



Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Agnethe Siquans, Veronika Burz-Tropper und Werner Urbanz

Peer reviewed

Jahrgang 21

Heft 2

2012

Schwerpunktthema: Rein und unrein II

- C. GRUBER: Sexuelle Enthaltsamkeit als Teil mancher Reinheitsvorschriften
am Beispiel der antiken Gräkophonie 77
- M. LANG: „Meine Vergehen mögen gelöst, meine Sünden vergessen sein“.
Konzepte von Reinheit und Unreinheit in der keilschriftlichen
Überlieferung des Alten Orients. Teil I 91
-
- P. KIRCHSCHLÄGER: Schärfe der Kritik als Zeichen für Nähe. Untersuchung
paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit 109
- A. SIQUANS: Wunder auf dem Weg durch die Wüste. Israels Verwandlung
zum Ort der Gegenwart JHWHs in Ps 114 129
-

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Veronika BURZ-TROPPER
tropper@uni-mainz.de

Seminar für Biblische Wissenschaften, Abt. Neues Testament
Saarstraße 22, D-55099 Mainz

Dr. Werner URBANZ
w.urbanz@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Christian GRUBER
christian_gruber@lavabit.com

Universität Wien
Aribonenstraße 10B/3, 5020 Salzburg

Dr. Peter KIRCHSCHLÄGER
peter.kirchschlaeger@thchur.ch

Lehrstuhl für neutestamentliche Wissenschaft
Alte Schanfiggerstrasse 7, CH-7000 Chur

Ass.-Prof. Dr. Martin LANG
martin.lang@uibk.ac.at

Institut für Alte Geschichte und Altorientalistik
Langer Weg 11, A-6020 Innsbruck

Ao. Univ.-Prof. Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,– (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2012 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

SCHÄRFE DER KRITIK ALS ZEICHEN FÜR NÄHE

Untersuchung paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit

Peter G. Kirchschräger, Chur

Abstract: 1 Thess 2:14–16, Rom 15:30–32, Phil 3:2–6 and Gal 4:22–28 build parts of the Pauline writings that stand out because of their polemic against Judaism at that time. The article „Schärfe der Kritik als Zeichen für Nähe. Untersuchung paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit“ tries to position these harsh words by Paul against Judaism at that time. Thereby it will be examined if the statement by the Pontifical Biblical Commission on passages of the New Testament with accusations against Judaism at that time can be re-confirmed. Beyond that in some texts of Pauline polemic against Judaism at that time should be explored based on exegetic analyses if the polemic is an expression of adjacency and if the polemic is influenced by the specific situation of the addressed community as perceived by Paul.

I. Einleitung

^{14a} „Denn ihr, Schwestern und Brüder, seid Nachahmer geworden der Kirchen Gottes in Christus Jesus, die in Judäa sind,

^{14b} da ihr dasselbe gelitten habt –

auch ihr von den eigenen Stammesgenossen [*Mitstämmigen*] wie auch sie selbst von den jüdischen Menschen:

¹⁵ Sie haben auch den Herrn Jesus getötet und die Propheten, und sie haben uns verfolgt und haben Gott nicht gefallen, und allen Menschen verfeindet,

¹⁶ uns hindernd, zu den Völkern zu sprechen, damit sie gerettet werden, um anzufüllen jederzeit ihre Sünden.

Es kam aber auf sie der Zorn auf das Ziel hin [bis zum Ziel/zur Vollendung].“

1 Thess 2,14–16 ist nur eine derjenigen Stellen der paulinischen Schriften, die durch Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit auffällt. Wie sind diese Stellen zu verstehen? Die hohe Bedeutung eines adäquaten Verständnisses dieser Stellen hebt J. Kardinal Ratzinger hervor, wenn er in seiner damaligen Funktion als Präsident der Päpstlichen Bibelkommission im Vorwort zum Dokument

„Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ fragt: „Hat nicht die Darstellung der Juden und des jüdischen Volkes im Neuen Testament selbst dazu beigetragen, eine Feindseligkeit dem jüdischen Volk gegenüber zu schaffen, die der Ideologie derer Vorschub leistete, die Israel auslöschen wollten?“¹ – eine Gefahr also, antijudaistisch zu sein, zu der beispielweise D. Goldhagen mit seiner Behauptung noch die des Antisemitismus hinzufügt, indem er das Neue Testament „nicht nur episodisch und beiläufig“, sondern konstitutiv antisemitistisch wahrnimmt.² Dagegen hält J. Kardinal Ratzinger fest: „Das Dokument zeigt, dass die im Neuen Testament an die Juden gerichteten Vorwürfe nicht häufiger und nicht schärfer sind als die Anklagen gegen Israel im Gesetz und bei den Propheten, also innerhalb des Alten Testaments selbst (Nr. 87). Sie gehören der prophetischen Sprache des Alten Testaments zu und sind daher wie die Prophetenworte zu interpretieren: Sie warnen vor gegenwärtigen Fehlwegen, aber sie sind ihrem Wesen nach immer temporär und setzen so auch immer neue Möglichkeiten des Heils voraus.“³ Breite Abstützung für sein Argument findet der Autor bei L. H. Feldman, der neben alttestamentlichen auch einige frühjüdische Texte aufführt,⁴ die den Eindruck des Antisemitismus nicht verwehren können, wenn sie nicht kontextuell eingebettet werden: „Die Wächter des Volkes sind blind. Sie merken alle nichts. Lauter stumme Hunde sind sie. Nicht einmal bellen können sie (...) Aber gierig und unersättlich sind diese Hunde (...) Jeder geht seinen Weg und rennt nur seinem Vorteil nach“ (Jes 56,10f). Gott habe durch Mose und alle Propheten befohlen, „alle Söhne der Finsternis zu hassen, jedem nach seiner Verschuldung in Gottes Rache“ (1QS 1,10f). Josephus Flavius charakterisierte die Zeloten des jüdischen Aufstandes in folgender Weise: „Sie haben jede perverse Tat nachgemacht; es hat keine Schurkerei in der Geschichte gegeben, der sie nicht begierig nachgeeifert haben“ (Bell 7,269).

Meine exegetischen Analysen einiger Textstellen paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit⁵ möchten untersuchen, ob sich die Position

¹ Joseph Kardinal Ratzinger, Vorwort, in: Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (VApS 152), Bonn 2001, 7–8.

² Vortrag anlässlich der Buchpräsentation seines Buches „Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne“, dokumentiert in Rudolf Pesch, Antisemitismus in der Bibel? Das Johannesevangelium auf dem Prüfstand, Augsburg 2005, 9.

³ Kardinal Ratzinger, Das jüdische Volk (Anm. 1), 8.

⁴ Vgl. Louis H. Feldman, Is the New Testament Anti-Semitic, in: Humanities, Christianity and Culture 21 (1987) 1–14: 1.

⁵ Bei der Rede vom Judentum der damaligen Zeit ist Vorsicht geboten, weil es sich dabei um alles andere als um eine monolithische Tradition handelte. Dies bestätigt auch Flavius Josephus, Ant XIII, 171–173. Vgl. dazu auch ders., Vita 12.191. Vgl. dazu auch Jacob Neusner/Clemens Thoma, Die Pharisäer vor und nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr., in: Simon Lauer/Hanspeter Ernst (Hg.), Tempelkult und Tempelzerstörung (70 n. Chr.). FS Clemens Thoma (JudChr 15), Bern u. a. 1995, 189–230.

der Päpstlichen Bibelkommission nicht nur bestätigen, sondern sich darüber hinaus zeigen lässt, dass diese Polemik Ausdruck von Nähe darstellt. Zum einen ist Nähe gemeint, die einem Konkurrenzverhältnis zugrunde liegt. M. Tiwald zeigt für das damalige Judentum, dass die Frage nach dem „authentischen Jude-Sein“ virulent war.⁶ Zum anderen finden sich Hinweise auf Nähe im Sinne von „geschwisterlicher“ Nähe, die auf besondere Weise Ehrlichkeit – auch im Streit- und Konfliktfall – zulässt. U. a. gilt diesbezüglich zu bedenken, dass Paulus sich als Jude versteht (vgl. Röm 11,1; 1 Kor 9,20; 2 Kor 11,22; Phil 3,5). Des Weiteren möchte ich untersuchen, ob sich die spezifische Situation der jeweils adressierten Gemeinde, wie sie Paulus wahrnimmt, auf die Polemik auswirkt. Diesen Fragestellungen gehe ich anhand von vier Texten paulinischer Polemik nach, die sich als besonders pointiert erweisen.

II. 1 Thess 2,14–16

2.1 Einleitung und Gliederung

1 Thess 2,14–16 bildet einen der ältesten Texte des Neuen Testaments. I. Broer kommentiert: „so müssen wir Christen doch zugeben, dass es sich bei diesem Text um einen sehr pauschalen und – wenigstens auf den ersten Blick – auch schlimmen Text handelt“⁷. Eine Möglichkeit wäre, diese Verse als zornigen Ausrutscher⁸ zu interpretieren oder als Worte, die aus dem Affekt heraus gefallen sind.⁹ Bedenkt man die Briefkultur der frühen Kaiserzeit und die damalige

⁶ Vgl. Markus Tiwald, EINAI BEBAIΩΣ IOYΔAIOΣ (Ant. XX,38). „Authentisches Jude-Sein“ bei Josephus und Paulus, *Protokolle zur Bibel* 17/2 (2008) 105–125.

⁷ Ingo Broer, Antijudaismus im Neuen Testament? Versuch einer Annäherung anhand von zwei Texten (1 Thess 2,14–16 und Mt 27,24f), in: Lorenz Oberlinner/Peter Fiedler, *Salz der Erde – Licht der Welt. Exegetische Studien zum Matthäus-Evangelium*, FS Anton Vögtle, Stuttgart 1990, 321–355, hier 327. Spezifische Differenzen dürfen daher nicht in ein Schema gepresst und so nivelliert werden. Zudem ist Vorsicht geboten bei Aussagen wie „was jüdischem Verständnis nicht entspricht“ [Heinz-Wolfgang Kuhn, *Die drei wichtigsten Qumranparallelen zum Galaterbrief. Unbekannte Wege der Tradition*, in: Rüdiger Bartelmus/Thomas Krüger/Helmut Utzschneider (Hg.), *Konsequente Traditionsgeschichte. FS Klaus Baltzer* (OBO 126), Fribourg 1993, 227–254: 229], die paulinische Interpretation des Gesetzes ist „letztlich unjüdisch“ [Dieter Zeller, *Zur neueren Diskussion über das Gesetz bei Paulus*, ThPh 62 (1987) 481–499: 497], es ist „ersichtlich, wie weit Paulus (...) den jüdischen Konsens verliess“ (Folker Siegert, *Argumentation bei Paulus. Gezeigt an Röm 9–11* (WUNT 34), Tübingen 1985, 164), denn das Judentum der damaligen Zeit war pluriform [vgl. dazu ausführlicher Tiwald, EINAI BEBAIΩΣ IOYΔAIOΣ (Anm. 6), 105–125].

⁸ Vgl. Clemens Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978, 238. Clemens Thoma korrigierte seine damalige Position später mit den Worten: „Heute möchte ich mir keine Verharmlosungen mehr leisten.“ (Clemens Thoma, *Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung*, Augsburg 1994, 200, Anm. 42).

⁹ Vgl. Shalom Ben-Chorin, *Paulus. Der Völkerapostel aus jüdischer Sicht*, München² 1981, 46.

Schreibtechnik,¹⁰ ist ein aus dem Affekt heraus gesprochenes Wort in einem Brief nur schwer vorstellbar.

Zu bedenken ist aber, dass es sich bei 1 Thess 2,14–16 nicht um eine dogmatische Passage über das Verhältnis zum Judentum handelt.¹¹ Zu berücksichtigen ist auch die Diaspora-Situation als Kontext, in der Paulus schreibt.¹²

Sicherlich ist das Schreiben in die paulinischen Schriften einzubetten. Vor allem gibt 1 Thess 2,14–16 nur zusammen mit Röm 9–11 einen Sinn.¹³ Dort wird „das unbestreitbare Recht der Juden auf die Kindschaft Gottes (...) von Paulus betont, demselben Paulus, der sagen kann, dass sie Gott missfallen.“¹⁴

Nach einem brieflichen Präskript in 1,1, in dem auffällt, dass Paulus sich, Silvanus und Timotheus als Absender nebeneinander abstufungs- und titellos reiht, und einem brieflichen Proömium als Danksagung in 1,2–10, in dem die zentralen Themen des Briefes bereits vorweggenommen werden, findet sich der 1. Hauptteil (2,1–3,13), der dem Dank gewidmet ist. Der 2. Hauptteil (4,1–5,24) setzt sich mit der Paränese auseinander, auf den das Postskript (5,25–5,28) folgt.¹⁵

2,13–16 steht im 1. Hauptteil im zweiten Unterabschnitt nach der Apologie der Verkündigung des Paulus (2,1–12) und vor der Erwähnung von verhinderten Besuchen des Paulus (2,17–20), auf die die Sendung des Timotheus (3,1–6), der

¹⁰ Vgl. u. a. Hans-Josef Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2022), Paderborn 1998; Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen 2005; Eve-Marie Becker, *Schreiben und Verstehen. Paulinische Briefhermeneutik im Zweiten Korintherbrief* (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 4), Tübingen 2002, 103–140.

¹¹ So auch Willi Marxsen, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (ZBK.NT 11,1), Zürich 1979, 49.

¹² Vgl. Ben-Chorin, *Paulus* (Anm. 9) 46: „Bei Paulus findet sich auch, aus seiner Diaspora-Situation heraus, eine Ambivalenz des Gefühls gegenüber dem eigenen jüdischen Volke, die mir für den Galuth-Juden, insbesondere für den, der bei den Nichtjuden mehr Verständnis findet als bei seinem eigenen Volke, überaus typisch scheint. Als Beispiel des jüdischen Selbsthasses bei Paulus sei hier auf die Stelle im 1. Thessalonicher-Brief hingewiesen.“

¹³ Vgl. Louis H. Feldman, *Is the New Testament Anti-Semitic* (Anm. 4) 1–14: 4. Franz Mussner erkennt einen klaren Widerspruch zwischen 1 Thess 2,14–16 und Röm 9–11 und erklärt ihn „mit der wachsenden Einsicht des Apostels in die Konsequenzen seiner Rechtfertigungslehre (...), mit der er verkündigt, gerade im Römerbrief, dass alle Menschen zum Heil durch Christus berufen sind, und zwar sola gratia und sola fide“ (Franz Mussner, *Paulinischer Antijudaismus? Zum Widerspruch zwischen 1 Thess 2,14–16 und Röm 9–11*, in: ders., *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg i. B. 1991, 73–75: 75). Vgl. dazu ausführlicher ders., *Heil für alle. Der Grundgedanke des Römerbriefs*, in: ders., *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg i. B. 1991, 29–38; ders., *Israels „Verstockung“ und Rettung nach Röm 9–11*, in: ders., *Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche*, Freiburg i. B. 2019, 39–54; ders., *Gottes „Bund“ mit Israel nach Röm 11,27*, in: Hubert Frankemölle (Hg.), *Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments* (QD 172), Freiburg i. B. 1998, 157–170.

¹⁴ Ben-Chorin, *Paulus* (Anm. 9) 47.

¹⁵ Vgl. zur Gliederung Eva Ebel, *1. Thessalonicherbrief*, in: Oda Wischmeyer (Hg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe* (UTB 2767), Tübingen 2006, 126–137: 129–130.

Bericht des Timotheus (3,7–10) und ein Gebetswunsch (3,11–13) als Unterabschnitte folgen.

2.2 Auslegung

V 14

Im Anschluss an den Dank Gottes, dass die Adressatinnen und Adressaten das Wort Gottes empfangen und dieses durch die Absender verkündigte Wort als Wort Gottes angenommen haben und dieses Wort durch sie als Gläubige nun wirken kann, wird das Leiden der Adressatinnen und Adressaten mit dem Leiden der Gemeinden in Judäa verglichen. Für Letzteres macht Paulus die Ἰουδαῖοι verantwortlich.

Als Erstes ist die Frage zu klären, ob mit dem erwähnten Leiden auf ein historisches Ereignis Bezug genommen wird. Dies scheint mit höchster Wahrscheinlichkeit nicht der Fall zu sein.¹⁶ Dabei gilt es auch den Charakter der paulinischen Briefe zu bedenken, die in erster Linie nicht einen historischen, sondern theologischen Charakter aufweisen.¹⁷ Umso dringlicher stellt sich dann zweitens die Frage, warum Paulus dann von einem Leiden berichtet. Es liegt nahe, ἐπάθετε dem Grund zuzuordnen, warum die Adressatinnen und Adressaten zu μισηταί geworden sind. P.-G. Müller hält fest: „Wie nach einem Grundgesetz des Glaubens an Gott muss der Gerechte und Fromme leiden, wie am Motiv des leidenden Gottesknechts in der atl. Tradition deutlich wird und wie aus der Armen-Theologie Israels hervorgeht.“¹⁸

¹⁶ Vgl. dazu Ingo Broer, „Antisemitismus“ und Judenpolemik im Neuen Testament. Ein Beitrag zum besseren Verständnis von 1. Thess. 2, 14–16, in: Bodo B. Gemper (Hg.), Religion und Verantwortung als Elemente gesellschaftlicher Ordnung. Für Karl Klein zum 70. Geburtstag (Beiheft zu den Siegener Studien), Siegen ²1983, 734–772: 763–766; ders., „Der ganze Zorn ist schon über sie gekommen“: Bemerkungen zur Interpolationshypothese und zur Interpretation von 1 Thess 2,14–16, in: Raymond F. Collins (Hg.), The Thessalonian Correspondence (BETHL 87), Leuven 1990, 137–159: 137–148; Traugott Holtz, Art. Thessalonicherbrief, TRE 33 (2002) 412–421: 415; Udo Schnelle, Paulus. Leben und Denken, Berlin 2003, 177–200 („Paulus und die Thessalonicher“): 187–188.

¹⁷ Damit verneine ich nicht die Möglichkeit, dass es historisch zu Verfolgung von Paulus selbst, von seinen Anhängern und von Christen gekommen ist. Sondern ich hebe nur hervor, dass die paulinischen Briefe keine historischen Berichte, sondern theologische Schreiben sind (so auch Marxsen, 1 Thess [Anm. 11] 49).

¹⁸ Paul-Gerhard Müller, Der Erste und Zweite Brief an die Thessalonicher (RNT), Regensburg 2001, 144. Vgl. Odil Hannes Steck, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn 1967, 274–280; Lothar Ruppert, Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischentestamentlichen Judentum (fzb 5), Würzburg 1972; ders., Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs (SBS 59), Stuttgart 1972.

Falls diese Überlegung zutrifft, das Leiden als Element der Mimesis-Argumentation des Paulus¹⁹ zu verstehen, stellt sich drittens die Frage, warum Paulus im Rahmen des Vergleichs der Täter des Leidens der Adressatinnen und Adressaten (συμφυλετών) mit den Tätern des Leidens der Gemeinden in Judäa die Täter im letzteren Fall mit Ἰουδαῖοι charakterisiert. Eine erste Antwort bietet der Parallelismus in V 14: Wie den Adressatinnen und Adressaten von ihren eigenen Landsleuten Leiden zugefügt worden ist, so erfahren die Gemeinden in Judäa von ihren Landsleuten, die als Ἰουδαῖοι bezeichnet werden, zugefügtes Leiden. Dies bedeutet, dass den Gemeinden aus nächster Nähe Leiden zugefügt wird.

V 15/V 16

Eine zweite Antwort auf die Frage, warum Paulus im Rahmen des Vergleichs der Täter des Leidens der Adressatinnen und Adressaten mit den Tätern des Leidens der Gemeinden in Judäa die Täter im letzteren Fall mit Ἰουδαῖοι charakterisiert, bietet der als Relativsatz mit V 14 verbundene V 15, der die in V 14 genannten Ἰουδαῖοι polemisch beschreibt, was sich in V 16 fortsetzt. Dabei verwendet Paulus eine aus acht Thesen bestehende Polemik. Dabei bedient sich Paulus verschiedener vorgeprägter Formeln von Polemik gegen die „Juden“ bzw. gegen innerjüdische Gruppen aus verschiedenen Quellen (unter anderem judenchristlicher Judenpolemik, die sich in alttestamentlichen und frühjüdischen Traditionen bedient, in denen der Vorwurf gemacht wird, dass Israel seine eigenen Propheten verfolgt und umgebracht habe, antike Propaganda gegen „Juden“).²⁰ Diese Polemik formuliert jener Paulus, der selbst Jude ist und dies auch bleiben möchte. Er tut es als einer, der in der Verkündigung über Jesus Christus steht, der ebenfalls wie auch die ersten Jüngerinnen und Jünger Jude war. Zugleich ist der Autor auch der Verfasser von Röm 9–11, wo das unbestreitbare Recht der Juden auf die Kindschaft Gottes betont wird. Das wirft Fragen auf.

Worum es eigentlich geht, sollten wir nicht aus den polemischen Formeln herauszufiltern versuchen, denn diese scheinen nur eine rhetorische Funktion zu erfüllen, nämlich um die Bedeutung von dem, was das Leiden provoziert, zu unterstreichen. Der Fokus liegt auf dem Grund des Leidens, dem Inhalt der Mimesis: der Glaube an Jesus Christus. Um den Glauben an Jesus Christus dreht sich 1 Thess 2,14–16, der auch τοῖς ἔθνεσιν vermittelt werden soll.

Τῶν Ἰουδαίων ist textfunktional zu verstehen und steht für diejenigen Menschen, die nicht an Jesus Christus glauben und die Verkündigung τοῖς ἔθνεσιν verhindern. Aufgrund der willkürlichen Zusammensetzung von inner- und ausserjüdischen Vorurteilen erweist sich weniger der Inhalt als vielmehr die Schärfe

¹⁹ Die Idee der Mimesis bezieht Paulus sonst auf sich selbst und hier auf die Gemeinde der Thessalonicher (vgl. Müller, 1 Thess [Anm. 18], 143).

²⁰ Vgl. dazu ausführlicher ebd. 145–146.

der traditionellen Stereotypen gegen die „Juden“ von Interesse. Diese Schärfe der Polemik bzw. die Polemik an sich sind erstens darauf zurückzuführen, dass es beim Glauben an Jesus Christus und bei der Verkündigung der Glaubensbotschaft Jesu Christi an die ἔθνη um ein Anliegen von höchster und essentieller Bedeutung für den Menschen geht. Unterstrichen wird dies noch dadurch, dass die Härte der Worte des Paulus diejenigen, die nicht an Jesus Christus glauben und die Verkündigung der paulinischen Botschaft unterbinden, selbst dann in dieser unfassbaren Intensität trifft, wenn sie sogar innerhalb der textfunktionalen Anordnung zu seinem eigenen Volk gehören – dem Volk, von dem er in Röm 9–11 als „Schwestern und Brüder, seine Verwandten dem Fleisch nach spricht“ (Röm 9,3) – und daher seine Geschwister sind. Anders gesagt: Der Glaube an Jesus Christus und die Verkündigung der Glaubensbotschaft Jesu Christi in der Welt ist in letzter Konsequenz wichtiger als die gemeinsame Zugehörigkeit zum jüdischen Volk. Die wegen des Glaubens an Jesus Christus und bei der Verkündigung der Glaubensbotschaft Jesu erlittene Verfolgung – in der Vergangenheit und gedeutet für eine mögliche Zukunft – verkündet Paulus als Teil eines eschatologischen Geschehens. „Wo Christen in dieser vergehenden Welt eschatologisch wandeln (V. 12), da tun die, die sie angreifen, das Werk des Widersachers. Wenn Christen das erkennen, können sie trotz der erlittenen Unbill ihrer Sache gewiss bleiben. Das wird sie aber niemals dazu führen, gegen die *Menschen* zu kämpfen, die das Werk des Widersachers tun. Der Kampf kann nur dem Widersacher selbst gelten. Gegen den können sie indes nur so kämpfen, dass sie selbst umso konsequenter eschatologisch wandeln – mit dem Risiko, dass dieser Wandel immer mit sich bringt.“²¹

Diese Geschwisterlichkeit bildet zweitens einen weiteren Grund für die Schärfe der Polemik bzw. der Polemik an sich: Wen sonst trifft Kritik so unverblümt und so ehrlich, wenn nicht Geschwister oder Menschen, die einem so nahe stehen wie Geschwister? Gerade diese Nähe ermöglicht erst diese Offenheit in der Kritik.

Drittens birgt sich in der Geschwisterlichkeit ein weiterer, wahrscheinlich noch bedeutenderer Grund für die Intensität der Polemik bzw. die Polemik an sich: Der einleitend erwähnte Umstand, dass das Judentum der damaligen Zeit keinen monolithischen Block bildete und dass heftig mit der Frage nach dem authentischen Jude-Sein gerungen wurde, stellt einen wichtigen kontextuellen Faktor für 1 Thess 2,12–14 dar. Paulus schreibt seinen Brief in einer heftig geführten innerjüdischen Diskussion über das „wahre“ Judentum. Die Härte des Konkurrenzkampfes wirkt sich direkt auf die Schärfe der Polemik aus gegen diejenigen, die gegen den Glauben an Jesus Christus und gegen Verkündigung der Glaubensbotschaft Jesu Christi in der Welt sind.²²

²¹ Marxsen, 1 Thess (Anm. 11) 50–51.

²² Ähnlich ebd. 49.

Viertens kommt – in Verbindung mit dem ersten und dritten Punkt – erschwerend der Inhalt der diskutierten Frage selbst hinzu. Die Öffnung des damaligen Judentums für die nichtjüdischen Menschen war sehr umstritten. C. Thoma beschreibt: „Die nichtchristlich-jüdischen Vertreter sahen in der Völkermission eine Aushöhlung, ja eine Verwischung und Verwerfung der jüdischen Identität. Ihrer Überzeugung nach konnte das Judentum damals den Zuzug der Völker nicht verkraften. Dieser Zuzug schien ihnen auch vom Gesetz her verboten zu sein, da die messianische Zeit noch nicht angebrochen sei.“²³ Dieser Inhalt ist auch Hintergrund für den Vorwurf in dem letzten Stereotyp in der Polemik in V 16. Das eingangs genannte Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ hat Recht, dass die mit der Schärfe der Polemik hervorgehobene Relevanz der paulinischen Botschaft besonders auch für die gilt, „die sich der Verkündigung an die Heiden und so deren Heil widersetzen. Hört der Widerstand auf, dann entfällt auch der Vorwurf“²⁴ (Nr. 80). Der Fokus der polemisch vorgetragenen Kritik liegt auf Entscheidungen und Handlungen, nicht auf Personen an sich.

Wie wird angesichts der Auslegung und des Verständnisses des Textes die Haltung des Paulus zum Judentum gewichtet? Ist sie antijüdisch? Hat seine Polemik eine antijüdische Spitze? Ist sie lediglich Rhetorik? Aus den genannten Gründen kann Antijudaismus ausgeschlossen werden, wie dies auch das Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ festhält. Weder die Haltung des Paulus zum Judentum noch seine Polemik hat antijüdischen Charakter, sondern die Kritik des Paulus zielt auf Tun und Lassen hinsichtlich des Glaubens an Jesus Christus und der Verkündigung der Glaubensbotschaft Jesu Christi an die ἔθνη. Die Polemik erfüllt auch eine rhetorische Funktion der Hervorhebung der Bedeutung des Grundes des Leidens, nämlich dem Glauben an Jesus Christus. Und ihre Härte kennt die oben genannten Ursachen. Darüber hinaus steckt in der Polemik eine deutliche Botschaft zur Positionierung des Glaubens an Jesus Christus innerhalb der jüdischen Tradition.

III. Röm 15,30-32

3.1. Einleitung und Gliederung

Im längsten Brief des Paulus findet sich eine „Summe des Evangeliums“²⁵. Röm ist zudem geprägt von „the tension between ‚Jews first but also Greek‘ 1:16,

²³ Thoma, Das Messiasprojekt (Anm. 8) 200.

²⁴ Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk (Anm. 1) Nr. 80.

²⁵ Eduard Lohse, Der Brief an die Römer (KEK 4), Göttingen 2003, 45.

which Paul experienced in his own person (...), which also provides an integrating motif for the whole letter“²⁶.

Diese Spannung dreht sich um die Frage der Auserwählung und die Frage der Gültigkeit des Gesetzes. „Das Israel-Verhältnis des Paulus ist für den Galuth-Juden typisch. Seine jüdische Existenz wird ihm immer wieder zum Problem. Jesus von Nazareth ist seine jüdische Existenz nie zum Problem geworden. Er war Jude, Ur-Jude, nur Jude. Paulus hingegen ringt immer wieder um den Sinn seiner jüdischen Existenz, in Auseinandersetzung mit dem Hellenismus.“²⁷ Dies ist im Röm wahrnehmbar. Eine Spur dieser Auseinandersetzung findet sich in Röm 15,30–32.

Röm 15,30–32 gehört zum Briefschluss. In einer thematischen Gliederung kann dieser Text zum dritten Teil der „Planung“ (15,14–33) gezählt werden.²⁸

3.2. Auslegung

V 30

Die in V 28-29 thematisierten Erwartungen können sich dank intensiven Gebets für Paulus erfüllen. Paulus bittet um dieses „Mitkämpfen im Gebet“ (vgl. auch Kol 4,12). „Paulus wählt die Sprache der antiken Agonistik, des Wettkampfs, und er möchte die römische Gemeinde dafür gewinnen, gemeinsam mit ihm zu kämpfen. (...) Im Wettkampf geht es um Sieg oder Niederlage, nicht selten sogar um Leben oder Tod.“²⁹ Um dieser Bitte noch mehr Gewicht zu verleihen, beruft er sich dafür auf Jesus Christus und auf die Liebe des Geistes. Die Motive, die Paulus zu dieser so vehement vorgetragenen Bitte veranlassen, werden in V 31–32 genannt.

V 31

Paulus fürchtet erstens die ἀπειθοῦντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. Er hat jedoch zweitens auch Angst, dass sein Dienst, d. h. die Übergabe der Kollekte, nicht geschätzt wird. „Dass dies nicht selbstverständlich ist, erklärt sich aus den fortdauernden Spannungen zwischen Paulus und eifernden Judenchristen, die seine gesetzesfreie Mission beargwöhnen“³⁰. Diese Spannungen beruhen zum einen auf theologischen Bedenken. Zum anderen nähren sie sich aus der Angst vor Repressalien aufgrund der Verbindung zu „Heidenchristen“.

²⁶ James D. G. Dunn, Romans 1–8 (WBC 38A), Dallas 1988, LXIII.

²⁷ Ben-Chorin, Paulus (Anm. 9) 48.

²⁸ Vgl. Joseph A. Fitzmyer, Romans. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 33), New York 1993, 50.

²⁹ Friedrich W. Horn, Paulus und Jerusalem. Die Geschichte eines spannungsvollen Verhältnisses im Römerbrief, in: BiKi 65/3 (2010) 160–164: 161. Vgl. ausführlicher zur paulinischen Wettkampfmetaphorik Uta Poplutz, Athlet des Evangeliums. Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmetaphorik bei Paulus (HBS 43), Freiburg i. B. 2004.

³⁰ Rudolf Pesch, Römerbrief (NEB.NT 6), Würzburg 1983, 106–107.

Wie ist aber die Bitte um Rettung vor den Nicht-Gehorchenden in Judäa zusammen zu lesen mit Röm 11,26: „Ganz Israel wird gerettet werden“? Dabei muss einerseits berücksichtigt werden, dass Paulus auch in Röm 10,21 [= Jes 65,2 LXX] und in Röm 11,31 vom nicht gehorchenden Israel spricht. Es handelt sich bei der Bezeichnung „Nicht-Gehorchende in Judäa“ in Röm 15,31 um keine Ausnahmeerscheinung, sondern um ein bekanntes Stereotyp. Zu beachten ist auch Röm 2,8–10 und die dort angeführte Reihenfolge von „Juden“ und „Heiden“. Andererseits darf die Aussage in Röm 15,31 nicht überbewertet werden. *Erstens* ist dies nicht eine Grundsatzreflexion des Verhältnisses zwischen Paulus und dem Judentum. Diese führt Paulus in Röm 9–11. V 31 muss als Teil von Röm 15,30–32 gesehen werden: einem Text, welcher der Aktivierung der Gemeinde in Rom für die gemeinsame Sache dient, auch wenn Paulus nicht unter ihnen ist. Die Gemeinde in Rom soll sich mit ihrem Gebet einbringen in das, was Paulus sprachlich als gemeinsamen (συναγωνίσασθαι) Wettkampf bezeichnet (vgl. oben). „Die Bitte um Fürbitte der Römer (...) bedeutet nichts anderes als die Bitte um Stellungnahme zu seinem Brief“³¹. Dramatisiert wird die Wettkampfsituation durch die Bedrohungen von innen (Jerusalemer Gemeinde) und von außen (Nicht-Gehorchende in Judäa). ἀπειθέω kommt bei Paulus nur in Röm vor: 2,8; 10,21 (= Jes 65,2 LXX); 11,30.31 und 15,31. In Verbindung mit „Juden“ steht das Verb im NT nur noch Apg 14,2, allenfalls Röm 15,31.

Zweitens verortet Paulus beide Bedrohungen in Gruppen, zu denen Paulus ein Nahverhältnis aufweist. Paulus zieht also nicht über „Fremde“ her, sondern über „seine eigenen Leute“ und bezichtigt sie des Ungehorsams bzw. der Verschlussenheit gegenüber seinem Dienst. Dies verschärft noch die Bedrohung insofern, als sie sogar von „seinen eigenen Leuten“ kommt, nicht einmal von außen.

Drittens wagt Paulus ihnen gegenüber so scharfe Kritik aufgrund des Nahverhältnisses. Seine Kritik richtet sich nicht gegen die Menschen an sich, sondern gegen ihr Verhalten: Ungehorsam bzw. Verschlussenheit gegenüber der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und damit gegenüber dem Dienst des Paulus.

Der Anlass der Kritik bildet *viertens* den weiteren Grund für die Härte der Kritik.

V 32

Nur wenn diese zwei Sorgen ausgeräumt werden – das wäre folglich der dritte Grund für die vehement vorgetragene Bitte in V 30 – kann Paulus mit Freude nach Rom kommen und sich einige Tage Ruhe gönnen, bevor er zur Spanienmission aufbricht. Der Beitrag der Gemeinde in Rom – das Gebet für Paulus und

³¹ Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer. 3. Röm 12–16 (EKK 6/3), Neukirchen-Vluyn 1982, 130.

für seinen Dienst an der Kirche – bekommt seinen Platz im Gesamtzusammenhang der paulinischen Verkündigung. Der Gemeinde wird somit Mitverantwortung für die Entwicklung der Kirche übertragen.

IV. Phil 3,2–6

4.1. Einleitung und Gliederung

Der Philipperbrief zeigt das paulinische Bemühen um die Verkündigung des Evangeliums angesichts seiner Haft. Zusätzlich kommen Fragen der Unterstützungs- und Missionstätigkeit durch die Gemeinde und der Kontroversen um ihre Christusnachahmung zur Sprache. Der Brief dokumentiert das Bestreben des Paulus, mit der Gemeinde zu kommunizieren, auch wenn diese Kommunikation durch seine Gefangenschaft bedroht ist.³² Dabei macht sich Paulus Sorge um die wahre Lehre in dieser Gemeinde.

Phil 3,2–6 steht im Briefcorpus (1,12–4,20), der durch den Briefeingang (1,1–11) und den Briefschluss (4,21–23) gerahmt ist. Innerhalb des Briefcorpus eröffnet 3,2–6 einen Abschnitt über die von Paulus vorgelebte zur Nachahmung Jesu Christi. Zuvor wird die Frage der richtigen Verkündigung des Evangeliums angesichts der Haft des Paulus (1,12–3,1) behandelt. Personenbezogene Mahnungen folgen ab 4,2–3.³³

4.2. Auslegung

V 2

Mit polemischer Schärfe warnt Paulus seine Adressatinnen und Adressaten vor seinen Gegnern. Diese sind nicht eindeutig zu identifizieren. Auch wenn das Schimpfwort „Hunde“ aus der jüdischen Heidenpolemik bekannt ist (vgl. Mt 15,26–27; Offb 22,15), die sich auf das Verständnis des Hundes wie auch des Schweines als unreines Tier bezieht, lässt die Bezeichnung keine eindeutige Präzisierung zu. Sie bringt intensive Verachtung zum Ausdruck.

Mit den κακοὺς ἐργάτας sind wahrscheinlich Irrlehrer gemeint, die zwar für die Missionierung arbeiten, dies jedoch schlecht, d. h. falsch, tun (vgl. 1 Kor 9,14; 2 Kor 11,13; 1 Tim 5,18; 2 Tim 2,15; Mt 9,37 = Lk 10,2; Lk 10,7).

Das Schimpfwort „Zerschneidung“ ist schon aussagekräftiger. „Ganz eindeutig wird hier auf die Beschneidung der Juden angespielt, aber der hohe Anspruch dieses Zeichens, das ‚bleibende Gültige‘, das über die alte Ordnung des Gesetzes hinaus fort dauert, die Teilhabe am Bund mit Gott und die Zugehörigkeit zum

³² Vgl. Lukas Bormann, Philipperbrief, in: Wischmeyer (Hg.), Paulus (Anm. 15) 217–232: 220; Wilhelm Egger, Galaterbrief – Philipperbrief – Philemonbrief (NEB.NT 9/11/15), Würzburg 1985, 48.

³³ Vgl. Bormann, Philipperbrief (Anm. 32) 219.

Bundesvolk, wird ihnen entschieden abgesprochen.“³⁴ Mit dem gleichen Wort werden in 3 Kön 18,28 LXX die Baalspriester bezeichnet. Es ist ein Schimpfwort ohne Sinn, auch wenn eine Anspielung auf das Verbot der Selbstverstümmelung (Lev 21,5) vorliegt. Der Sinn liegt in der gegensätzlichen Bezeichnung für „Beschneidung“, also in einer Sinngebungs-umkehr.

Nähe innerhalb des „Lehr-Kollegiums“ und Konkurrenzkampf innerhalb desselben um die wahre Lehre sind als Hintergrund für die Schärfe der Polemik zu sehen. Das auch die Bedeutung des Streitobjekts zur ausufernden Polemik beiträgt, wird ab V 3 deutlich.

V 3

„Wir sind die Beschneidung!“ Das Streitobjekt wird explizit gemacht: Der Lehrstreit dreht sich um die in der Antithese formulierten Pole „im Geist Gottes dienen/in Christus Jesus rühmen“ und „auf das Fleisch vertrauen“. Die Schärfe der Kritik ist auch auf das Streitobjekt zurückzuführen. Der Streitgegenstand wird durch das Stichwort „Beschneidung“ (3,3) und durch die Umkehr „Zerschneidung“ (3,2) deutlich: Es geht um judaisierende Kreise, die für die Taufe die Beschneidung voraussetzen wollen, auch unter den Völkern (vgl. dazu Gal 2,3–10). Das waren also jüdische, wahrscheinlich jüdisch-christliche und zugleich antipaulinische Kreise, die auf diese Weise die paulinische Mission unterminierten. Es geht um viel, es geht um alles, denn es geht um wahre Lehre. In den polemischen Aussagen steckt eigentlich ein Häresievorwurf.³⁵

Die Begründung für den den Vers eröffnenden Ausruf findet sich in den folgenden Teilversen, die beschreiben, dass das „Wir“ von V 3 das Erste tut (οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) und das Zweite lässt (καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες). Für den Begriff „Beschneidung“ kann Röm 2,26–29 als Kommentar und als Auslegeordnung der grundsätzliche Text Gal 5,1–6 gelten, bes. 1,2–4. Das Schreiben richtet sich aber nicht an die Gegner des Paulus, sondern an seine Gemeinde. Ihr versucht Paulus in aller Deutlichkeit in Form einer polemischen Distanzierung von anderen Lehren klar zu machen, worum es in seinem Evangelium geht. Die polemischen Abgrenzungen weisen hier textfunktionalen Charakter auf, indem sie Paulus ermöglichen, klare Trennlinien zu ziehen.

Dabei gilt es hervorzuheben, dass Paulus die Pole des Streites nicht an Gruppen festmacht bzw. mit Traditionen charakterisiert, sondern mit Haltungen und

³⁴ Josef Ernst, Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser (RNT), Regensburg 1974, 92.

³⁵ Helmut Köster erinnert daran, dass Vorsicht mit dem Häresiebegriff geboten ist, da es damals keine allgemein anerkannte Instanz für die Schlichtung eines derartigen Streits gab (vgl. ders., Einführung in das Neue Testament. Im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit, Berlin 1980, 551).

Handlungen identifiziert. Von diesen setzt sich Paulus ab. Nur diese trifft seine äußerst scharfe Kritik.

V 4

Der offensichtliche Konkurrenzkampf mit den „Irrlehrern“ bewegt Paulus zur Aufzählung seiner Vorzüge aufgrund seiner jüdischen Vergangenheit. Diese apologetische Aufzählung weist eine auffallende Nähe zu 2 Kor 11,18–23 auf. Der Begriff „Vertrauen“ wird zweimal aufgegriffen, im Unterschied zum „Rühmen“ (anders 2 Kor 11,16–18). Die Aufzählung kommt wahrscheinlich auch daher, „dass die Gegner sich offenbar gerade solcher Dinge rühmten“³⁶. Die Polemik von V 2–3 setzt Paulus fort, indem er seine Gegner vollkommen unbestimmt lässt (τις ἄλλος) und ihre Lehre als δοκεῖ bezeichnet. Der Fokus liegt auf ἐγὼ μάλλον, d. h.: Selbst wenn sich jemand wegen der genannten Vorzüge hervortun möchte – Paulus kann ihn auch darin übertrumpfen. Auch aufgrund seiner eigenen jüdischen Biographie erweist er sich seinen Gegnern gegenüber als überlegen.

V 5–6

Paulus setzt seine Apologie fort und präsentiert seine Vorzüge, „obwohl er selbst das wesentliche Merkmal apostolischer Autorität in der Teilnahme an der Schwachheit Christi sieht (vgl. 2 Kor 11,22–12,11)“³⁷. Er weiss, wovon er spricht. Er kennt aus eigener Erfahrung den Hintergrund seiner Gegner, da er sie sogar in dem, was er an ihnen kritisiert, übertroffen hat: „Paulus war offensichtlich davon überzeugt, es [das Gesetz] erfüllt zu haben. (...) Er verlässt den Gesetzesweg nicht, weil er unerfüllbar wäre, sondern weil er gegen Christus ist, weil er zum Vertrauen auf das Fleisch und zum Selbstruhm statt zum Vertrauen auf Gottes Gnade in Christus führt.“³⁸ Die eigene Positionierung gegenüber Jesus Christus ist entscheidend, nicht die Herkunft und nicht die Gruppenzugehörigkeit. Die scharfe Polemik gilt der Gegenpositionierung gegenüber der Botschaft des Paulus über Jesus Christus. Dabei darf nicht übersehen werden, dass sich Paulus innerhalb der jüdischen Debatte um das wahre Judentum mit seiner hier formulierten Absage an das Gesetz ganz klar positioniert. Und er tut dies äußerst polemisch, da es innerhalb einer innerjüdischen Diskussion um viel geht.

³⁶ Gerhard Barth, *Der Brief an die Philipper* (ZBK.NT 9), Zürich 1979, 58.

³⁷ Egger, *Gal – Phil – Phlm* (Anm. 32) 66.

³⁸ Barth, *Phil* (Anm. 36) 59.

V. Gal 4,22–28

5.1. Einleitung und Gliederung

Paulus ringt mit der Frage nach der Bedeutung des Gesetzes und scheint diese schärfer als später im Röm zu beantworten. So stellt H. D. Betz fest, dass „im Galaterbrief (...) keine Möglichkeit für eine eschatologische Erlösung des Judentums offengelassen [ist] wie in Röm 11,25–32“³⁹. Anders interpretiert F. Mussner: „Weil Paulus im Gal den Weg des Gesetzes, den das Judentum noch geht, als überholt erklärt, empfiehlt er Israel dem ‚Erbarmen‘ Gottes, der auch Israel ‚sola gratia‘ zu retten vermag. So deutet der Apostel in Gal 6,16 schon an, was er dann in Röm 9–11 explizieren wird. Paulus hat sein Volk nie vergessen.“⁴⁰ Wie er die Bedeutung des Gesetzes einstuft, das versucht Paulus in Form einer Allegorie in Gal 4,22–28 zu erklären.

Gal 4,22–28 ist Teil des Briefcorpus. Vor diesem eröffnet der Briefeingang (1,1–10) den Brief, der im Briefschluss (6,11–18) sein Ende findet. Innerhalb des Briefcorpus gehört 4,22–28 zum theologisch-argumentativen Abschnitt über die Rechtfertigung aus Glauben (3,1–5,12). Diesem geht ein autobiographischer Abschnitt (1,11–2,21) voraus, und es folgt ihm ein paränetischer Abschnitt über das Leben im Geist und in der Freiheit vom Gesetz (5,13–6,10).⁴¹

5.2. Auslegung

V 22

Paulus stellt bezugnehmend auf Gen 15,15; 21,2.9 die zwei Söhne Abrahams gegenüber, Ismael und Isaak. Diese unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Herkunft: Ismael von der Sklavin Hagar, Isaak von der Freien Sara. Diese Gegenüberstellung von Knechtschaft und Freiheit nimmt ein wichtiges Gegensatzpaar des Gal auf, dem Paulus in diesem Schreiben theologisches Gewicht gibt.⁴²

V 23

Zunächst thematisiert Paulus die Differenz in der Art, wie die Söhne gezeugt worden sind: Während Ismael κατὰ σάρκα gezeugt wurde, geschah es bei Isaak δι’ ἐπαγγελίας. „Von außen und d. h. auf die menschliche Erscheinung gesehen, waren die beiden Söhne gleich, auf den Ursprung ihrer Existenz gesehen, waren sie qualitativ voneinander geschieden.“⁴³ Wie das, was über Abraham und seine

³⁹ Hans Dieter Betz, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*, München 1988, 430–431.

⁴⁰ Franz Mussner, *Der Galaterbrief* (HThK 9), Freiburg i. B. ⁵1988, 417.

⁴¹ Vgl. Jörg Frey, *Galaterbrief*, in: Wischmeyer (Hg.), *Paulus* (Anm. 15) 192–196.

⁴² Siehe so z. B. 2,4; 3,28, sodann 4,23; 4,24b.26; 4,30–31; 5,1.

⁴³ Heinrich Schlier, *Der Brief an die Galater* (KEK 7), Göttingen ¹²1962, 218.

beiden Söhne in der Schrift geschrieben steht, zu verstehen ist, darauf weist Paulus in V 24 hin:

V 24–25

ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα – er versteht diese Schrifterzählung als Allegorie.⁴⁴ Daher fährt Paulus mit seiner Deutung fort: Beide Frauen sind Testamente: Hagar (mit Ismael) wird mit dem Berg Sinai in Verbindung gebracht, sie steht mit ihrem Sohn also für das Gesetz. Schon 4,1–7 hatte Paulus das Gesetz mit Sklaverei verbunden. In V 24 bedient er sich des Sklavenrechts der damaligen Zeit, das vorsah, dass Kinder von Sklavinnen Sklaven waren.

Sara wird (mit Isaak) mit dem „oberen Jerusalem“ in Beziehung gesetzt. Paulus bezeichnet es als μήτηρ ἡμῶν. Mit dem Mutter-Begriff bezieht sich Paulus auf eine jüdische Tradition; sie wird durch das Zitat aus Jes 54,1 LXX noch vertieft. Paulus setzt sie aber nur zu den Glaubenden in Beziehung.

Mit dem „oberen Jerusalem“ greift Paulus eine alte jüdische Tradition auf (vgl. Gen 25,9; Ez 40–48). Daher stehen Sara und ihr Sohn für diese auf die Zukunft der Christusverkündigung ausgerichtete Verheißung (4,28). Die paulinische Lesart übergeht den Hinweis von Gen 17,23–27, dass nicht nur Ismael, sondern auch Isaak und Abraham beschnitten wurden.

V 26

Die Version des Paulus stellt eine Abwertung des jetzigen Jerusalems dar: Paulus bezichtigt es der „Sklaverei“ im Gegensatz zum oberen Jerusalem, das er mit „Freiheit“ verbindet. „Allerdings – das darf nicht übersehen werden – wird der Bund vom Sinai in der vorliegenden Allegorie nur in der Hinsicht negativ apostrophiert, insofern er in einer Gesetzesanhänglichkeit besteht, die sich als für das Christusgeschehen verschlossen erweist. Dieser Begrenztheit der vorliegenden paulinischen Aussage über den Sinaibund muss man sich christlicherseits bewusst sein.“⁴⁵

V 27

Von Paulus entsprechend eingeführt, drückt das Zitat von Jes 54,1 aus: „Das jetzige Jerusalem ist Mutter nur für die im Gesetzesdienst befangenen Juden – das obere Jerusalem ist die Mutter der Glaubenden aus allen Völkern, Juden wie Heiden. Insofern hat die ‚Einsame‘, d. h. das obere Jerusalem, ‚mehr (Kinder)“

⁴⁴ Vgl. dazu u. a. Philo, Opif. Mund. 157: „Es sind das aber nicht etwa mythische Gebilde, an denen das Dichter- und Sophistenvolk Gefallen findet, sondern typische Beispiele, die zu allegorischer Deutung nach ihrem verborgenen Sinn auffordern (διέγματα τύπων ἐπ’ ἀλληγορίαν παρακαλοῦντα κατὰ τὰς δι’ ὑπονοιῶν ἀποδόσεις).“

⁴⁵ Jost Eckert, Gottes Bundesstiftungen und der Neue Bund bei Paulus, in: Frankemölle (Hg.), Der ungekündigte Bund? (Anm. 13) 135–156: 150.

als die, die den Mann hat', d. h. als das jetzige Jerusalem, das zu Unrecht den Anspruch erhebt, das wahre Jerusalem zu sein."⁴⁶ Ähnliches findet sich später auch in Röm 4,16–17.

So wendet Paulus das Zitat von Jes 54,1 auf sein Evangelium und seine Gemeinden an: „Ihr Entstehen und Wachstum ist die unerwartete, von Gott gewirkte Erneuerung des Volkes."⁴⁷

V 28

Der Gedankengang wird mit der Zusage an seine Adressatinnen und Adressaten fortgesetzt, dass sie ἐπαγγελίας τέκνα sind. Das wurde bereits in V 26 durch die Beziehung zur Mutter klar, wird jedoch hier im Hinblick auf V 29 nochmals wiederholt: Auch wenn die Adressatinnen und Adressaten verfolgt werden, ändert dies nichts an der ihnen gegebenen Verheißung.

J. Frey bezeichnet als exegetisches Problem „das Verhältnis der Gesetzeslehre des Gal zu der im Röm ausgeführten, nicht weniger grundsätzlicheren, aber doch in einzelnen Elementen wesentlich positiveren, unpolemischeren Sicht des Gesetzes. Hier stellt sich die Frage, ob Paulus das Judentum seiner Zeit missverstanden, ob er seine jüdische Identität gar preisgegeben hat oder ob er sich – bei aller Polemik – noch im Rahmen der innerjüdischen Diskussion bewegt."⁴⁸ Ich würde die dritte Option – nicht bei aller Polemik, sondern u. a. gerade aufgrund der Polemik – favorisieren. Wieso sollte sich Paulus überhaupt noch mit der Frage der Beschneidungsforderung auseinandersetzen, wenn er sich selbst bereits außerhalb des Judentums sehen würde? Paulus sieht sich selbst nicht außerhalb des Judentums, hat es aber mit Ortskirchen zu tun, die zu einem guten Teil aus den Völkern stammen. Paulus wehrt sich vehement dagegen, dass diese Menschen erst Juden werden müssen.

Die paulinische Deutung der Allegorie aus Gen 15,15; 21,2.9 sprüht vor Polemik. Diese wird genährt

- von der geschwisterlichen Nähe aufgrund der jüdischen Zugehörigkeit des Paulus,
- vom innerjüdischen Konkurrenzkampf um das wahre Judentum und spezifisch um die Lehre in den adressierten Gemeinden hinsichtlich der Geltung des Gesetzes, konkret: der Notwendigkeit der Beschneidung für heidnische Christen,
- von der Bedeutung – der auch für Paulus persönlich existentiellen Frage – nach dem Verhältnis des Evangeliums Jesu Christi zum jüdischen Gesetz,
- von der schwierigen Situation der adressierten Gemeinden (vgl. Gal 1,2), die in ihrem Glauben bestärkt werden müssen.

⁴⁶ Udo Borse, Der Brief an die Galater (RNT), Regensburg 1984, 173.

⁴⁷ Egger, Gal – Phil – Phlm (Anm. 32) 34.

⁴⁸ Frey, Gal (Anm. 41) 214.

Gerade Letzteres erachte ich als den zentralen Zweck, für den Paulus diesen in Bezug auf die Gesetzeslehre von J. Frey zu Recht festgestellten schärferen Ton als später im Röm einführt: Sie erfüllt die Funktion, die adressierten Gemeinden vor Zweifeln zu bewahren, ob nicht doch ein anderer Weg der richtige ist. Indem Paulus den anderen Weg zum entgegengesetzten Weg der Sklaverei, des irdischen Jerusalems und des eigenen zum Weg der Freiheit, zum Weg des himmlischen Jerusalems macht, unterstützt er sie auf ihrem Weg, der – wie in V 29 angedeutet wird – auch ein schwieriger sein kann.

Hilfreich erscheint mir zudem die Charakterisierung von Paulus, die S. Ben-Chorin anbietet: „Freilich ist Paulus mehr als ein Assimilationsjude. Das Assimilatorische ist nicht Selbstzweck bei ihm, sondern Mittel zum Zweck. Er will nicht sein Judentum verlassen, um dauernd Griechen zu werden. Diese Kategorien sind in seinem Weltbild bis zur Bedeutungslosigkeit relativiert, „denn hier ist nicht mehr Jude oder Grieche (...) sondern nur noch ein neuer Mensch im Christus Jesus“ (Gal 3,28).“⁴⁹

Schließlich möchte ich in Ergänzung zu der oben eingeführten textfunktionalen Lesart von Gal 5,22–28 und bezogen auf die übergeordnete Frage der Gesetzeslehre bzw. des Verhältnisses zum Judentum eine Beobachtung von J. Eckert zu bedenken geben: „Möglicherweise schlägt sich die Offenheit für die mit Abraham anhebende Erwählung Israels trotz aller kritischen Aussagen über die Unfreiheit des gegenwärtigen nicht an Jesus Christus glaubenden Israels auch in dem Segenswunsch am Schluss des Galaterbriefes nieder: „Und alle, die nach diesem Maßstab wandeln werden, Friede über sie und Barmherzigkeit, und (καὶ) über das Israel Gottes“ (Gal 6,16). Hier nur das durch die Judenchristen repräsentierte Israel angesprochen zu sehen oder gar die Kirche aus Juden und Heiden, verkürzt wohl den Horizont des Paulus.“⁵⁰

VI. Schlussfolgerung

Meine exegetische Untersuchung einiger Textstellen paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit bestätigt die in der Einleitung dargelegte Position der Päpstlichen Bibelkommission. Zudem lässt sich darüber hinaus zeigen, dass die Schärfe der polemischen Stellen in einigen Briefen von Paulus auf die Nähe zwischen Paulus und seinen Gegnern zurückgeht. Dabei handelt es sich

⁴⁹ Ben-Chorin, Paulus (Anm. 9) 69. In eine ähnliche Richtung stösst die Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk (Anm. 1): „Im Brief an die Kolosser findet sich das Wort ‚Jude‘ nur einmal, und zwar in einem Satz, der besagt, dass es im neuen Menschen ‚keinen Griechen und keinen Juden‘ mehr gibt, und der alsbald einen parallelen Ausdruck hinzufügt: ‚Beschnittene oder Unbeschnittene‘; vielmehr ist Christus allein ‚alles und in allen‘ (Kol 3,11). Dieser Satz, der die Lehre von Gal 3,28 und Röm 10,12 aufnimmt, bestreitet dem jüdischen Sonderweg jede Bedeutung auf der grundlegenden Ebene der Beziehung zu Christus. Er enthält kein Urteil über die Juden ebenso wenig wie über die Griechen.“

⁵⁰ Eckert, Gottes Bundesstiftungen (Anm. 45) 151.

um Nähe im Sinne eines Konkurrenzverhältnisses – so z. B. die Diskussion in einer Gemeinde um die wahre Lehre, der die innerjüdische Debatte um das wahre Judentum zugrunde liegt. Die Berücksichtigung des innerjüdischen Kontexts der paulinischen Briefe in der Textauslegung hilft weiter. G. Theissen hält fest: „Die neutestamentlichen Antijudaismen gehören in jedem Fall in den Trennungsprozess von Juden und Christen, der sich nicht ohne Bitterkeit und Verletzungen vollzogen hat“⁵¹. Die Frage stellt sich, ob diese Beobachtung auch für die oben diskutierten Texte aus den paulinischen Briefen zutrifft. Denn wie ich oben zu zeigen versucht habe, sind die Texte eher als Elemente einer innerjüdischen Diskussion zu lesen, von einem bereits vollzogenen Trennungsprozess zwischen jüdischer und christlicher Tradition ist meines Erachtens weder die Rede noch gibt es Hinweise dafür im Text. Im Gegenteil weisen gerade die analysierten polemischen Stellen auf ein jüdisches Binnen-Geschehen hin.

Des Weiteren erzeugt die vorhandene geschwisterliche Verbundenheit ein Naheverhältnis, das besonders ehrlichen, direkten und auf genauen Kenntnissen des Gegenübers basierenden Streit und entsprechende Konflikte generiert. Aufgrund des Briefcharakters der paulinischen Schriften haben überdies viele Inhalte nur Einzug gefunden, um auf Gegner oder gegnerische Positionen Bezug zu nehmen – was die Polemik zusätzlich vermehrt.

Oftmals heizt die spezifische Situation der adressierten Gemeinde die Polemik des Paulus noch weiter an, um durch eine ganz klare und scharfe Abgrenzung die Adressatinnen und Adressaten auf dem richtigen Weg zu bestärken. Je mehr Unsicherheit diesbezüglich von Paulus wahrgenommen wird, desto schärfer formuliert er seine Kritik an möglichen Alternativen. Dabei ist zu bedenken, dass sich Paulus einer „Ketzerpolemik“ bedient, die er von der jüdischen Tradition her kannte,⁵² und dass er diese nicht nur gegen das Judentum der damaligen Zeit, sondern auch gegen andere Gegner *innerhalb* der Gemeinden einsetzte.⁵³ Dieser letzte Punkt macht deutlich, dass die Kritik schärfer wird, wenn Nähe auch Basis eines unmittelbaren Konkurrenzverhältnisses bedeutet, bei Paulus die theologische Ausrichtung bzw. sogar die Leitung der jeweiligen Gemeinde. Seine schärfste Polemik richtet sich nicht gegen andere theologische oder philosophische Positionen der damaligen Zeit, die ihm nicht nahe standen und von denen daher auch keine wirkliche Bedrohung seiner Autorität in der Gemeinde ausging. Seine Sprache wird aggressiver, wenn in seiner Nähe Gegenpositionen zunehmend an Bedeutung gewinnen.

⁵¹ Gerd Theissen, Aporien im Umgang mit den Antijudaismen des Neuen Testaments, in: Erhard Blum/Christian Machholz/Ekkehard W. Stegemann (Hg.), Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, FS Rolf Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 1990, 535–553: 544.

⁵² Vgl. Joachim Gnllka, Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge (HThK.S 6), Freiburg i. B. 1996, 148.

⁵³ Vgl. ebd. 145–152.

Schließlich wurde an den verschiedenen Textstellen die jeweilige *textfunktionale Bedeutung* der paulinischen Polemik deutlich sichtbar. Paulinische Briefe sind Kompositionen. Im Rahmen dieser Werke setzt Paulus sehr bewusst polemische Spitzen, Tiraden und Giftpfeile ein. Dies geschieht in enger und konsequenter Orientierung an dem jeweiligen Zweck, dem Paulus mit dem jeweiligen Brief dienen möchte. Der Einsatz der Polemik an sich, ihre Ausgestaltung und v. a. ihre Schärfe hängen unmittelbar von der Intention des jeweiligen Briefes ab. In der Ausrichtung darauf erfüllt sie ihre Funktion, innerhalb dieses Bezugsrahmens besitzt sie ihren Sinn. Wir sollten daher zurückhaltend sein, ihr darüber hinaus Bedeutung zuzuweisen.