drängt auf Veränderung. Dazu gehört es, die Haltung der Galater polemisch von den Konsequenzen her zu bekämpfen, die nach seinem Verständnis aus ihrem Verhalten folgen. Die Polemik ist damit Ausdruck des intensiven Ringens des Apostels um die Gemeinden. Sie signalisiert nicht den Abbruch des Gesprächs durch Paulus. Der Brief dokumentiert nicht die Enttäuschung eines Apostels, der um das Scheitern seiner Mission weiß. Gerade in seiner Polemik ist er ein Zeugnis für die Hoffnung des Paulus, daß es noch nicht zu spät ist und die Gemeinden noch zur Umkehr zu bewegen sind.

Die Gegenüberstellung von Hagar und Sara in 4,22-30 zielt auf die paulinische Schlußfolgerung in 4,31 und damit schon auf das mit 5,1 beginnende Thema der

³⁴ So z. B. von Becker a.a.O. (Anm. 1) 56; Eckert a.a.O. (Anm. 10) 94; Lührmann a.a.O. (Anm. 1) 75.

³⁵ Vgl. A. Oepke, Der Brief des Paulus an die Galater, ThHK IX (²1964) 110: "Die Leser ... haben sich (trotz v 10) wohl noch *nicht* unter das Gesetz begeben" (Hervorhebung vom Verf.). Das wird auch von Schlier a.a.O. (Anm. 9)216 gesehen.

Freiheit³⁶. Sie knüpft an V. 21 an. Was in Galatien geschieht, disqualifiziert Paulus als unter-dem-Gesetz-sein-Wollen. Demgegenüber entnimmt er der Schrift, daß die Christen auf die Seite Saras als der Freien gehören und nicht unter das Gesetz³⁷.

In 5,1-12 nimmt Paulus Stellung zu den Vorgängen in Galatien vom Standpunkt der durch Christus eröffneten Freiheit. Dahinter darf es kein Zurück geben (V. 1b). Die Argumentation in V. 1b und V. 2 verläuft analog zu der von 4,9.10. Dort hat sich Paulus zunächst gegen die neuerliche Hinwendung zu und den Dienst an den στοιχεῖα (4,9) gewandt. Danach nennt er das Beachten der Gestirnsordnung als Inhalt dieses Dienstes (4,10). In 5,1 mahnt er, sich nicht wieder dem Joch der Knechtschaft³⁸ zu unterstellen. Worin dieses besteht, folgt in V. 2. Paulus spricht die Galater erstmals direkt auf die Beschneidung an. An beiden Stellen führt er zunächst die Konsequenzen des Verhaltens ein, das er vermieden wissen möchte: Es bedeutet Dienst, Knechtschaft (4,9; 5,1). Erst danach benennt er dieses Verhalten konkret: Das Halten der Gestirnsordnung (4,10) und die drohende Einführung der Beschneidung (5,2). In 5,2b geht er auf die Beschneidung von den Konsequenzen her ein, die diese nach seiner Auffassung nach sich zieht. Sein erstes Argument gegen die Beschneidung zielt auf die Christologie der galatischen Gemeinden ab. Er setzt die Beschneidung in Beziehung zum Christusverhältnis der Galater. Damit ist vorausgesetzt, daß die Galater sich durch den Akt der Beschneidung nicht von Christus zu trennen beabsichtigen. Laut Paulus tritt jedoch genau das ein, wenn sie sich beschneiden lassen. Das zweite Argument, das Paulus vorbringt, gehört in den Rahmen eines durch die Erfüllung des Gesetzes geprägten Selbstverständnisses. Paulus argumentiert gesetzesimmanent, d. h. jüdischem Gesetzesverständnis entsprechend³⁹. Er kann das gegenüber den Galatern tun, da für ihn Beschneidung und Gesetzeserfüllung eine Einheit bilden, auch wenn er weiß, daß dies nicht dem

³⁶ Becker a.a.O. (Anm. 1) 55. Zu 4,21-31 insgesamt vgl. D. A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHT 69 (1986) 204-211.

³⁷ Becker a.a.O. (Anm. 1) 57.

³⁸ Vgl. die einander entsprechenden Formulierungen πάλιν δουλείην (4,9) – πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε; vgl. auch δεδουλωμένοι (4,3).

³⁹ "It is apparent that in 5:3 he does not talk of his own view of 'fulfilling the whole Law' (cf. 5:14), but of a Jewish view diametrically opposed to his own" (Betz, Galatians [Anm. 1] 260).

Selbstverständnis der galatischen Gemeinden entspricht⁴⁰. Er hält ihnen die nach seiner Auffassung zwingende Konsequenz vor Augen: Wer sich beschneiden läßt, muß das ganze Gesetz halten (V. 3)⁴¹.

Paulus zieht in V. 2 und V. 3 aus der Beschneidung einerseits im Rahmen christlichen Denkens die Konsequenz auf Christus hin und andererseits innerhalb einer nomistischen Auffassung hinsichtlich des Gesetzes. Damit wird der Stellenwert deutlich, den *er* der Beschneidung zumißt. Sie entfernt von Christus, und sie verpflichtet auf das Gesetz. Er unterstellt in seiner Argumentation jedoch nicht, daß die *Galater* sich bewußt unter das Gesetz begeben haben. Für *ihn* ist allerdings die Beschneidung – zumal vor dem Hintergrund, daß die galatischen Christen bereits die Gestirnsordnung halten – gleichbedeutend mit dem Versuch, die Gerechtigkeit ἐν νόμῳ zu erlangen (V. 4)⁴². Er

⁴⁰ Richtig Schmithals, *Judaisten* (Anm. 1) 52 – allerdings mit der Einschränkung, daß die Galater erst im Begriff stehen, die Beschneidung einzuführen: "Die Beschneidungspraxis der Galater impliziert also nach der Kenntnis des Paulus diesen zwingenden Zusammenhang von Beschneidung und Gesetz gerade nicht." Schmithals zitiert dazu zustimmend E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, EKK XII (1976) 101 – zunächst mit Recht: "Vor allem belehrt ja erst der Apostel die Galater in 5,3, daß die Übernahme der Beschneidung auch Übernahme des ganzen Gesetzes zur Folge haben müßte." Dann aber zitiert er Schweizer zustimmend weiter: "Das ist also eine Konsequenz, die die *Gegner* nicht gezogen haben". Von den *Gegnern* als eigenständiger Gruppe ist jedoch an dieser Stelle nicht die Rede. Nachdem Paulus die Galater in 5,2 direkt angesprochen hat, zieht er in 5,3 in verallgemeinernder Rede (παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ) die Konsequenzen aus ihrem anstehenden bzw. ihrem von ihnen erwogenen Verhalten. Sobald von da aus unmittelbar auf den Inhalt der gegnerischen Verkündigung geschlossen wird, wie das bei Schmithals und Schweizer geschieht, wird die Prämisse in den Text eingetragen, zwischen der Praxis in Galatien und der Verkündigung der Gegner bestehe eine Identität. Dies wäre zwar denkbar, darf aber nicht die unausgesprochene *Voraussetzung* der Interpretation sein. Paulus will mit seinem Brief auf die galatischen Gemeinden einwirken. Was er *ihnen* sagt, darf daher nicht unmittelbar als eine Beschreibung der Position der *Gegner* gelten. Der Streit um die "Ausbeutung von Gal 5,3 ... für den nicht-nomistischen ... Charakter der Paulusgegner" zwischen Vielhauer (*Gesetzesdienst* [Anm. 1] 185) und Schmithals (*Judaisten* 52, Anm. 75) ist daher gegenstandslos. Gal 5,3 ist für die Frage nach den *Gegnern* überhaupt nicht auszuwerten, sondern verrät lediglich etwas über die Praxis bei den Galatern. Aus dem, was *Paulus* den *Galatern* in ihre Situation hinein sagt, kann also nicht ungebrochen auf das geschlossen werden, was die *Gegner* den galatischen Gemeinden vermitteln gewollt haben.

⁴¹ Zu den unterschiedlichen Formulierungen ὅλον τὸν νόμον in V. 3 und ὁ πᾶς νόμος in V. 14 vgl. H. Hübner, *Das ganze und das eine Gesetz. Zum Problemkreis Paulus und die Stoa*, *KuD* 21 (1975) 239-256; ders., *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, *FRLANT* 119 (31982) 37-39; vgl. u. S. 125. Vielhauers Angriff gegen Schmithals: "Aus 5,3 ... kann man schlechterdings nicht schließen, Paulus teile seinen Lesern die Verbindung von Beschneidung und Gesetz als Neuigkeit mit, also hätte die häretische Beschneidungsforderung nichts mit dem Gesetz zu tun gehabt", führt nicht weiter, da Vielhauer selbst wie Schmithals 5,3 primär unter dem Gesichtspunkt der Gegnerfrage betrachtet. Die Position der Gegner bestimmt Vielhauer im Rahmen seiner Judaistenhypothese allerdings anders als Schmithals. Aus dem "ὅλον" in 5,3 schließt er, "daß die Gegner nicht die Erfüllung des ganzen Gesetzes, sondern nur eines Teils gefordert haben" (*Gesetzesdienst* 185).

⁴² Gegen Betz, *Galatians* (Anm. 1) 261, der hinter der Wendung ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε eine Selbstaussage der Galater in paulinischer Terminologie sieht und daraus folgert: "they are seeking justification by Law". Richtig Eckert a.a.O. (Anm. 10) 72 unter Hinweis auf 5,3: "Paulus vermag die Beschneidungspredigt seiner

bewertet daher das Verhalten der galatischen Christen als ein Abkommen von Christus und beurteilt es als ein Herausfallen aus der Gnade. Das ist jedoch *sein* theologisches Urteil über die Vorgänge, die er in den galatischen Gemeinden beobachtet. Den Gemeinden selbst hat sich das Problem in dieser Schärfe nicht gestellt. Sie stehen im Begriff, die Beschneidung einzuführen und beachten die Ordnung der Gestirne, ohne darin einen Widerspruch zu dem von ihnen angenommenen christlichen Glauben zu sehen. Erst Paulus weist sie auf die Konsequenzen ihres Handelns hin. Die Hoffnung auf Gerechtigkeit, hält er ihnen entgegen, kommt aus dem Pneuma (V. 5), das an den Glauben gebunden ist⁴³, nicht etwa an die Beschneidung. Die Beschneidung vermag nichts ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ebenso wie die Unbeschnittenheit als solche noch keinen Hinweis über den Glaubensstand abgibt. Gestalt bekommt der Glaube im Bereich Christi allein durch die Liebe (V. 6). Paulus fordert in 5,1-6 die Gemeinden in Galatien dazu auf, die Freiheit zu bewahren, zu der Christus sie befreit hat. Konkret auf ihre Situation bezogen heißt das: Sie sollen ihr Christsein ohne die Beschneidung leben, im Geist aus Glauben, der durch die Liebe wirksam ist.

Für Paulus geht es in Galatien angesichts von Beschneidung und dem Beachten von Tagen, Monaten, Zeiten und Jahren genauso um die Wahrheit (5,7) des Evangeliums wie in Jerusalem (2,5) und Antiochien (2,14). In 5,9 mahnt er: Wer sich durch die Beschneidung und das Beachten der Gestirnsordnung nur ein Stück weit vom reinen Pneumawandel auf die Bahn des Gesetzes begibt, verfällt ganz dem Gesetz. Für Paulus sind Beschneidung und Evangelium unvereinbar (5,11). In 5,10 fällt wiederum eine kurze Bemerkung über die im Hintergrund stehende gegnerische Front. Wie in 1,7 wird sie von Paulus durch das Verb τράσσειν charakterisiert. In 5,12 attackiert er, seine Gegner noch schärfer als Aufwiegler, denen er die Kastration empfiehlt.

5,13 knüpft an das in 5,1a eröffnete Thema "Freiheit" an. Freiheit bedeutet für Paulus nach 5,1b-12 hier konkret Freiheit von der Beschneidung und, da für ihn Beschneidung und Gesetz zusammengehören, Freiheit vom Gesetz. Diese Freiheit soll

Gegner nicht zu lösen vom religiösen Selbstbewußtsein der Juden ..., und ebenso unlösbar ist für den Apostel der Zusammenhang von Beschneidung und Gesetz: Wer sich beschneiden läßt, der ist auf das Gesetz des alten Bundes verpflichtet."

⁴³ Paulus verweist hier unter Bezug auf die Situation in Galatien wie in 3,2.5.14 auf das an den Glauben gebundene Pneuma.

jedoch nicht als eine Bindungslosigkeit mißverstanden werden, die dem Libertinismus Tür und Tor öffnet. Regulativ für die Gemeinschaft soll der gegenseitige Dienst in Liebe sein (5,13). Wie Paulus in 5,3 die Beschneidung in Beziehung zum Gesetz gebracht hat, so in 5,14 das Liebesgebot. In 5,3 ist die Beschneidung auf ὅλον τὸν νόμον bezogen, in 5,14 ὁ πᾶς νόμος durch das Halten des Liebesgebots erfüllt. Mit den unterschiedlichen Bezugsgrößen hat sich auch der Gesetzesbegriff selbst geändert⁴⁴. Während er in 5,3 jüdischem Gesetzesverständnis entsprechend verwendet wird, spricht 5,14 vom Gesetz, wie es für den Christen gilt⁴⁵. In V. 13-23 entspricht auf der einen Seite der Wandel im Geist der Freiheit. Dem stehen auf der anderen Seite das Begehren sowie die Werke des Fleisches und das Gesetz als einander korrespondierende Größen gegenüber. Die zu Christus gehören, befinden sich, indem sie die σάρξ samt ihren Folgen gekreuzigt haben, auf der Seite von Pneuma und Freiheit (5,24).

Auf diese Voraussetzung kann Paulus in 5,25a zurückgreifen. Im Geist zu leben bedeutet, in der Freiheit zu stehen. Bezogen auf Galatien heißt das, im Geist zu wandeln ohne Beschneidung und Gestirnsordnung, für das paulinische Denken: ohne Gesetzlichkeit. Für die galatischen Gemeinden gilt es, diese Freiheit zu bewahren. 5,25b bezieht sich also direkt auf die Verhältnisse in ihren Gemeinden. Die Galater sollen im Geist wandeln, der allein an den Glauben gebunden ist. Sie sollen von der Beschneidung und der Beachtung der Gestirnsordnung Abstand nehmen, die Freiheit im Geist aus Glauben leben ohne neue Bräuche, die für Paulus in den Bereich des Gesetzes gehören. Πνεύματι στοιχῶμεν bezieht sich auf das Grunddatum der galatischen Christenheit zurück. Am Anfang stand bei ihnen die Erfahrung des Geistes ἐξ ἀκοῆς πίστεως καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου (vgl. 3,2.5). Die Formulierung in der ersten Person Plural (ζῶμεν) zeigt, daß darüber immer noch Konsens besteht. Die Galater wollen nach wie vor im Geist leben, und Paulus kann sich darauf beziehen. Die Anfangserfahrung des Geistes, die exklusiv an den Glauben gebunden war, gilt es zu bewahren. Sie ist nach Paulus durch

⁴⁴ Der mit ὁ πᾶς νόμος in 5,14 eingeführte Gesetzesbegriff zielt auf ein qualitativ anderes Gesetzesverständnis als das mit der Formulierung ὅλον τὸν νόμον in 5,3 genannte. H. Hübner, Art. Galaterbrief, TRE XII (1984) 5-14, hier 9: "Dem quantitativ ganzen Gesetz des Mose wird das Liebesgebot als sog. ganzes Gesetz gegenübergestellt". Vgl. auch Hübner, Das ganze Gesetz (Anm. 41) 243-246. Hübners Bewertung der kritischen Wendung von 5,14 als "ironisch" (Gesetz bei Paulus [Anm. 41] 38 und Galaterbrief 9) vermag ich allerdings nicht zu teilen.

⁴⁵ Vgl. Gal 6,2.

Neuerungen wie die Beschneidung und die Beachtung der Gestirnsordnung gefährdet. Im Geist zu wandeln heißt jedoch, in der Freiheit zu bleiben. Daß diese Freiheit nicht mißbraucht werden und in die $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ führen darf, hat Paulus in 5,13-24 ausführlich dargelegt.

V. 25 bezieht sich also in zweifacher Weise *zurück*: Zum einen auf die pneumatischen Anfänge der galatischen Gemeinden und das nach wie vor in Geltung stehende Bekenntnis zum Pneuma, zum anderen unmittelbar auf die Verse 13-24. Der Vers bildet damit nicht die theoretische Basis für die folgenden⁴⁶ bis 6,10 reichenden Einzelmahnungen. R. Bultmann führt Gal 5,25 wiederholt als für das Verhältnis von Indikativ und Imperativ wichtige Bezugsstelle an⁴⁷. Demgegenüber ist festzustellen, daß sich dem Vers keine grundsätzliche Bestimmung des Verhältnisses von Rechtfertigung und Ethik, Indikativ und Imperativ⁴⁸ bei Paulus entnehmen läßt⁴⁹. Die Rede vom Wandel im Geist ist hier nicht ethisch zu interpretieren. Vielmehr ist der Vers im Duktus des Briefes streng auf den pneumatischen Wandel $\acute{\epsilon}\kappa$ $\pi\rho\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ bezogen, der keinerlei Ergänzungen – etwa durch Beschneidung oder Gestirnsordnung – duldet. In ihm haben die Galater anfänglich gestanden, in ihm sollen sie bleiben, bzw. zu ihm sollen sie zurückkehren. Der Wandel in Freiheit – gleichbedeutend mit: Wandel im Geist – schließt jedoch ein Leben innerhalb eines bestimmten ethischen Rahmens nicht aus. Im Gegenteil: Er bewährt und konkretisiert sich in einem der Freiheit und dem Pneuma angemessenen Verhalten, auf das Paulus in 5,26 – 6,10 eingeht⁵⁰.

⁴⁶ Vgl. dagegen die auf das Folgende ausgerichteten Gliederungen beispielsweise bei Becker a.a.O. (Anm. 1) 74: 5,25-6,6; Lührmann a.a.O. (Anm. 1) 95: 5,25-6,10; Schlier a.a.O. (Anm. 9) 268: 5,25-6,10: "Die Entfaltung des Grundsatzes im besonderen." Laut Eckert a.a.O. (Anm. 10) 142 kann der Vers "als Zusammenfassung der bisherigen Erörterungen, zugleich aber auch als Motto über die folgenden Ermahnungen verstanden werden"; zur Zuordnung weiterer Forschungspositionen vgl. ebd., Anm. 3.

⁴⁷ R. Bultmann, Das Problem der Ethik bei Paulus, in: ders., Exegetica, hg. v. E. Dinkler (1967) 36-54, hier 36.39.52.54; ders., Theologie des Neuen Testaments (¹1984) 334- 335.

⁴⁸ "Imperativ" ist hier in dem gebräuchlichen Sinn als Einweisung in ethisches Handeln verstanden.

⁴⁹ Anders auch W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments, NTD GNT 4 (1982) 155ff. U. H. J. Körtner, Rechtfertigung und Ethik bei Paulus. Bemerkungen zum Ansatz paulinischer Ethik, WuD 16 (1981) 93-109, hier 94, spricht in bezug auf Gal 5,25 im Anschluß an H.-D. Wendland, Ethik des Neuen Testaments, NTD GNT 4 (¹1978) 53 von einer "pneumatologische(n) Begründung ... der Ethik". Nach Körtner trägt jedoch bei Paulus der Indikativ nicht einseitig den Imperativ. Vielmehr ist die paulinische Ethik von der "eschatologischen Polarität" "von Imperativ *und* Indikativ" her zu verstehen (108, Hervorhebung vom Verf.).

⁵⁰ Noch einmal: Das ist etwas anderes als die Aussage von V. 25: V. 25 zielt nicht auf das ethische Verhalten, sondern auf die Bewahrung des Pneumas in Freiheit ohne jede Ergänzung.

In 6,12 und 13 wendet sich Paulus noch einmal den Gegnern zu. Deutlich ist auch hier, daß er klar zwischen ihnen und den Galatern unterscheidet (θέλουσιν ὑμᾶς). Wie an den anderen Stellen, an denen er sie direkt erwähnt, begibt er sich nicht in eine Sachauseinandersetzung mit ihnen, sondern geht sie polemisch-aggressiv bis persönlich-diffamierend an. Sachlich ist V. 12 nur zu entnehmen, daß die galatischen Christen von ihnen die Beschneidung übernehmen sollen. Paulus wirft den Gegnern, die diese einführen wollen, Zwang vor und unterstellt ihnen niedere Motive für ihr Verhalten. Sie wollen dadurch eine Rolle vor Menschen spielen und sich Verfolgungen entziehen⁵¹. Nach Paulus halten sie ferner selbst das Gesetz nicht (V. 13)⁵². Mit dieser Aussage knüpft Paulus argumentativ an V. 12b an. Sie wollen "nicht verfolgt werden wegen des Kreuzes Christi, denn auch die Beschnittenen selbst halten das Gesetz. nicht". Wenn sie jedoch das Gesetz nicht halten, scheint die paulinische Argumentation ins Leere zu zielen. Denn eben durch solches Verhalten würden sie sich dem Risiko einer Verfolgung aussetzen. Das Gesetz *nicht* zu halten, würde ja gerade Nachstellungen von jüdischer Seite provozieren. Allerdings wäre das dann keine Verfolgung um des Kreuzes Christi willen, sondern eine durch das Loslassen des jüdischen Gesetzes motivierte. Da es sich jedoch bei den Gegnern um Beschnittene handelt, die noch dazu auch die galatischen Christen dazu bringen wollen, sich beschneiden zu lassen, deutet bei ihnen nichts darauf hin, daß sie das jüdische Gesetz nicht halten. Ihnen eine eventuelle Furcht vor Verfolgungen jüdischerseits unterzuschieben, wäre von daher gegenstandslos. Nun lautet der Vorwurf in V. 12b allerdings präzise: Sie wollen nicht verfolgt werden *wegen des Kreuzes Christi*. Die Frage ist, welchen zusätzlichen argumentativen Gewinn die Einführung des Begriffs νόμος durch Paulus nach V. 12 bringt. Wenn gemeint sein sollte, sie halten das Gesetz nicht im jüdischen Sinn, paßte dies nicht zu der vorangehenden Aussage, daß sie Verfolgung wegen des Kreuzes Christi zu vermeiden suchen. Verfolgung um des

⁵¹ Der diffamierende Charakter des paulinischen Angriffs in V. 12 verbietet es, Überlegungen über eine drohende, real im Hintergrund stehende Verfolgungssituation anzustellen. Paulus referiert auch hier nicht die tatsächlichen Motive seiner Gegner, sondern polemisiert. Vgl. auch zu 4,21 o. 5. 121. Gegen Becker a.a.O. (Anm. 1) 80.81.

⁵² Laut Vielhauer, Gesetzesdienst (Anm. 1) 186 handelt es sich dabei um "einen altbewährten Topos religiöser Polemik . . ., der ... keine sicheren Schlüsse auf die wirkliche Haltung der so Angegriffenen gestattet." Diese Erklärung scheint das Verständnis des Verses zu erleichtern. Allerdings steht ihr der Einwand Schmithals' entgegen: "In 6_{13a} liegt gar kein *Vorwurf* vor, sondern ein Argument" (Judaisten [Anm. 1] 55, Hervorhebungen vom Verf.).

Kreuzes Christi willen entgeht man nicht, indem man das Gesetz *nicht* hält. Eher ist das Gegenteil der Fall! Inwiefern also kann Paulus in dem Nicht-Halten des νόμος ein Argument dafür sehen, daß sie nicht um des Kreuzes Christi willen verfolgt werden wollen? Umgekehrt hieße das ja: Das *Halten* des νόμος bringt Verfolgung um des Kreuzes Christi willen! Die Gegner hielten dann das Gesetz *nicht*, damit sie *nicht* um des Kreuzes Christi willen verfolgt werden.

Die Vermeidung einer Verfolgung *um Christi willen* kann nicht in einem Verstoß gegen *jüdische* Normen begründet liegen, sondern nur in einem Abweichen vom *christlichen* Proprium in einem entscheidenden Punkt. Damit stellt sich die Frage nach dem Verständnis des νόμος in V. 13. Wenn Paulus, wie gezeigt, den Gegnern gegenüber nicht argumentieren kann, sie hielten das Gesetz nicht in der jüdischem Selbstverständnis entsprechenden Weise, bleibt nur eine Möglichkeit. Der νόμος -Begriff ist in dem von Paulus in 5,14 eingeführten und in 6,2 aufgenommenen christlich gefüllten Sinn zu verstehen. Νόμος in V. 13 meint das Gesetz Christi, das in der Liebe erfüllt wird (vgl. 5,14). Dieses Gesetz halten die Gegner nicht. Die Tatsache, daß sie beschnitten sind, sowie ihre Forderung nach Beschneidung der Galater weist eher darauf, daß sie das Gesetz im jüdischen Sinne halten und es folgerichtig mit der Beschneidung verbinden⁵³. Paulus stellt das so dar, als geschähe dies nur (μόνον), um sich Verfolgungen zu entziehen. Er hat allerdings insofern recht, als seine Gegner tatsächlich vor Verfolgung von jüdischer Seite sicher sein können. Sie sind beschnitten und versuchen, auch die galatischen Christen zur Beschneidung zu bewegen; und das alles geschieht aus ihrer Orientierung am Gesetz heraus. Paulus hingegen schreibt ihre Beschneidungsforderung ihrem Verlangen nach Ruhm zu (V. 13b). Für ihn selbst kann der eigene Ruhm nicht auf Beschneidung und Gesetzesobservanz gründen, sondern sich nur auf das Kreuz Christi beziehen (V. 14). Nach Paulus ist es erst die πίστις, d. h. "der radikale Verzicht auf die Leistung, ... die Übernahme des Kreuzes Christi"⁵⁴, die zur ursprünglichen Intention des

⁵³ Beachte: Die offenkundige Zusammengehörigkeit von Beschneidung und Gesetz ist streng auf die Gegner in Galatien beschränkt. Paulus unterstellt nicht, daß dies auch in den galatischen *Gemeinden* der Fall ist. Im Blick auf die Gemeinden ist er selbst es, der die theologische Konsequenz aus der dort eingeführten Beschneidung in Richtung Gesetzlichkeit zieht.

⁵⁴ Bultmann, *Theologie* (Anm. 47) 317. Vgl. in V. 12-14 die Zusammenstellung der Begriffe σταυρός, νόμος, καυχᾶσθαι, σταυροῦν.

Gesetzes vordringt⁵⁵. Erst im Sich-Unterstellen unter den gekreuzigten Christus kommt die eigentlich mit dem Gesetz gegebene lebenspendende Absicht zum Tragen. Insofern verfehlt gerade der, der das jüdische Gesetz einhält, diese ursprünglich heilsame Intention. Zugleich bedeutet ein solches Verhalten ein Ausweichen vor dem Kreuz Christi. Wird der νόμος -Begriff in V. 13 von der Orientierung am Kreuz Christi her verstanden, ist deutlich, wieso Paulus die Nichteinhaltung des so verstandenen νόμος als eine Vermeidung von Verfolgung um des Kreuzes Christi willen ansieht (V. 12b). Wer den νόμος nicht in *dieser* Weise hält, verfehlt den christlichen Glauben an seiner entscheidenden Stelle. Er hält das Gesetz nicht dem christlichen Verständnis entsprechend, d. h. er gelangt zu dessen eigentlicher Intention nicht über Christus unter Preisgabe des Gesetzes, sondern bemüht sich, dies durch Gesetzesobservanz zu erreichen. Konsequenterweise entgeht er damit einer Verfolgung um des Kreuzes Christi willen. Dem Gesetz durch die Beschneidung entsprechen zu wollen, ist für Paulus Zeichen eines falschen vorchristlichen Gesetzesverständnisses, das nicht zu dessen eigentlicher Intention vorzudringen vermag⁵⁶. Für den Christen kommt die heilsame Intention des Gesetzes durch die aus dem Glauben herausgesetzte ἀγάπη zur Geltung. Weder Beschneidung noch Unbeschnittenheit als solche besagen etwas über den Stand vor Gott (V. 15)⁵⁷.

Kritisch könnte man Paulus vorhalten, er ziehe in V. 12 und V. 13 ein theologisches Grundsatzproblem auf die Ebene persönlicher Polemik. Er behandelt die Forderung nach der Beschneidung nicht als folgerichtige Konsequenz eines nomistischen Selbstverständnisses. Er bemüht sich also nicht, seine Gegner im Rahmen ihres eigenen Denkens zu verstehen. Andererseits sucht er die Auseinandersetzung an der theologisch zentralen Stelle. Er bezieht die Beschneidung - wie vorher die Gestirnsordnung - auf den νόμος. Zugleich entwindet er seinen Kontrahenten den νόμος-Begriff, indem er ihn vom Christusgeschehen her interpretiert.

⁵⁵ Vgl. G. Klein, Art. Gesetz III, 3: Paulus, TRE XIII (1984) 64-72, hier 71.

⁵⁶ Bultmann, Theologie 263 weist darauf hin, "daß es vor der πίστις keine wirkliche Erfüllung des Gesetzes gibt".

⁵⁷ Vgl. 2,7 und 5,6. Zu 5,6 s. o. 5. 124.

III

Was läßt sich aus dem Galaterbrief über den Konflikt und die an ihm beteiligten Personen bzw. Gruppen erheben? Zunächst läßt der Brief den paulinischen Stil der Auseinandersetzung erkennen. Im Ton durchweg polemisch, sind die Ausführungen frei von apologetischen Tendenzen. Paulus befindet sich in der Offensive, er argumentiert nicht aus der Defensive heraus. Das gilt nicht nur, wie allgemein anerkannt, für die Skizze des antiochenischen Zwischenfalls. Ebenso besitzt es Gültigkeit schon für den Eingangsteil des Briefes in 1,1 und 1,11f, den Rückblick auf die Zeit nach der Bekehrung des Paulus in 1,16 - 2,1, mit dem der Apostel die Menschenabhängigkeit der Galater durch die Darstellung seiner eigenen Unabhängigkeit bloßstellen will, und die Schilderung des Apostelkonvents (2,1-10). Genauso verhält es sich mit 4,21. In 6,12f sowie an den übrigen Stellen, an denen die Gegner ins Blickfeld treten (1,7; 3,1; 4,17; 5,10.12), ist die Polemik ohnehin unüberhörbar⁵⁸.

Nach Darstellung des Paulus liegen die Anfänge der galatischen Gemeinden in einem in der Freiheit des Glaubens gründenden pneumatischen Christentum (3,2.3; 5,1.13). Durch das Halten der Gestirnsordnung (4,10) und die anstehende Übernahme der Beschneidung (5,2; 6,12.13) sind sie jedoch dabei, sich auf den Weg in eine nach seiner Auffassung nomistische Existenz zu begeben. Entspricht dies auch offenkundig nicht ihrem Selbstverständnis - Paulus schreibt an keiner Stelle, daß sie das Gesetz übernommen haben -, so liegt es doch nach Ansicht des Paulus in der Konsequenz ihres Tuns. In seiner Argumentation in Gal 3 und 4 knüpft Paulus an die pneumatische Anfangserfahrung⁵⁹ in den galatischen Gemeinden an. Das πνεῦμα ist exklusiv an die πίστις gebunden. Vor dem Hintergrund der in Galatien neu eingeführten bzw. bevorstehenden Bräuche "Gestirnsordnung" und "Beschneidung" argumentiert Paulus rechtfertigungstheologisch von dem Gegensatz ἐξ ἔργων νόμου - ἐξ ἀκοῆς πίστεως her.

⁵⁸ Der Brief läßt inhaltlich nichts von einer "self-apology" erkennen. Paulus verteidigt sich nicht gegen Vorwürfe der Eindringlinge, sondern attackiert das Verhalten der galatischen *Gemeinden*. An einigen Stellen polemisiert er direkt gegen seine Gegner, ohne daß dabei jedoch Apologetik sichtbar würde. Gegen Betz, Galatians (Anm. 1) 24. Weitere Einwände gegen Betz finden sich - trotz prinzipieller Übereinstimmung - bei H. Hübner, Der Galaterbrief und das Verhältnis von antiker Rhetorik und Epistolographie, ThLZ 109 (1984) 241-250.

⁵⁹ Betz, Geist (Anm. 1) 80.

Von W. Wrede⁶⁰ ist die These vertreten und von G. Strecker⁶¹ wieder aufgegriffen worden, die Rechtfertigungslehre sei "die Kampfeslehre des Paulus". Sie sei nur aus der Auseinandersetzung des Paulus mit dem Juden- bzw. Judentum verständlich zu machen und trete "nur da auf, wo es sich um den Streit gegen das Judentum handel(e)"⁶². Dagegen ist einzuwenden, daß der Streitpunkt zwischen Paulus und den galatischen Christen nicht das Gesetz war. Bekämpft hat Paulus vielmehr die Anschauung, daß das pneumatische Christentum der Galater mit der Beschneidung und dem Halten einer Gestirnsordnung kombiniert werden könne. Daraus zieht er die Konsequenzen in Richtung des Gesetzes und argumentiert demgegenüber rechtfertigungstheologisch. Das heißt, er führt die Rechtfertigungslehre als ein bereits ausgebildetes Argumentationsmodell ein, mit dessen Hilfe er sowohl den galatischen Konflikt als auch das völlig anders geartete Problem von Antiochien und die Abrahamthematik behandelt. Er hat die Rechtfertigungslehre erstens also bereits *vor* dem galatischen Konflikt entwickelt. Zweitens ist die Rechtfertigungslehre nicht in der aktuellen Auseinandersetzung um das Gesetz entstanden⁶³. Sie ist vielmehr ein allgemeines hermeneutisches Modell, das bei Paulus auf unterschiedliche theologische Themenfelder Anwendung findet.

Für die Galater gilt es, nach Paulus, den Wandel im Geist, der ausschließlich an den Glauben gebunden ist, ohne Beschneidung und Gestirnsordnung zu bewahren. Die galatischen Christen beachten die Gestirnsordnung jedoch und sind dabei, die Beschneidung einzuführen. Nach ihrem eigenen Verständnis haben sie sich allerdings nicht auf das Gesetz verpflichtet. Das Leben unter dem Gesetz hält ihnen vielmehr erst Paulus als Folge ihres Tuns vor Augen.

⁶⁰ W. Wrede, Paulus, RV I 5-6 (1904).

⁶¹ G. Strecker, Befreiung und Rechtfertigung. Zur Stellung der Rechtfertigungslehre in der Theologie des Paulus, in: Rechtfertigung, FS E. Käsemann, hg. v. J. Friedrich, W. Pöhlmann und P. Stuhlmacher (1976) 479-508.

⁶² Zitate bei Wrede a.a.O. 72; vgl. Strecker a.a.O. 507.

⁶³ Daß Rechtfertigung und Gesetz theologisch grundsätzlich in engem Zusammenhang stehen, ist damit nicht bestritten. Nur ist das kein Problem, das Paulus als ehemaligen gesetzesstrengen Pharisäer erst durch eine späte aktuelle Auseinandersetzung beschäftigt hätte. Die Auffassung, "die Gesetzesproblematik (sei) bis in die Zeit des 1. Thessalonicherbriefes durch Paulus noch nicht voll durchdacht worden", unterstellt dem Apostel mangelnde Klarheit über die Konsequenzen seiner Konversion ausgerechnet im theologischen Zentrum seines Lebens als Pharisäer, dem Gesetz (gegen Strecker a.a.O. 481). Der Galaterbrief zeigt jedenfalls, daß Paulus hier die Rechtfertigungslehre nicht erst entwickelt, sondern sie als ein bereits fertig ausgebildetes hermeneutisches Modell im galatischen Konflikt einsetzt.

Es stellt sich nun allerdings die Frage, warum die Galater sich Gestirnsordnung und Beschneidung zu eigen machen bzw. machen wollen, ohne das Gesetz insgesamt auf sich zu nehmen und ohne dies auch nur zu beabsichtigen. Verständlich wird dieses Verhalten aus der Geschichte der galatischen Gemeinden. Das wenige, das dem Brief zu entnehmen ist, zeigt, daß die Galater anfänglich ein pneumatisches Christentum lebten, das ausschließlich an den Glauben gebunden war. Durch die Einführung von Gestirnsordnung und Beschneidung gewinnen sie die Möglichkeit, ihr Geistchristentum in einem kultischen Rahmen zu leben und ihm damit eine institutionelle Gestalt zu verleihen. Gestirnsordnung und Beschneidung verschaffen den Galatern die Möglichkeit, ihren pneumatischen Glauben als Religion zu praktizieren, zu stabilisieren und zu etablieren. Zugleich dient dieser Institutionalisierungsvorgang der Selbstvergewisserung der Gemeinden nach innen und der Erfahrung innerer wie äußerer Zusammengehörigkeit; nach außen werden die galatischen Christen als Gruppe identifizierbar. Keinesfalls ist aus diesem Verhalten zu schließen, sie hätten sich damit von ihren Anfängen ab- und einem neuen Heilsweg, dem Gesetz, zuwenden wollen. Sie haben vielmehr mit Hilfe neuer Lehrer ihren erst wenige Jahre alten christlichen Glauben weiterentwickelt und den Bedürfnissen ihrer Situation angepaßt. Paulus ist es, der ihnen die theologischen Konsequenzen ihrer Neuorientierung, die sie selbst nicht sehen, vor Augen hält.

Diese Erklärung für die Veränderungen in den galatischen Gemeinden macht auch die parännetischen Ausführungen des Briefes verständlich. Der Wandel im Geist – und das heißt: die Freiheit – wird nicht durch den Kult, d. h. Gestirnsordnung und Beschneidung, bewährt, sondern durch einen dem Geist entsprechenden Lebensvollzug. Dazu ruft Paulus in 5,26 – 6,10 gegenüber einem etwaigen Fehlschluß auf⁶⁴, daß die Freiheit sich in Libertinismus äußern und damit der σάρξ Gelegenheit gehen dürfe.

Die Neuerungen bei den Galatern sind durch Fremde verursacht, die offensichtlich in die Gemeinden eingedrungen sind. Paulus nimmt nur an wenigen Stellen direkt Bezug auf sie (1,7; 3,1; 4,17; 5,7.10.12; 6,12.13). Durchweg redet er polemisch über sie, z.T. in geradezu beißender Form (6,12.13). Auffällig sind die Verben, mit denen Paulus ihr Verhalten charakterisiert. Zweimal spricht er davon, daß sie die

⁶⁴ Vgl. Anm. 50.

Gemeinden "verwirren" (1,7; 5,10). Weiter heißt es, daß sie die Galater "behexen" (3,1), "verstören" (5,12), sie "hindern", der Wahrheit zu gehorchen (5,7). Sie "eifern" nicht in guter Weise (4,17), sie "zwingen" die Galater, sich beschneiden zu lassen (6,12). Viermal führt Paulus ihre Absicht durch $\theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ ein: Sie wollen das Evangelium "in sein Gegenteil verkehren" (1,7), sie wollen die Galater "ausschließen" (4,17), sie wollen "eine Rolle vor Menschen spielen" (6,12), sie wollen, daß sich die Galater "beschneiden lassen" (6,13). Von der Erwähnung ihrer Beschneidungsforderung abgesehen, bleiben die paulinischen Aussagen wenig präzise. Bemerkenswert ist gleichwohl, daß die Wahl der Verben in eine bestimmte Richtung zielt. Sie vermitteln den Eindruck einer tiefgreifenden Irritation. Warum aber kennzeichnet Paulus das Verhalten der Eindringlinge gerade als verwirrend und irritierend? Zumindest denkbar wäre ja auch, daß er mit den Kategorien "richtig" und "falsch", "Wahrheit" und "Lüge" darauf eingeht. So aber bleiben seine Äußerungen relativ ungreifbar. Die Frage ist, ob das nicht unmittelbar mit den fremden Lehrern, ihrer Lehre und der Art, mit der sie diese vertreten, zusammenhängt. Die Tatsache, daß Paulus ihr Auftreten als Verwirrung stiftend ansieht, deutet darauf hin, daß ihre Lehre den Gemeinden nicht auf Anhieb als "falsch" und damit indiskutabel erscheinen konnte. Ihre Theologie muß sich den Gemeinden so dargestellt haben, daß eine Annäherung überhaupt erst möglich wurde. Es ist nicht anzunehmen, daß Gemeinden, die erst vor wenigen Jahren einen neuen Glauben angenommen haben, sofort wieder einen grundsätzlichen Richtungswechsel vornehmen, wenn die neue Lehre deutlich als eine andere Religion als die eigene, gerade übernommene, erkennbar ist⁶⁵. Die fremden Lehrer werden nicht mit dem umfassenden Anspruch an die Galater herantreten sein, alles, was sie bisher geglaubt haben, als einen Irrtum wieder fallen zu lassen. Sie werden ihre Lehre nicht als einen exklusiven Gegensatz zum galatischen Christentum aufgebaut haben. Folglich haben sie die Gemeinden auch nicht vor die Entscheidung eines "Entweder-Oder" gestellt⁶⁶. Sie werden vielmehr an in den Gemeinden Geltendes angeknüpft haben. Sie lassen die Grundlage des galatischen Christentums als richtig stehen und beginnen, Modifikationen vorzunehmen - scheinbar an den Rändern. Sie

⁶⁵ Das ist m. E. ein erster Einwand gegen die These, es könne sich bei den Gegnern in Galatien um Juden handeln. Gegen N. Walter, Paulus und die Gegner des Christusevangeliums in Galatien, in: *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère*, BEThL LXXIII (1986) 351-356.

⁶⁶ Das wäre von jüdischen Missionaren zu erwarten gewesen.

behaupten nicht, alles, was die Galater bisher geglaubt haben, sei falsch; erst jetzt würden sie das allein Richtige vermittelt bekommen. Nein: Die Eindringlinge "ergänzen" Bestehendes und interpretieren Altes neu. Das erklärt, warum Paulus so eindringlich auf die grundsätzlichen Konsequenzen dessen hinweist, was er in den galatischen Gemeinden beobachtet.

Es fällt auf, daß Paulus im Galaterbrief nicht um das Pneuma als die grundlegende Basis des galatischen Christentums kämpfen muß. Er kann sich vielmehr auch in der gegenwärtigen Auseinandersetzung auf die pneumatische Anfangserfahrung zurückbeziehen (3,2-5). Über das Pneuma als das die Gemeinde konstituierende Element besteht nach wie vor Übereinstimmung. An diesen Konsens knüpft auch 5,25 an. Die Galater haben "im Geist" angefangen (3,3), und sie sind auch jetzt auf ihr pneumatisches Christentum ansprechbar (5,16-25). Sie verstehen sich immer noch als Christen, die im Geist leben. Problematisch erscheint Paulus allerdings, was aus dem anfänglich exklusiv an die πίστις gebundenen Leben im Geist geworden ist (3,3). Die Tatsache, daß das Pneuma im Galaterbrief selbst nicht Gegenstand der Auseinandersetzung ist, zeigt, daß Paulus an diesem Punkt keine grundsätzliche Gefährdung durch die Gegner sieht. Dies läßt darauf schließen, daß die Gegner das Pneuma als Grundlage des Christentums in Galatien nicht bestritten, sondern diesen - für die galatischen Gemeinden charakteristischen - Zug akzeptiert haben. Die galatischen Christen haben von ihnen die Beachtung der Gestirnsordnung übernommen und stehen im Begriff, die Beschneidung einzuführen. Bei den Gegnern hat es sich folglich um eine Gruppe gehandelt, für die Beschneidung, Gestirnsordnung und pneumatisches Christentum⁶⁷ sich zu einer Einheit verbinden ließen. Beschneidung und Gestirnsordnung weisen auf eine im Gesetz verwurzelte jüdische Gruppierung⁶⁸. Für ihr Judentum ist zudem eine positive Beziehung zu pneumatischen Phänomenen kennzeichnend. Als Eindringlinge in Galatien sind somit Juden auszumachen, die das Christusbekenntnis angenommen haben. Sie halten

⁶⁷ Das spricht entscheidend gegen die Ansicht, es könnten Juden gewesen sein.

⁶⁸ Da es in 1,1 und 11f nicht um den Vorwurf der Menschenabhängigkeit des paulinischen Apostolats und Evangeliums geht (vgl. Anm. 9 und 12), 6,13 nicht auf eine Gruppe weist, die das *jüdische* Gesetz nicht hält, der Versuch, die Beschneidung als einen Akt der Befreiung des Pneuma-Selbst umzudeuten (Schmithals, Häretiker [Anm. 2] 27), gewaltsam ist und das Stichwort στοιχεῖα und die Zeitangaben in 4,9f nicht auf gnostische Spekulationen schließen lassen, ist Schmithals' Einordnung der Gegner als Gnostiker bzw. ihre Zuordnung zu einem "jüdischen oder judenchristlichen Enthusiasmus gnostischer Provenienz" (Judaisten [Anm. 1] 58) auszuschließen.

weiterhin an Beschneidung und Gestirnsordnung fest. Gesetz und Pneuma sind neben dem Christusbekenntnis die sie charakterisierenden Merkmale. Es ist anzunehmen, daß sie den Galatern die Neuerungen im Rahmen einer umfassenden Gesetzestheologie zu vermitteln versucht haben. Sicher haben bereits sie und nicht erst Paulus gegenüber den Galatern vom νόμος gesprochen. Paulus jedoch ist es, der das Problem gegenüber den galatischen Christen mit den Kategorien der Rechtfertigung auf den Gegensatz ἐξ ἔργων νόμου – ἐκ πίστεως zuspitzt.

D. Lührmann nennt zusammenfassend die Aussagen des Galaterbriefs, die Rückschlüsse auf die Position der Gegner zulassen⁶⁹. Aus der paulinischen Argumentation mit der Taufe in 3,27 schließt er, es müsse sich "um christliche Missionare und nicht um jüdische" gehandelt haben. Die Tatsache, daß sie die Beschneidung fordern, weise darauf hin, daß sie "das Sinaigesetz mit Christus" verbunden haben⁷⁰. In den Rahmen einer im Gesetz verankerten Verkündigung gehören nach Lührmann auch das Halten der Tage, Monate, Jahreszeiten und Jahre sowie die Rede von den στοιχεῖα. Weiter vermutet er aufgrund von Gal 1; 2 und 4,21-31, daß Jerusalem in ihrer Verkündigung eine große Rolle gespielt habe. Sie werden die Beteiligung der Engel an der Gesetzgebung positiv bewertet haben (3,19). Abraham sei für ihre Argumentation eine tragende Bedeutung zugekommen. Aufgrund seiner Beobachtungen beschränkt sich Lührmann auf das Fazit, bei den Paulusgegnern in Galatien habe es sich um "judenchristliche Missionare einer positiv am Gesetz orientierten Richtung"⁷¹ gehandelt. Eine genauere Zuordnung zu einer der uns bekannten Strömungen des Judentums sei nicht möglich.

Zu fragen ist, ob die Erkenntnis, daß die Gegner neben ihrer Verbindung von Gesetz und Christusbekenntnis ein positives Verhältnis gegenüber pneumatischen Phänomenen besaßen, an dieser Stelle weiterführt. Es wäre nach einer Gruppierung innerhalb des Judentums zu suchen, für die neben den aufgeführten Merkmalen in besonderer Weise das Pneuma Bedeutung besitzt. Außerdem wäre auf eine besondere Akzentuierung der Gestirnsordnung zu achten⁷².

Die galatischen Christen haben die Verkündigung der in die Gemeinden eingedrungenen fremden Lehrer teilweise rezipiert. Gestirnsordnung und Beschneidung bieten für sie kultische Möglichkeiten zur Praktizierung ihres christlichen Glaubens, ohne daß sie die damit verbundene Theologie der Judenchristen teilten und das Gesetz als heilsnotwendig auf sich nähmen. Auch wollen sie damit nicht ihr Anfangschristentum ablegen. Von Paulus waren sie zu einem pneumatischen Christentum bekehrt worden. Nun sind sie offen für neue Möglichkeiten, ihrem Glauben nach außen hin eine Form zu

⁶⁹ Lührmann a.a.O. (Anm. 1)104-106.

⁷⁰ Zitate a.a.O. 104.

⁷¹ A.a.O. 106.

⁷² Dazu bedürfte es einer eigenen Untersuchung.

geben und sich auf dem von ihnen beschrittenen Weg als christliche Gemeinden weiterzuentwickeln. Einen Widerspruch zu ihren Anfängen sehen sie darin nicht. Den hält ihnen jedoch Paulus vor, indem er sie durch seinen Brief mit den Konsequenzen ihres Handelns konfrontiert.

IV

Paulus stellt die Neuorientierung in Galatien dar als einen Weg vom an die πίστις gebundenen Pneuma-Wandel in den Nomismus. Von diesem Weg möchte er die Gemeinden zurückholen.

Auch wenn seine Darstellung nicht dem Selbstverständnis der Gemeinden entspricht, erscheint seine Sorge nicht unbegründet. Er weiß die Gemeinden unter dem Einfluß dem Gesetz verpflichteter Judenchristen. Zudem sieht er, daß diese durch die Einführung des Haltens der Gestirnsordnung und die offenbar unmittelbar bevorstehende Beschneidung bereits einen Teilerfolg für sich verbuchen können. Sein Brief soll die Galater aufrütteln. Das erklärt seine Heftigkeit. Sie sollen sich darüber klar werden, daß der von ihnen eingeschlagene Weg im Nomismus endet.

Die Behauptung, daß "die Gemeinde[n] sich alsbald nach dem Eintreffen des Briefes auflöste[n]"⁷³ und die Erhaltung des Briefes lediglich darauf zurückzuführen sei, daß sie ihn noch rechtzeitig an andere Gemeinden weitergaben⁷⁴, ist vor diesem Hintergrund unwahrscheinlich. Die Erhaltung des Briefes bedeutet vielmehr ein Indiz dafür, daß den Galatern aufgegangen ist, was für sie auf dem Spiel steht. Auch die wenngleich spärlichen Hinweise aus späterer Zeit auf die Existenz christlicher Gemeinden in Galatien (vgl. 1Petr 1,1) sprechen dafür, daß das intensive Bemühen des Paulus um die von ihm gegründeten Gemeinden erfolgreich gewesen ist.

⁷³ K. Aland, Methodische Bemerkungen zum Corpus Paulinum bei den Kirchenvätern des zweiten Jahrhunderts, in: Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum, FS C. Andresen, hg. A. M. Ritter (1979) 29-48, hier 33.

⁷⁴ K. Aland, Die Entstehung des Corpus Paulinum, in: ders., Neutestamentliche Entwürfe, ThB 63 (1979) 302-350, hier 335 und 350.