

Selbstautorisierung und Selbststilisierung im Galaterbrief im Vergleich zu frühjüdischen Autoren

Es legt sich nahe, die Selbstautorisierung und Selbststilisierung des Apostels Paulus im Galaterbrief in dem Koordinatendreieck »Paulus, die Galater und die Fremdmissionare« zu verhandeln; darüber sind wir aber durch Dieter Sänger hinreichend informiert.¹ Ich werde die Fragestellung etwas erweitern, indem ich das Selbstverhältnis des Apostels zu den autoritativen Größen Gott, Jesus Christus, die Heilige Schrift Israels, Mose sowie zu biblischen Gestalten wie Abraham in die Betrachtung einbeziehe. Der Vergleich mit frühjüdischen Autoren wird manche Fehlannonce bei Paulus erbringen. Der gelegentlich vorgenommene Vergleich mit anderen Paulinen soll sicherstellen, dass nicht etwas als gemein-paulinisch ausgegeben wird, was erst einmal dem stark konfliktorientierten Charakter des Galaterbriefes geschuldet ist. Allerdings können auch unpolemische Passagen von dem Anliegen einer gewissen Selbstpresentation des Apostels nach außen geprägt sein, die einen unmittelbaren Rückgriff auf die reale Person des Paulus verbietet. Als hilfreich erweist sich die sozialpsychologisch begründete Unterscheidung zwischen der kognitiven, der evaluativen und der emotionalen Dimension in der Beschreibung der Identität sozialer Gruppen, wie sie Philip Esler in der Aufnahme von Theorien des Sozialpsychologen Henri Tajfel eingebracht hat,² und die ich in freier Modifikation anwende. Die kognitive Dimension ist bei dieser Modifikation, dass man die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe und die Differenzen zu anderen Gruppen in Worte fassen kann, die evaluative Dimension ist die Wertung der eigenen Gruppenzugehörigkeit als positiv oder negativ, die affektive Dimension benennt die Gefühle gegenüber Mitgliedern der Eigengruppe wie der Fremdgruppe.

¹ Vgl. SÄNGER, Strategien, 275–297.

² Vgl. ESLER, Galatians, 42f.

1. Gott als Autorität

Dass die Aussagen des Paulus zum Wirken Gottes an ihm (Gal 1,1.15f) ein wesentliches Moment seiner Selbstautorisierung darstellen, liegt auf der Hand. Sie sind Teil dessen, wie sich Paulus in Gal 1,11–2,14 als *exemplum* thematisiert: Er hat die von den Gegnern jetzt vertretene Position auf Initiative Gottes verlassen. Bereits der bloße Verweis auf die Aussonderung vom Mutterschoß an³ lässt einen höheren Plan Gottes assoziieren, wie er auch in der Aufgabenverteilung nach Gal 2,8⁴ im Einzelnen greift. Die Anklänge an biblische Berufungsberichte in Gal 1,15 stellen den Apostel in Kontinuität zu den Propheten,⁵ was in antiker jüdischer Literatur durchaus Analogien hat.⁶ Explizit⁷ zur Selbststilisierung des Paulus mit Bezug auf die Autorität Gottes tragen Gal 1,10a.20.24 bei, ebenso Gal 2,2 und Gal 2,19. In Gal 1,10a ist die Opposition »Menschen/Gott« genannt, die auch die weitere *narratio* durchzieht.⁸ Der Fragesatz »Versuche ich Menschen zu gewinnen oder Gott« ist aufgrund der im zweiten Versteil folgenden Gegenüberstellung so zu verstehen, dass es als illegitim gilt, Menschen gewinnen zu wollen, als legitim hingegen, Gott gewinnen zu wollen, d.h. sein Wohlgefallen.⁹ Bei dem Ausdruck »Menschen gewinnen wollen« mag man an Platons antisophistische Polemik denken¹⁰ oder auch an Qumrantexte, in denen die

³ Vgl. das Motiv der Aussonderung des Gerechten wie des Frevlers von Mutterleib an in 1QH VII 15.17.

⁴ Als Subjekt zu $\delta \epsilon \nu \epsilon \rho \gamma \eta \sigma \alpha \varsigma$ in Gal 2,8 ist wohl Gott zu denken (vgl. BETZ, Galaterbrief, 187 Anm. 379, mit Verweis auf Gal 1,6.15; 3,5; 5,8; ROHDE, Galater, 89). Klar ist mit Gal 2,8, dass man Paulus nicht vorwerfen kann, er erkenne die Autorität der drei Säulen in Jerusalem nicht an – unbeschadet des in Gal 2,11–14 Berichteten.

⁵ Vgl. WILK, Bedeutung, 292–297 (er lehnt eine Bezugnahme auf Jer 1,5 ab; vgl. a.a.O. 293); LIETAERT PEERBOLTE, Paul the Missionary, 185.

⁶ Vgl. die Selbstpräsentation des Autors von äthHen 37,4: »Bis jetzt ist solche Weisheit (noch) nicht von dem Herrn der Geister gegeben worden, wie ich empfangen habe entsprechend meinem Verständnis, entsprechend dem Willen des Herrn der Geister«, aber auch die Selbstpräsentation Sirachs unmittelbar nach der Identifizierung von Weisheit und Thora mit einem einfachen $\chi \acute{\alpha} \gamma \omega$ (Sir 24,30) und den Selbstanspruch, Lehre wie Prophezeiung auszugießen (Sir 24,33).

⁷ Ein indirekter Beitrag zur Selbstautorisierung ist auch die Doxologie (vgl. TestAbr 14,7; 4 Makk 18,24) in Gal 1,5 und das sie beschließende $\acute{\alpha} \mu \eta \nu$ (vgl. Ps 40,14^{LXX}; 71,19^{LXX}; 88,53^{LXX}; 105,48^{LXX}: $\gamma \acute{\epsilon} \nu \omicron \iota \tau \omicron$, $\gamma \acute{\epsilon} \nu \omicron \iota \tau \omicron$): Wer den Gott Israels in so klassischer Weise lobt, kann keine verkehrten Auffassungen haben!

⁸ Vgl. MARTYN, Galatians, 139; VOUGA, Galater, 25. Die Verbform $\pi \epsilon \acute{\iota} \theta \omega$ ist wohl Konjunktiv; $\gamma \acute{\alpha} \rho$ begründet den Fluch und seine Wiederholung als kompromisslose Verteidigung seines Standpunktes. Ob Paulus auf einen Einwand der Fremdmissionare reagiert, seine Verkündigung sei nur menschengemäß, ist, obwohl denkbar, nicht zu sichern.

⁹ Vgl. MARTYN, Galatians, 139; DE BOER, Galatians, 62f. Zur Wendung $\pi \epsilon \acute{\iota} \theta \epsilon \iota \nu \theta \epsilon \acute{\omicron} \nu$ verweist VOUGA, Galater, 25, auf Pind. O. II 144; Plat. rep. III 390. Diese Wendung, in der Septuaginta nirgends belegt, könnte aber auch von Paulus *ad hoc* gebildet worden sein (Moo, Galatians, 84).

¹⁰ Vgl. BETZ, Galaterbrief, 116f; DAS, Galatians, 113.

Gegner beschrieben werden als diejenigen, »die nach glatten Dingen suchen«¹¹. Der Versteil zielt rhetorisch auf das ἥθος des Paulus, das er als vorbildlich hinstellt.¹² Verweise auf das ἡθικόν wie auf das παθητικόν sind Bestandteil jeder guten Rede.¹³ Auf das ἥθος des Paulus zielt auch die Anrufung Gottes zum Zeugen in Gal 1,20,¹⁴ wofür auf Josephus, Vita 83 als Parallele verwiesen sei, der damit seine eigene Rechtschaffenheit unter Beweis stellen will. Als *testimonium externum* fungiert der Verweis auf die jüdischen Gemeinden und ihren Lobpreis Gottes in Gal 1,24, die Lebenswende des Paulus betreffend,¹⁵ mit dem betont an den Schluss gestellten θεόν. In Gal 2,2 beruft sich Paulus auf eine Offenbarung, die ihm durch einen Gemeindepriester in Antiochia vermittelt sein mag, um den Gang nach Jerusalem zu begründen – zu Apg 15,2 (Beschluss der Gemeindeversammlung) muss kein Gegensatz bestehen, vgl. Apg 13,2.¹⁶ In Gal 2,19 benennt Paulus zu Gott als Autorität mit der griechischen Telosformel¹⁷ vergleichbaren Wendung ἵνα θεῶ ζήσω.¹⁸ Als sprachlicher Kontrast zu νόμῳ ἀπέθανον ist diese Wendung im Sinne eines *dativus commodi*,¹⁹ nicht als unbestimmter *dativus relationis* zu deuten.²⁰ In Gal 2,19 ist das »Ich« wohl nicht nur das Ich des Apostels selbst,²¹ sondern ein typisches »Ich«, für das sich Paulus als

¹¹ Vgl. CD I 18; 1QH X 15.32; XII 10f.

¹² Vgl. DE BOER, Galatians, 64.

¹³ Vgl. Cic. orat. 37, 128.

¹⁴ Man kann überlegen, ob sich ἀ γράφω auf die in V. 13–19 oder die in V. 13–24 genannten Ereignisse bezieht oder gar Teile von Gal 2 mit einschließt (so fasst Moo, Galatians, 111, die Diskussionslage zusammen), und diskutieren, ob sich Paulus gegen anderslautende Darstellungen seiner Vita verwahren will, als habe er die Verkündigung von Jerusalem übernommen, aber in seinem Sinne umgebogen und verfälscht (vgl. MUSSNER, Galaterbrief, 1974, 96; DE BOER, Galatians, 99). Es muss aber nicht sein, dass anderslautende Interpretationen der Vita des Paulus oder speziell seines ersten Besuches in Jerusalem widerlegt werden; die Argumentation hat »die Kürze einer Darstellung und nicht die detaillierte Ausführlichkeit einer Widerlegung« (VOUGA, Galater, 37).

¹⁵ Nach MUSSNER, Galaterbrief, 99 Anm. 116, ist die Konstruktion ἐν ἐμοί äquivalent zu einem Akkusativ der Beziehung. Moo, Galatians, 115, erwägt eine Anspielung an die Gottesrede, an den Gottesknecht gerichtet, in Jes 49,3^{LXX}: ἐν σοὶ δοξασθήσομαι.

¹⁶ SCHÄFER, Paulus bis zum Apostelkonzil, 363f, hält nicht Apg 15, sondern Apg 11,29f für die Entsprechung zu Gal 2,1–10, weil sonst ein Widerspruch in der Zahl der Jerusalemreisen des Apostels vorliege. Doch haben beide Texte, Apg 11,29f und Gal 2,1–10, nur die Anwesenheit von Barnabas und Paulus in Jerusalem gemeinsam. Außerdem ist der Anlass der in Apg 11,29f genannten Reise eine Hungersnot, die Paulus in Gal 2 nicht erwähnt. Man wird Gal 2,2 (»aufgrund einer Offenbarung«) deshalb kaum auf die Prophezie des Agabus beziehen.

¹⁷ Vgl. BETZ, Galaterbrief, 228.

¹⁸ GORMAN, Reading, 332, macht auf die Parallelität zwischen dem ἵνα in Gal 2,19 und dem ἵνα in Gal 2,16 aufmerksam.

¹⁹ Vgl. MUSSNER, Galaterbrief, 182.

²⁰ So aber MOO, Galatians, 170.

²¹ Vgl. DIETZFELBINGER, Berufung, 99.

Paradigma hinstellt, das aber zum »Ich« auch der Galater werden sollte.²² »Leben für Gott« ist allen Konfliktparteien erstrebenswert, und gilt Paulus auch andernorts als Ideal,²³ hier im Galaterbrief als Konsequenz dessen, wenn jemand zu den »Kindern Gottes« (Gal 3,26) gehört. Hans Dieter Betz hat für die Formulierung »für Gott leben« auf Parallelen bei Philo von Alexandria verwiesen.²⁴ Eine Parallele ist ferner gegeben, wenn in anderer frühjüdischer Literatur die *εὐσέβεια* eines Menschen benannt²⁵ und faktisch zur fünften Kardinaltugend erhoben wird, die eigentlich die anderen Tugenden zusammenfasst und in sich einschließt.²⁶ Doch ist bereits hier eine differierende Akzentsetzung festzustellen: frühjüdische Autoren verbinden das mit Thoraobservanz,²⁷ während Paulus funktional analog nicht nur vom »Leben für Gott« spricht, sondern auch davon reden kann, dass Christus in den Galatern Gestalt gewinnen möge (Gal 4,19). Dass das »Leben für Gott« nicht durch das Gesetz möglich ist, er vielmehr »durch das Gesetz dem Gesetz gestorben ist, um für Gott zu leben«,²⁸ meint nicht, Paulus lasse seine pharisäische Gesinnung hinter sich, weil er selbst das Gesetz durchlebt und seine Unvollkommenheit, es zu erfüllen, eingesehen habe.²⁹ Hier hat bereits 1833 Leonhard Usteri das entscheidende Gegenargument an der Hand: Aus dem Unvermögen der Gesetzeserfüllung kann noch kein Rechtsgrund hergeleitet werden, sich des Gesetzes zu entledigen. Warum das »Leben für Gott« nicht »durch das Gesetz« möglich ist, wird Paulus erst in Röm 7,7–25 entfalten.³⁰

²² Vgl. MUSSNER, Galaterbrief, 179; VOUGA, Galater, 60.

²³ Vgl. Röm 6,11.13; 7,4.6. Klar ist auch aufgrund der genannten Parallelen, dass die Wendung auch die Ethik mit einschließt (vgl. BETZ, Galaterbrief, 228). DUNN, Galatians, 144, hat unter Verweis auf 4 Makk 7,19; 16,25 den Ausdruck auf ein Leben jenseits der Todesgrenze gedeutet, das für Paulus schon in diesem Leben präsent sei. Von Röm 6,11.13; 7,4 her ist die Auslegung zu hinterfragen.

²⁴ Vgl. Philo, Her. 111; Mut. 213; vgl. Her. 57; Post. 73; Det. 48; 4 Makk 6,18; 7,19; 16,25 (vgl. BETZ, Galaterbrief 228).

²⁵ Vgl. Sir 49,3 (Josia); 4 Makk 13,12 (Isaak).

²⁶ Vgl. 4 Makk 5,22–24; Josephus, C. Ap. 170.

²⁷ Dass Thora-Observanz »Leben« bedeutet, findet sich mehrfach (Lev 18,5; Dtn 4,1; Bar 3,9; Sir 17,11). Auch die Gegner in Galatien würden diese Gegenüberstellung »dem Gesetz gestorben für Gott lebend« nicht gelten lassen, sondern Paulus der Blasphemie bezichtigen (MARTYN, Galatians, 257).

²⁸ Dass Paulus »durch das Gesetz dem Gesetz« gestorben sei, ist nicht eine Einsicht in die eigene Unfähigkeit der Gesetzeserfüllung, sondern ein Vorverweis auf Gal 3,13 (vgl. USTERI, Galater, 80f). Dtn 21,23 spricht ursprünglich nicht von einem Gekreuzigten, sondern von einem Gesteinigten, der tot an einem Pfahl aufgehängt wurde. 11QT 64,6–13 deutet diese Dtn-Stelle auf die Kreuzigung.

²⁹ Vgl. DUNCAN, Galatians, 70.

³⁰ Diesbezüglich stehen in Gal 3,10–12 zwei Gedanken noch unverbunden nebeneinander, die erst im Römerbrief zusammengeführt werden. Der eine Gedanke ist, dass faktisch jeder unter dem Fluch steht, weil keiner die Aussagen der Thora zur Gänze erfüllt, der andere, in eine nicht markierte Anspielung aus Hab 2,4 gekleidet, dass Leben überhaupt aus der *πίστις* resultiert. Erst in Röm 8,3f werden beide Gedanken zusammenge-

In den bisher genannten Beispielen dominiert vor allem die evaluative Dimension. Für unsere Fragestellung sind aber auch die Aussagen über das erfolgte (Gal 3,29; 4,9) und im Segenswunsch thematisierte, d.h. erhoffte (Gal 1,3) Wirken Gottes an den Galatern in Betracht zu ziehen, in denen die kognitive Dimension angesprochen wird. Paulus beansprucht, die zutreffende Deutung des Erlebens zu formulieren, das die Galater mit und seit ihrer Abwendung von der Verehrung der griechisch-römischen Gottheiten assoziieren können. Der Verweis auf das Wirken des Geistes Gal 3,5³¹ als Verweis auf ihre eigene Erfahrung hat den Nebeneffekt, dass sie kein Gegenargument³² haben. Paulus ist dabei nicht misstrauisch, was diese Geisterfahrungen betrifft – anders als gegenüber den Korinthern. Es ist Gott, der den Geist gibt.³³ Mögliche Vorbehalte im Sinne von Dtn 13,2–6 werden von Paulus nicht einberechnet. Weiterhin ist es Paulus, der, wie die Parallele von Gal 3,29 und Gal 3,18 *ad vocem κληρονομία*³⁴ erweist, das bereits erfolgte Handeln Gottes an den Galatern in die Kontinuität zur Segensverheißung Gottes an Abraham stellt, nicht erst den durch die Beschneidung noch zu vervollständigenden Prozess.³⁵ Die Hinwendung der Galater zu Gott, äußerlich als menschlicher Akt einsichtig, ist, so Gal 4,9, begründet in der Beziehungstiftung durch den Gott,³⁶ der sich schon in der Heiligen Schrift Israels zur Berufung der Nichtjuden vernehmen ließ.³⁷ Dieser Verweis auf Gottes vorauslaufende Aktivität ermöglicht den Galatern einen kognitiven Zugewinn, stellt die theologische Kompetenz des Paulus unter Beweis und soll den Galatern begreiflich machen, warum Paulus den von ihnen anvisierten Schritt der Übernahme der Beschneidung so unbegreiflich findet. Der Segenswunsch Gal 1,3 ist ähnlich wie der Schlussgruß Gal 6,18 auf affektiver Ebene Ausdruck der Verbundenheit des Apostels mit den Galatern, auf kognitiver Ebene eine indirekte Charakterisierung des Apostels dahingehend, dass er die Begrenztheit seines eigenen Wirkenkönnens reflektiert.

führt, wird die faktische zur anthropologischen Grundlegung dafür vertieft, dass niemand aus dem Tun gerechtfertigt wird, und zugleich das Anliegen einer wie auch immer gearteten Thora-Observanz berührt, in dem Satzteil »dass die Rechtsforderungen der Thora durch uns erfüllt werden«.

³¹ Man kann überlegen, ob bei den *δυνάμεις* vor allem an die Charismen gedacht ist (vgl. ROHDE, Galaterbrief, 132; MOO, Galatians, 187; SÄNGER, »Vergeblich bemüht«, 126 Anm. 94) oder speziell an die Exorzismen (vgl. SCHLIER, Galater, 226) oder ob man nicht doch an den ganzen Bereich der Exorzismen oder Krankenheilungen zu denken hat (vgl. SCHREIBER, Paulus, 195).

³² Zur Klassifizierung eines solchen Evidenzarguments hat SÄNGER, »Vergeblich bemüht«, 125f, auf Aristot. rhet. I 2 1356a–1358a sowie auf Quint. inst. V 10 verwiesen.

³³ Vgl. DUNN, Galatians, 157, mit Verweis auf 1 Kor 2,12; 2 Kor 1,21f: Subjekt zu *ἐπιχορηγῶν* ist Gott.

³⁴ Das Verbum *κληρονομέω* und das Substantiv *κληρονόμος* werden bei Paulus auf die *βασιλεία θεοῦ* bezogen (1 Kor 6,9f; 15,50; Gal 5,21).

³⁵ Sie werden ab Gal 3,26 wieder unmittelbar in 2. Pl. angesprochen.

³⁶ Vgl. Gal 6,15; 1 Kor 13,12, Amos 3,2; Jer 1,5; der Sache nach auch Jes 65,1^{LXX}; Sap 8,21.

³⁷ Vgl. Jes 42,6; 49,6; Sach 8,20–23.

2. Christus als Autorität

Dass die semantische Opposition *οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων* vs. *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* in Gal 1,1 das Erste und Grundlegende zur Selbstautorisierung des Apostels darstellt, bedarf keiner langen Erörterung. Es geht mir um die Frage, wie Paulus Christus als Autorität für sich selbst beschreibt und dadurch seine Selbstautorisierung und Selbststilisierung gegenüber den Adressaten profiliert. Ich werde daher im Folgenden auf Gal 1,10; 2,19–21; 6,14.17 und von da aus auf Gal 5,24 und Gal 6,2 zu sprechen kommen.

In Gal 1,10 wiederholt sich die eben genannte semantische Opposition aus Gal 1,1. Die Wendung *Χριστοῦ δοῦλος* in Gal 1,10b »bezeichnet sowohl die Existenz und die Autorität der Apostel (Röm 1,1; Phil 1,1) als auch die Befindlichkeit des Glaubens (Röm 6,16; 1 Kor 7,21–23)«³⁸. Deshalb kann sie hier auch als indirekte Selbstempfehlung des Apostels fungieren, zumal die Selbst- oder Fremdbezeichnung eines Frommen als *δοῦλος* durchaus frühjüdische Parallelen hat.³⁹ Der Gegensatz »einer jenseitigen Autorität gefallen« und »den Menschen gefallen« kann auch in Analogie zur Selbstunterscheidung des Philosophen von der nicht reflektierenden Masse der unphilosophisch lebenden Menschen wahrgenommen werden,⁴⁰ ist aber auch im Judentum bekannt. In PsSal 4 tit. wird die Frömmigkeit dem Anliegen, den Menschen gefallen zu wollen, entgegengesetzt; in Sir 44,16 wird der gottgefällig lebende Henoch⁴¹ als *ὑπόδειγμα μετανοίας* vor Augen gestellt. Der Autor des Jubiläenbuchs preist Abraham als »vollendet in seinem Tun gegenüber Gott und wohlgefällig in Gerechtigkeit alle Tage seines Lebens«. Mit einer ähnlichen Gegenüberstellung wie in Gal 1,10 beschreiben jüdische Autoren die Differenz zwischen dem Judentum und dem unreflektierten Nichtjudentum.⁴²

Zu Gal 2,19 kann man fragen, ob die Wendung »Ich bin mit Christus gekreuzigt« als Umschreibung des »dem Gesetz gestorben«⁴³ oder als Weiterführung des Gedankens zu gelten hat. Es gibt drei Argumente für die letztere Option: 1. Das Verbum *ζάω* hat bei Paulus nicht immer, aber doch immer wieder

³⁸ VOUGA, Galater, 26.

³⁹ Vgl. Ps 118[119],65 u.ö.; Sap 9,5.

⁴⁰ Vgl. Plat. Tim. 28c; Diog. Laert. II 117; weitere Belege bei MEISER, Reaktion, 47f. Zusätzlich mag es an Platons Polemik gegen die Sophisten erinnern, vgl. Plat. Gorg. 462c u.ö. Clemens von Alexandria deutet Gal 1,10b tatsächlich in dieser Richtung (Clemens, str. VII 71,4 [GCS 51,17]).

⁴¹ Zu dieser Wertung Henochs vgl. auch Sap 4,10. Zur Verbindung des Motivs der Umkehr mit Henoch vgl. auch Philo, QG I 8,2–5; Abr. 17–26; Praem. 15–21.

⁴² Vgl. EpArist 152; Josephus, C. Ap. II 143f; 169f.

⁴³ So DIETZFELBINGER, Berufung, 98, der die Wendung mit dem Gedanken erklärt, die Berufung habe Paulus erkennen lassen, dass er zuvor im Dienst des Todes und der Verdammnis (2 Kor 3,7.9) gelebt hatte und ihn die Thora damit »in eine verfehlte Existenz gestoßen« hatte.

ethische Implikationen.⁴⁴ 2. Die Wortgruppe *σταυρός* hat bei Paulus, wenn sie sich nicht eindeutig auf das historische Kreuz des irdischen Jesus bezieht, die Selbstdistanzierung von dem eigenen Nur-Menschlichen zum Inhalt.⁴⁵ 3. Man wird den Wechsel vom punktuellen Aorist *ἀπέθανον* zum Perfekt *συνεσταύρωμαι* beachten und kann dieses Perfekt mit Franz Mußner als Verweis auf einen »existentiellen Dauerzustand«⁴⁶ verstehen. Die enge Partizipation des Ich an Christus⁴⁷ äußert sich⁴⁸ in einem die Person umfassend in Beschlag nehmenden neuen Leben, wie es in Gal 2,20 heißt: *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ [...]* *ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί* [...]. Der Nachsatz Gal 2,20b spricht die soteriologische Basis dieses Bestimmtheits an. Was aber ist das »Ich«, das nicht mehr lebt? In der neueren Forschung wird teilweise auf die frühere Gesetzesorientierung verwiesen,⁴⁹ teilweise auf die Sündhaftigkeit,⁵⁰ teilweise auf beides.⁵¹ Für die erste Option kann die Parallele Phil 3,7f geltend gemacht werden, für die zweite der Verweis auf Gal 5,24; 6,14; Röm 6,6 (*ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταύρωθη*). Die Frage entscheidet sich an dem »Ich«. Das Ich in Gal 2,19b.20 ist nicht nur das speziell für die Person des Apostels geltende Ich,⁵² sondern ein paradigmatisches Ich.⁵³ In ihm sollen sich auch die Adressaten wiedererkennen, für die Gal 1,4 die Basis ihres Heilsstandes benennt und für die Gal 3,27 ein ähnliches Bild des völligen Bestimmtheits durch Christus bereithält. Das Wort *ἐγώ* steht in Gal 2,20 ähnlich generalisierend wie der Begriff *ἄνθρωπος* in Gal 2,16.⁵⁴ So wird man die Frage, welches Ich hier nicht lebt, mit dem Verweis auf das alte und, um es mit Gal 5,24 zu sagen, der *σάρξ* und ihren Begierden ergebene Ich beantworten, das aufgrund seines faktischen Sündigens dem Fluch des Gesetzes nach Dtn 27,26 unterworfen war.⁵⁵ Der Satzteil *ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* gewinnt bei dieser Gesamtinterpretation sein Profil. Gal 2,19 impliziert eine Antwort auf die Frage von Gal 2,17, warum denn Christus nicht als Diener der Sünde erfunden wird, d.h. die Sünde fördert;⁵⁶ V. 19f bereiten den parännetischen Abschnitt Gal 5,13–6,10

⁴⁴ Vgl. 2 Kor 5,15; Röm 6,2.11; 8,12f; 14,7.

⁴⁵ Vgl. Gal 5,24; 6,14; Phil 3,18 (der Kontext ist ab V. 17 nicht mehr gegen die in Phil 3,2 Genannten gerichtet); Röm 6,6.

⁴⁶ MUSSNER, Galaterbrief, 181; ähnlich SCHNELLE, Theologie, 221.

⁴⁷ Vgl. SCHWEITZER, Mystik, 216; SANDERS, Paulus, 443.

⁴⁸ Das erste *δέ* in Gal 2,20 ist nicht adversativ, sondern weiterführend (vgl. BURTON, Galatians, 137).

⁴⁹ Vgl. ROHDE, Galater, 116; DE BOER, Galatians, 161.

⁵⁰ Vgl. SCHLIER, Galater, 101; BETZ, Galaterbrief, 230, mit Verweis auf Gal 5,24; 6,14.

⁵¹ Vgl. MOO, Galatians, 171.

⁵² An anderer Stelle betont Paulus die speziellen Konsequenzen der Kreuzesbotschaft für die Verkündigung und Lebensführung des Apostels; vgl. 1 Kor 2,1–5; 2 Kor 1,18–24; Gal 5,11; 6,17 u.ö.

⁵³ Vgl. DAS, Galatians, 267.

⁵⁴ Vgl. MARTYN, Galatians, 258.

⁵⁵ Vgl. MOO, Galatians, 171.

⁵⁶ Vgl. LIETZMANN, Galater, 17; BULTMANN, Auslegung, 397.

vor,⁵⁷ der zeigen will, dass eine beschneidungsfreie Theologie nicht automatisch zur Sünde führt. Die ethischen Konsequenzen wird Paulus allgemein in Gal 5,24, auf seine Person zugespitzt in Gal 6,14 benennen. Im Glauben an diesen Christus lebt Paulus, was ihn seines Erachtens als Vorbild für die Galater qualifiziert.

Was ergibt der Vergleich mit biblischen Vorgaben und mit antiker jüdischer Literatur? Funktionale Parallelen für die völlige Bestimmtheit der gottgefälligen Existenz durch die Orientierung am Willen Gottes finden sich in biblisch-frühjüdischer Tradition da, wo die Formeln *διὰ παντός*⁵⁸ und *ἐν ὅλη καρδίᾳ*⁵⁹ in der Beschreibung der auf Gott und seine Thora bezogenen Frömmigkeit erscheinen, wo Gott als *ὁ θεὸς τῆς καρδίας μου* benannt werden kann (Ps 72[73],26) und der Beter bekennt: *Ὡς ἠγάπησα τὸν νόμον σου, κύριε* (Ps 118[119],97). Umgekehrt schreibt der Beter von IQH XII 14 seinen Gegnern zu, die nach seinen Worten »Ränke Belials« gegen ihn ersinnen, dass sie nach Gott nur mit geteiltem Herzen fragen.

In Gal 6,14 ist, beachtet man den in der Einleitung *Ἐμοὶ δέ* angesprochenen Gegensatz zum vorhergehenden Vers, das »Ich« zunächst auf den Apostel selbst zu beziehen. Doch stilisiert sich Paulus, wie allein schon die Wendung *σταυρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* anzeigt, wiederum als Paradigma für die Adressaten, die seine Evaluation von Gal 6,15 mitvollziehen sollen. Das bekannte *μὴ γένοιτο* soll die Abscheu vor jeder vermeintlichen Alternative verdeutlichen. Die biblische, von ihm andernorts zitierte Regel rechten Rühmens⁶⁰ spitzt er in Gal 6,14 auf das Rühmen des Kreuzes zu; faktisch wiederholt er im Galaterbrief, was er nach Gal 3,1 als Erstverkündigung unter den Adressaten angefangen hatte.⁶¹ In dem mit *δι' οὗ* beginnenden Nachsatz wird die Relativpartikel *οὗ* im Allgemeinen auf *σταυρὸς* bezogen⁶² – einen Bezug auf Christus hätte Paulus eher mit *ἐν ᾧ* markiert.⁶³ Doch welche Bedeutungsgehalte werden hier mit *κόσμος* verbunden? Sofern V. 15 aufgrund der Partikel *γάρ* als Begründung für V. 14 zu verstehen ist, werden die üblichen und durch die Fremdmissionare wieder geltend gemachten ethnischen Statuszuweisungen mindestens mitgemeint sein. Allerdings führen die Wortwahl *κόσμος*⁶⁴ sowie die Parallelen Gal 1,4; 2,20;

⁵⁷ So auch ZAHN, Galater, 133f; SCHLIER, Galater, 102f.

⁵⁸ Ps 72[73],23; Vgl. ferner PsSal 3,3; 4Q525 Frgm. 3 Kol. ii 3f: »Selig ist ein Mensch, der Weisheit erlangt hat und der wandelt in der Torah des Höchsten, sein Herz nach ihren Wegen ausrichtet, sich zusammennimmt in ihren Züchtigungen und an ihren Straflagen stets Wohlgefallen hat«.

⁵⁹ Dtn 6,5; Ps 118[119],69; Tob 13,6; 2 Makk 1,3; 1QS V 8f u.ö.; der Sache nach vgl. auch 1 Chr 28,9 (*καρδία τέλεια*); PsSal 6,4.

⁶⁰ 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17 mit Zitat von Jer 9,22f.

⁶¹ Vgl. DE BOER, Galatians, 401.

⁶² Vgl. MUSSNER, Galaterbrief, 414; ROHDE, Galater, 275; VOUGA, Galater, 156.

⁶³ Vgl. LIETZMANN, Galater, 45; DE BOER, Galatians, 401.

⁶⁴ Das zweimalige Fehlen des Artikels vor *κόσμος* verleiht der Aussage eine gewisse Emphase (vgl. BURTON, Galatians, 355).

5,24;⁶⁵ Röm 6,5–11 einige Exegeten dazu, den in Frage stehenden Begriff generell als »Welt des Fleisches, des Gesetzes, der Sünde und des Todes«⁶⁶ zu charakterisieren. Auf das Gesetz⁶⁷ kann dies nur hinsichtlich seiner Funktion als identitätsstiftender Größe in der Verkündigung der Fremdmisionare zutreffen; der Bezug zur Sünde kann sich nahelegen, wenn man Gal 6,14 als Wiederaufnahme des paränetischen Abschnittes in der *conclusio* betrachtet.

Auch diese Weltdistanz des Paulus hat eine Parallele in jüdischer Literatur, nämlich bei Philo von Alexandria, der in *Contempl.* 64 die Weltdistanz des Judentums von der umgebenden Masse des Heidentums anhand des Gegenübers griechischer Gastmähler und derer der Therapeuten illustriert.

In Gal 6,17 stilisiert sich Paulus als »persönliche Metapher des Gekreuzigten«⁶⁸. Deutungen der *στίγματα* auf eine religiöse Tätowierung⁶⁹ werden heute eher selten vertreten; mit den Malzeichen dürfte auf die auch andernorts (1 Kor 4,9–13; 2 Kor 6,4f; 11,23–30; Gal 4,13f) von Paulus genannten Erfahrungen während seiner Missionstätigkeit verwiesen sein.⁷⁰ Für die Frage nach der Selbstautorisierung und Selbststilisierung von Bedeutung ist, dass Hans Dieter Betz auf die Figur der *conquestio* verwiesen hat, in der der Redner den Richter mit Verweis auf seine im Krieg empfangenen Verwundungen zu beeindrucken sucht.⁷¹ Dass ein Appell an das Mitleid den Richter zu beeinflussen sucht, findet sich schon bei Cicero.⁷²

Der Apostel bringt Christus als Autorität aber nicht nur für sich selbst, sondern auch für die angeredeten Gemeinden zur Sprache. In Gal 5,24 signalisiert die Einleitungswendung *οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ* im Nebeneffekt den Anspruch des Paulus, den Gemeinden klarzumachen, dass nur ein Verhalten gemäß dem Tugendkatalog Gal 5,22f dafür qualifiziert, zu den *οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ* zu gehören. Gilt das mit dem gemeinchristlichen *ἡμᾶς* formulierte »Herausgerissensein aus diesem Äon« (Gal 1,4) auch für die Galater, so ist die Verpflichtung auf die Absage gegenüber allem Widergöttlichen eingeschlossen. Das erinnert an die Selbstabgrenzung der Männer des Lichtes in Qumran von den Söhnen Belials in dem Hintersichlassen der verkehrten Wege, vgl. 1QS I 4–7: »[...] sich fernzuhalten von allem Bösen, anzuhängen allen Werken des Guten, und zu üben Treue, Ge-

⁶⁵ Gal 2,19.20; 5,24; 6,14 und Mt 16,24 bilden in altkirchlicher Exegese ein stabiles Netz biblischer Belegstellen für die geforderte christliche Weltdistanz, vgl. MEISER, Galater, 314–316.

⁶⁶ MUSSNER, Galaterbrief, 414; ähnlich BETZ, Galater, 540; Moo, Galatians, 396.

⁶⁷ DE BOER, Galatians, 400, betont die Korrespondenz zwischen Gal 6,14 und 2,20. Soweit ist ihm zuzustimmen. Dass er in Gal 6,14 den Tod des nomistischen Ich angezeigt sieht, hängt an seiner Interpretation von Gal 2,20, die m.E. nicht unbedenklich ist.

⁶⁸ HARNISCH, Einübung, 157 Anm. 24.

⁶⁹ Überblick über diese Deutungen bei VOUGA, Galater, 159; ältere Forschung bei GÜTTGMANN, Apostel, 126–135; MUSSNER, Galaterbrief, 418f.

⁷⁰ Vgl. SÄNGER, »Vergeblich bemüht«, 117 Anm. 49; VOUGA, Galater, 159, mit weiteren Vertretern dieser Interpretation.

⁷¹ Vgl. BETZ, Galaterbrief, 548 mit Anm. 115, mit Bezug auf Quint. inst. VI 1,21.

⁷² Vgl. Cic. orat. 38,131.

rechtigkeit und Recht im Lande. Nicht mehr zu wandeln in Verstocktheit des Herzens in Schuld und mit Augen der Unzucht, um lauter Böses zu tun«. Sap 7,8 zufolge zieht das Ich die Weisheit aller Macht und allem Reichtum vor. Aseneths Abkehr von ihrem durch Reichtum bedingten Hochmut kann ebenfalls genannt werden (JosAs 12,5); vgl. JosAs 13,2: ἰδοὺ πάντα τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς κατέλιπον. Vgl. ferner Parler 6,14[17]: »Wer sich nicht von Babylon absondert, wird nicht nach Jerusalem kommen«. ⁷³ Auch Philo empfiehlt, »aus Liebe zur Erkenntnis Abstand zu nehmen von der Gemeinschaft mit den Affekten« ⁷⁴ – was er auch bei Nichtjuden wie Anaxarchos oder Zenon von Elea feststellt. Bei Paulus hat Gal 5,24 eine Parallele in Phil 2,15, wo er ebenfalls zur Distanznahme zum praebaptismalen Leben mahnt.

Die Formulierung νόμος Χριστοῦ ⁷⁵ in Gal 6,2 sehen manche Exegeten durch die Erörterungen der Gesetzesthematik veranlasst, ⁷⁶ nicht selten in dem Sinn, dass den Galatern, die nach einer Gesetzesorientierung verlangen, das wahre Gesetz gezeigt werde. ⁷⁷ Das Syntagma kann auf das durch Christus verkündigte Gebot Gottes, ⁷⁸ speziell auf das Gebot der Nächstenliebe, ⁷⁹ auf die durch Christus gesetzte Ordnung in der Gemeinde ⁸⁰ incl. der Gebote des Paulus selbst ⁸¹ gedeutet werden, aber auch auf das Beispiel der Lebenshingabe Christi. ⁸² Mindestens bei der Deutung auf das biblische Liebesgebot hätte man aber schon zu Gal 5,14 den Hinweis auf Christus erwartet. Die Bezeichnung als »Norm Christi«, ethische Konsequenzen in sich schließend, lässt gerade mit Blick auf die Parallelen aus hellenistischer Freundschaftsethik ⁸³ erst recht fragen, woran Paulus denkt. Nicht in allgemein-ethischen Ausführungen, wohl aber in Ausführungen zum Verhalten von Gemeinden (2 Kor 8,9) bzw. Gemeindegliedern untereinander (Phil 2,5–8; Röm 15,2f) verweist Paulus wiederholt auf das Vorbild des Statuzverzichtes Jesu, ⁸⁴ so dass in Gal 6,2 das Motiv der *imitatio Christi*, ⁸⁵ das Bei-

⁷³ Vgl. ferner 4 Esra 13,54 in der Gottesrede: »Du hast das Deinige verlassen, dich dem Meinigen gewidmet und mein Gesetz erforscht«.

⁷⁴ Philo, Prob. 107.

⁷⁵ Ist der Begriff, da bei Paulus singular und auch im Galaterbrief recht spät eingebracht, ein Begriff, den Paulus aus der Theologie seiner Gegner übernommen hat (vgl. BETZ, Galaterbrief, 510f)?

⁷⁶ Vgl. LIPSIVS, Galater, 65, mit Verweis auf Röm 3,27; 8,2; SIEFFERT, Galater, 337; DAS, Galatians, 611.

⁷⁷ Vgl. USTERI, Galater, z.St.; BOUSSET, Galater, 72; LAGRANGE, Galates, 156.

⁷⁸ Vgl. BURTON, Galatians, 329.

⁷⁹ EWALD, Sendschreiben, 95 verweist auf Lev 19,18; Mt 5,17, ZAHN, Galater, 269 verweist auf Mt 22,37ff und Joh 13,34. Vgl. ferner AMIOT, Galates, 228; MUSSNER, Galaterbrief, 399, mit Verweis auf Gal 5,14.

⁸⁰ Vgl. ROHDE, Galater, 260.

⁸¹ Vgl. MOO, Galatians, 377f, mit Verweis auf den Gegensatz zum Gesetz des Mose.

⁸² Vgl. ECKSTEIN, Christus, 168.

⁸³ Vgl. SCHNELLE, Paulus und das Gesetz, 265.

⁸⁴ In Röm 6,3–11 gilt Jesus auch als Vorbild in allgemeinen ethischen Fragen, nämlich als Vorbild der geforderten Sündlosigkeit.

spiel seiner Lebenshingabe inkludiert sein kann.⁸⁶ Christus als Gekreuzigten zu verkündigen (Gal 3,1), war offenbar die Umsetzung des Auftrages aus Gal 1,16 den Galatern gegenüber. Dass im Galaterbrief die soteriologische Dimension des Kreuzesgeschehens hervortritt, ist durch die Konfliktsituation bedingt, ist aber kein Gegenargument gegen die hier vorgetragene Deutung von Gal 6,2.

3. Paulus und die Heilige Schrift

Dass im Galaterbrief die Heilige Schrift Israels eine der zentralen Bezugsgrößen aller am Konflikt Beteiligten⁸⁷ wie auch speziell für den Apostel darstellt, bedarf keiner langen Worte. Dass sich Paulus selbst durch biblische Einzelworte gebunden weiß, ist in Röm 15,21 mit Zitat von Jes 52,15 deutlich. Mir geht es im Folgenden auch nicht um die terminologische beziehungsweise sachliche Unterscheidung zwischen *γραφή* und *νόμος*, auch nicht um die Frage, was aus der Schrift in welcher Textform zitiert wird, und jeweils durch die Schrift begründet oder abgelehnt wird. Mir geht es um das Selbstverhältnis des Apostels zur Schrift, wie es sich hier im Galaterbrief und in den sonstigen Paulusbriefen darstellt, worüber die Einleitungsformeln *γέγραπται* und *λέγει* keinen Aufschluss geben. Wiederum schärft ein Vergleich mit anderen frühjüdischen Autoren das Profil dessen, was uns Paulus zu erkennen gibt – gerade hier gilt, wenn ich einmal eine mittlerweile in Zweifel gezogene Unterscheidung narrativer Analyse einführen darf –, dass der implizite Autor nicht mit dem realen Autor ineinszusetzen ist.

Ein Blick auf die umgebende frühjüdische Literatur zeigt, dass apologetische und paränetische Interessen wesentlich die Reflexionen auf die Heilige Schrift Israels bestimmen. In apologetischer Absicht bezeichnet der Verfasser des Aristeasbriefes die Thora als philosophische⁸⁸ und reine, weil göttliche Gesetzgebung⁸⁹ und lässt Philo von Alexandria dem großen Gesetzgeber Mose allerhöchste epideiktische Prädikate wie *σοφός*, *πάνσοφος*, *τελειότατος*, *θεοφιλής*,⁹⁰ *ιερώτατος*⁹¹ zuteilwerden; mehrfach fällt der Begriff *παγκάλως*,⁹² die Darstellun-

⁸⁵ Vgl. ZIMMERMANN, Gott, 122, sowie HOLMSTRAND, Markers, 213–216.

⁸⁶ Die Skepsis bei SIEFFERT, Galater, 337 (diese Deutung ist »in den Begriff von *νόμος* eingetragen«) ist auf den ersten Blick verständlich, berücksichtigt aber die rhetorische Situation im Galaterbrief m.E. nicht genügend.

⁸⁷ Vgl. WISCHMEYER, Abraham, 150.

⁸⁸ Dass das Gesetz die Kardinaltugenden, zusätzlich die *εὐσέβεια* lehrt, dafür vgl. 4 Makk 5,22–24. Das Gesetz gilt als *παιδευτής* (4 Makk 5,34, dort positiv gebracht; vgl. Gal 3,24, bei dessen Auslegung das geringe Ansehen des *παιδαγωγός* in der Antike nicht über seine positive Funktion hinwegtäuschen sollte).

⁸⁹ *Φιλοσοφώτερα [...] καὶ ἀκέραιον [...] θεῖα νομοθεσία* (EpArist 31).

⁹⁰ Vgl. Philo, Migr. 201; Migr. 76; Spec. II 194; Mos. I 1; Leg. II 90.

⁹¹ Vgl. Philo, Spec. I 59. Mose gilt als Verehrer und Lehrer der Wahrheit *ἀληθείας ἐραστής ὢν καὶ διδάσκαλος*.

gen in der Thora betreffend. Naheliegenderweise gilt Mose als durch göttliche Offenbarung belehrt.⁹² Solche epideiktischen Bezeichnungen fehlen, was Mose betrifft, bei Paulus vollkommen. Dieser Befund lässt sich nur zum Teil darauf zurückführen, dass ein Kommentar, wie ihn Philo zur Genesis schreibt, von einem aktuellen Brief hinsichtlich des Genres durchaus zu unterschieden ist. Zum anderen mag man historisch auf den Umstand verweisen, dass man nicht wissen kann, ob die von Paulus gegründeten Gemeinden sich ein analoges Urteil überhaupt hätten bilden können – wir wissen nicht, inwieweit sie Schriftrollen besaßen. Möglicherweise jedoch hätte Paulus auch unter anderen ökonomischen Umständen nicht anders argumentiert. Man kann es auch so formulieren: »Paulus' Argumentation ist für denjenigen am glaubwürdigsten, der nicht selbständig in einen Dialog mit den atl (scil. Alttestamentlichen) Schriften tritt, sondern sich auf die Angaben des Paulus verlässt«⁹⁴.

Jesus Sirach zufolge vermittelt das Gesetz des Mose σοφία, σύνεσις⁹⁵ und παιδεία,⁹⁶ wie auch der Weise παιδεία und διδασκαλία⁹⁷ für diejenigen vermittelt, die sie suchen.⁹⁸ Bei den Weisen liegt also eine *successio mosaica* vor. Dass »Israel wegen seiner Erziehung und Weisheit zu loben« (prol. 3) ist, setzt wieder implizit das hellenistische Gegenüber als Kontrast voraus, der auf die intendierten Adressaten des Sirachbuches, junge Männer der Oberschicht,⁹⁹ verunsichernd wirken könnte.

Paulus bezeichnet sich selbst nie als γραμματεύς,¹⁰⁰ nie als jemanden, der in der Heiligen Schrift »gesucht« hat. Die aus Sir 6,37; 39,1 bekannte Terminologie¹⁰¹ fehlt bei Paulus in dieser Verwendung vollkommen, ebenso die bei Philo verwendete Terminologie des Prüfens, Untersuchens etc.¹⁰² Aussagen zur τάξις und ἀκολουθία¹⁰³ in der Heiligen Schrift werden bei Paulus nicht expliziert, obwohl die Anordnung von Gen 17 nach Gen 15 und Gen 12 für seine Argumentation in Gal 3 zentral ist. Eine funktionale Parallele haben bei ihm nur Markie-

⁹² Vgl. Migr. 135; 152; Spec. II 239; III 153; sinngemäß dasselbe πάνυ καλῶς in Spec. I 280, ähnliches Lob in Spec. I 195.

⁹³ Vgl. Philo, Opf. 8.

⁹⁴ LANZINGER, Ein »unerträgliches philologisches Possenspiel«?, 311.

⁹⁵ Vgl. Sir 24,25f. Aber auch von der Erzählung der Alten kann man σύνεσις lernen (vgl. Sir 8,9). Vgl. auch LAB 23,10: »Das Gesetz erleuchtet«.

⁹⁶ Vgl. Sir 24,27; ebenso 4 Makk 1,17.

⁹⁷ Vgl. Sir 24,32f.

⁹⁸ Τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτήν (Sir 24,34); vgl. Sir 32[35],19 ζητῶν νόμον; Sir 33,18 ζητοῦσιν παιδείαν.

⁹⁹ Vgl. WISCHMEYER, Kultur, 298.

¹⁰⁰ Vgl. KOCH, Schrift, 93.

¹⁰¹ Διανοεῶ, μελετάω (Sir 6,37); διανοεομαι, ἐκζητέω, ἀσχολέω (Sir 39,1).

¹⁰² Σκεπτέον (zu prüfen, Philo, Migr. 148); untersuchen: ἀκριβῶσομεν (untersuchen, Philo, Migr. 176; vgl. Abr. 167); σκέπτεσθαι (Migr. 216); ἐξετάζειν (erforschen, Philo, Ios. 125), διαπορέω (Frage aufwerfen, Philo, Spec. II 129).

¹⁰³ Vgl. Philo, Decal. 82 bzw. Decal. 83.

rungen der Allgemeinverständlichkeit eines Arguments wie *ὡς ἔοικε*,¹⁰⁴ *τῷ γὰρ ὄντι*¹⁰⁵ oder *λέγουσι γοῦν*¹⁰⁶ in der Frage »Wisst ihr nicht« oder auch in dem *ὄντως* von Gal 3,21, ebenso Einwürfe der Verdeutlichung¹⁰⁷ in den Wendungen *κατὰ ἄνθρωπον λέγω* in Gal 3,15 und *τοῦτο δὲ λέγω* in Gal 3,17. Anders als Philo von Alexandria spricht er auch nicht von gottbeseelter Ergriffenheit, die ihm nach einer Phase vergeblichen rationalen Bemühens einen Erkenntnisfortschritt verschafft¹⁰⁸ – bestenfalls mag das in der Rede vom *μυστήριον* (1 Kor 15,51; Röm 11,25) oder von den *μυστήρια* (1 Kor 14,2) angedeutet sein, die aber im Galaterbrief keinen Platz hat. Das Nichtverstehen der Schrift attribuiert er einzig den nicht an Jesus glaubenden Juden (2 Kor 3,15), was, obwohl von einem christusgläubigen Juden formuliert, doch später eine der Grundlagen des christlichen Antijudaismus wurde.

Paulus bietet sich den Gemeinden mit der möglichen, aber nur sehr impliziten Ausnahme 2 Kor 4,6 nicht als jemand an, der den Adressaten einen Nachvollzug seiner Schriftauslegung zuteilwerden zu lassen bereit ist. Er verwendet aber auch nicht die Terminologie, die bei Jesus Sirach,¹⁰⁹ in manchen Qumrantexten¹¹⁰ sowie in 4 Makk 18,11–17¹¹¹ die Vermittlung von Schriftgelehrsamkeit an die Adressaten benennt. Er beschreibt sein Gegenüber nirgends so, dass es »die Schrift sucht«, dass er sagen könnte: »Das Ohr des Hörers ist die Begierde des Weisen«, die *ἐπιθυμία σοφοῦ* (Sir 3,29). Dass Paulus nirgends von der Wissensbegierde etc. seines Gegenübers spricht,¹¹² kann geschichtlich wie sozialgeschichtlich¹¹³ begründet sein. Aber man wird ergänzen dürfen: Paulus verwendet den Begriff *φρόνησις*, immerhin einer der Begriffe für die Kardinaltugenden,

¹⁰⁴ Vgl. Philo, Migr. 116.

¹⁰⁵ Vgl. Philo, Migr. 121.

¹⁰⁶ Vgl. Philo, Migr. 217.

¹⁰⁷ Für Philo vgl. *ὡς γ' ἐμοὶ φαίνεται* (Migr. 86).

¹⁰⁸ Vgl. Philo, Migr. 34f. Zur Interpretation dieser Stelle vgl. NIEHOFF, Einführung, 12f: Philo greift Platons Begriffe und Metaphern der mystischen Erhöhung auf (u.a. die Korymbanten, vgl. deren metaphorische Verwendung bei Plat. Krit. 54b), legt aber eine Spannung zwischen göttlichem und menschlichem Denken hinein, die bei Platon so nicht formuliert ist.

¹⁰⁹ Vgl. *φωτίζω* (Sir 24,32), *ἐκφαίνω* (Sir 24,32), *ἐκχέω* (Sir 24,33 – von Gott, der seine Weisheit über seine Werke ausgießt: Sir 1,9).

¹¹⁰ Vgl. 4Q381 Frgm. 1,2; 4Q397 Frgm. 14–21,10 par. 4Q398 Frgm. 14, i 2.

¹¹¹ Vgl. *ἀναγινώσκω* (V. 11), *διδάσκω* (V. 12); *δοξάζω* (V. 13), *ὑπομνήσκω* (V. 14), *μελωδέω* (V. 15), *παροιμιάζω* (V. 16), *πιστοποιέω* (V. 17).

¹¹² Vgl. EpArist 171 (*φιλομάθεια*); vgl. ferner die Wendungen *τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτήν* (Sir 24,34); *ζητῶν νόμον* (Sir 32[35], 19) und *παιδείας ἐπιθυμία* in Sap 6,17.

¹¹³ Vgl. KOCH, Schrift, 100 mit Anm. 48: Septuaginta-Handschriften waren wohl nicht völlig unerschwinglich, selbst wenn wir über den realen Kaufpreis keinerlei Informationen haben. DERS., Schrift, 32: Die auffallend häufige Verwendung von *γέγραπται* im Vergleich mit sonstiger jüdischer Literatur ist »am ehesten verständlich, wenn man für Paulus einen eigenen Umgang mit der »Schrift« auch in schriftlicher Gestalt voraussetzt«.

an keiner Stelle,¹¹⁴ nicht einmal so wie Josephus, dass diese φρόνησις nur als an der Thora orientierte φρόνησις gültig ist.¹¹⁵ Er empfiehlt den Gemeinden nirgends ein Gebet im Sinne von 11Q05 XXIV 8 an (»unterweise mich, JHWH, in deiner Thora«) und erteilt auch keinen Ratschlag im Sinne von 4Q525 Frgm. 3,6 (»Selig ist, wer regelmäßig in der Thora des Herrn studiert«) oder 4Q418 Frgm. 43, 4 (»nachts studiere das Mysterium des Gewordenen und forsche stets«).

Wie kommt es zu diesem Befund? Man wird kaum als Miniatur die Formulierung aus Sir 32[35],24 πιστεύων νόμω¹¹⁶ anführen dürfen, die auf den ersten Blick wie ein Gegensatz zu Gal 2,16 u.ä. wirkt. Dass Ausdrücke fehlen, die die eigene Schriftauslegung wenigstens nach außen hin relativieren könnten,¹¹⁷ ist kein Alleinstellungsmerkmal des Paulus, der auf Evidenzen, aber nicht auf Unklarheiten verweist; es findet sich beispielsweise auch in Qumran.

Schon das Element γέγραπται (Gal 3,10; 4,22; Röm 3,4.10) in den Einführungsformeln ist ein Indiz für den paulinischen Umgang mit der Schrift: Er statuiert, dass die Schrift statuiert.¹¹⁸ Ähnliches gilt für die Pescher-Formel in den Pescharim von Qumran, die bei Propheten- und bei Psalmtexten mit der Ausnahme von 4Q252 Frgm. 1 IV 5¹¹⁹ durchweg die Deutung auf die eigene Zeit, die eigene Situation und die eigene Gruppe in Distanz zu der um den Frevelpriester gescharten Gruppe zum Inhalt haben. Röm 1,2 legt ähnlich wie Röm 3,21 die Rolle von Gesetz und Propheten auf die Vorherverkündigung des Christusgeschehens fest; die Zahl der Schriftbezüge in ethischen Kontexten ist hingegen überschaubar. »Das spezifisch paulinische Verständnis der Ethik als Verwirklichung der in Christus eröffneten Freiheit (Gal 5,1.13), als Wandel im verliehenen (!) πνεῦμα (Gal 5,25), als Neuorientierung aufgrund der ἀνακαίνωσις τοῦ νοός

¹¹⁴ Die innergemeindliche Forderung des τὸ αὐτὸ φρονεῖν (2 Kor 13,11; Gal 5,10) und die Wendung ὁ δεῖ φρονεῖν (Röm 12,3) sind ebenso unphilosophisch wie die Forderung des πιστεύειν: nach Plat. Gorg. 454c–455a, sind es gerade die Sophisten, die jenes πιστεύειν als das ungeprüfte Übernehmen einer Behauptung verlangen (vgl. den Vorwurf gegen die Christen bei Origenes, Contra Celsum 1,9; 6,7; 6,8; 6,11), doch die neutestamentlichen Autoren haben diese Zusammenhänge ebensowenig im Blick wie Josephus in seiner Parallelisierung von φρονεῖν und πιστεύειν in C. Ap. I 23.

¹¹⁵ Vgl. Josephus, C. Ap. II 183; II 242.

¹¹⁶ Vgl. auch Sir 33[36],3 (ἄνθρωπος συνετὸς ἐμπιστεύσει νόμω) sowie OrSib III 284 (ἀλλὰ σὺ μίμνε (= μένε) πιστεύων μεγαλοῦ θεοῦ ἀγνοῖσι νόμοισιν) und syrBar 48,22.

¹¹⁷ Bei Philo vgl. ὡς γ' ἐμοὶ φαίνεται (Migr. 86); τοῦτο μοι δοκοῦσιν (Abr. 144, vgl. Philo, Mos. I 146; Decal. 43; Spec. II 89: μοί [...] δοκεῖ, ohne Ironie), ἡγοῦμαι (Spec. I 8); οἶμαι (Spec. Leg I 285; II 225); τάχα (Philo, Mos. I 166). Das Verbum ἡγοῦμαι steht bei Paulus nie im Sinne einer Relativierung der eigenen Schriftauslegung, sondern vor allem im Sinne einer dezidierten Relativierung der eigenen pharisäischen Vergangenheit (vgl. Phil 3,7f).

¹¹⁸ Vgl. PROSTMEIER, Autorität, 114, der feststellt, »dass Paulus bereits im Voraus weiß, was er dann in der Schrift belegt findet«.

¹¹⁹ In 4Q252 Frgm. 1 IV 5 wird eine historisch orientierte Deutung von Gen 49,4 auf die in Gen 38 erzählten Ereignisse vorgenommen.

(Röm 12,2) – das kommt in den paränetisch verwerteten Zitaten selbst höchstens ansatzweise zum Ausdruck¹²⁰.

Doch was ist mit der Heiligen Schrift jenseits dieses Statuierens? Ist die relative Zurückhaltung der Schriftbezüge in symboleuthischen Kontexten der von Paulus für sich reklamierten Stellung als Apostel, als Vater (1 Kor 4,14) beziehungsweise Mutter (Gal 4,19) der Gemeinde geschuldet, für deren Zustand er sich bis an den jüngsten Tag verantwortlich weiß (2 Kor 11,2)? Oder darin, dass er sich selbst in der Rolle dessen sieht, der in der Erstverkündigung den Gemeinden die Gebote vermittelt (2 Thess 4,2)? Oder in dem Selbstanspruch des Paulus auf die Geltung als Apostel? Etwas provozierend könnte man aus der Sicht antiker Rezipienten formulieren: Paulus sieht sich, wenn er auf sich das Verbum *διδάσκω* anwendet (1 Kor 4,17) und von seiner *διδασχή* spricht (Röm 6,17; 16,17), in einer Reihe mit Mose, den Philo als *διδάσκαλος* würdigt¹²¹ und dem er *παρησία* zuschreibt.¹²² Eine ähnliche Schlussfolgerung hat Jens Schröter mit Blick auf 2 Kor 3,13.18 gezogen.¹²³

4. Paulus und biblische Gestalten

Paulus erwähnt im Galaterbrief an biblischen Gestalten bekanntlich Abraham sowie in Gal 4,21–31 die in Gen 16–23 genannten Frauen und Söhne, davon nur Hagar und Isaak unter Namensnennung. An den vier in Gal 4,21–31 genannten Angehörigen interessieren nur der jeweilige Ursprung der Söhne und der Rechtsstatus der Mütter, der typologisch die Differenzen gegenwärtiger Verhältnisse in der Sicht des Paulus benennt und Identitätskonstruktionen aus sich heraussetzt,¹²⁴ ferner in Gal 4,29 ein Einzelzug negativen Verhaltens,¹²⁵ der aber den Leser nicht im paränetischen Interesse vor dessen Nachahmung warnt, sondern über eine Analogie in des Lesers eigener möglicher (!) Gegenwartserfahrung informiert.¹²⁶ Ein epideiktisches Element enthält lediglich die Bezeichnung Abrahams als *πιστός* in Gal 3,9.

¹²⁰ KOCH, Schrift, 297.

¹²¹ Vgl. Philo, Spec. I 59.

¹²² Vgl. Philo, Her. 14.19.21.

¹²³ Vgl. SCHRÖTER, Versöhner, 108f: 2 Kor 3,18 bedeutet, dass sich die *δόξα* nicht mehr auf dem Angesicht des Mose, sondern nunmehr »auf dem Angesicht von Paulus findet, der damit an der Stelle von Mose steht« (a.a.O. 109).

¹²⁴ Vgl. SÄNGER, Sara, 315–318.

¹²⁵ Rabbinische (GenR 53:21.9, WÜNSCHE 254f) und frühchristliche (Origenes, Hom. Gen. 7.6 [GCS 29,76]) Texte deuten Gen 21,9 im Sinne eines negativen Verhaltens, vgl. Bill. II 575f.

¹²⁶ Paulus redet nicht von der Verfolgung der Galater durch die Fremdmissionare, sondern allgemein von der Verfolgung von Christen durch Juden. Paulus kannte sie auch selbst, vgl. 1 Thess 2,14–16; 2 Kor 11,24. Das Verbum *δίωχω* wird im Neuen Testament

Aber auch in den anderen Paulusbriefen kommen die großen biblischen Figuren, soweit sie nicht als Autoren namhaft zu machen sind, mit der gewichtigen Ausnahme Abrahams in Röm 4,19–22 weder als positive *exempla activa* aufgrund ihrer Tugend zur Sprache noch als positive *exempla passiva*, an denen und durch welche der Gott Israels Herrlichkeit in seinem Volk gewirkt oder die er vor Fehlverhalten bewahrt hat. Bei Paulus wird als negatives *exemplum* einmal die Menge der Ungehorsamen in Israel benannt.¹²⁷ David begegnet bei Paulus als Gestalt der Genealogie Christi (Röm 1,3) und als Autor,¹²⁸ aber nicht als Exempel.¹²⁹ Am Propheten Elia interessiert den Apostel auch nur, dass dessen Einschätzung der religiösen Situation Israels eine göttliche Korrektur erfährt (Röm 11,2–4), nicht etwa sein Kampf für die Alleinverehrung des Gottes Israels, so sehr das vorausgesetzt sein mag, und so sehr das dem Apostel in der in 1 Kor 10,1–22 angesprochenen Thematik hätte nützen können. In 2 Kor 3,13 grenzt Paulus seinen eigenen Dienst von dem Dienst des Mose ab, aber nicht um Mose persönlich als negatives *exemplum* zu bezeichnen.¹³⁰ Der Vers führt hin auf die faktisch – aus der Sicht des Paulus und nur aus dieser Sicht – fehlende Wirksamkeit des Dienstes Moses.¹³¹ Hinsichtlich der Beschreibung der paulinischen Selbststilisierung wundert man sich von diesem paulinischen Textbefund her nicht mehr, dass positive emotionshaltige Termini wie θαυμάζω in positiver Nuancierung¹³² und ἄγαμαι (bewundern)¹³³ in Bezug auf biblische Gestalten völlig fehlen.

Für das weitgehende Fehlen paränetisch motivierter positiver Epideiktik ist darauf zu verweisen, dass auch in den Qumrantexten die Zahl der epideiktischen Qualifikationen, die über die üblichen Bezeichnungen Moses¹³⁴ oder der Propheten als Knechte Gottes hinausgehen, überschaubar ist.¹³⁵

Weitaus zahlreicher sind epideiktische Attribute in der Paulus umgebenden antiken jüdischen Literatur, in paränetischer wie apologetischer Absicht. Sie finden sich selbst im Buch Jesus Sirach, obwohl das Lob der Väter eigentlich Lob

nie zur Kennzeichnung von Aktivitäten christlicher Gruppen gegeneinander verwendet (vgl. DAS, Galatians, 508).

¹²⁷ Vgl. 1 Kor 10,5 mit Anspielung auf Num 14,22–32; 1 Kor 10,7, mit Zitat von Ex 32,4; 1 Kor 10,8 mit Anspielung auf Num 25,1.19.

¹²⁸ Vgl. Röm 4,6; 11,9; vgl. dazu u.a. 11Q05 XXVII, 2–11; 11Q13 II 10.

¹²⁹ Anders 4QMMT; 1QM XI 2, wo sein Vertrauen auf Gott statt auf Schwert und Speiß als Ursache des Sieges gegen Goliath benannt wird, oder CD V,1–6, wo ein ambivalentes Davidbild zum Vorschein kommt.

¹³⁰ Richtig GRÄSSER, Korinther, 137.

¹³¹ Dass diese faktisch fehlende Wirksamkeit nach V. 14 im göttlichen Plan liege (so SCHMELLER, Brief, 215), ist m.E. nicht zwingend.

¹³² Vgl. Philo, Migr. 75.

¹³³ Vgl. Philo, Migr. 95 sowie congr. 78 (Subjekt: ὁ ἰερός λόγος!).

¹³⁴ Moses als Knecht Gottes: 4Q123 Frgm. 2,1; 4Q378 Frgm. 22 i 2.

¹³⁵ Abraham gilt als treu zu Gott auch in 4Q226 Frgm. 7,1. David gilt als »Gnadenmann«, als *exemplum passivum*, in 4Q398 Frgm. 14 ii 1 in epideiktischer Qualifizierung in einem symbolleutischen Kontext, wie auch Abraham in Gal 3,9.

Gottes sein will, der an den Vätern seine Herrlichkeit für Israel erwiesen hat.¹³⁶ Abraham gilt als einer, der das Gesetz des Höchsten streng einhielt (Sir 44,20), Samuel gilt als πιστός in der Vision, wie später Jesaja.¹³⁷ An Pinhas wird sein Eifer gerühmt,¹³⁸ an David seine Liebe zum Schöpfer,¹³⁹ an Hiskia, dass er getan hat, was dem Herrn wohlgefällig war,¹⁴⁰ an Josia die Orientierung an Gott und die Befestigung der Frömmigkeit.¹⁴¹ In der Sapiaientia Salomonis gilt Aaron als ἀμεμπτος,¹⁴² in 4 Makk 2,2 Joseph als σώφρων, in 4 Makk 2,19 Jakob als πάνσοφος; Mose, David und Aaron gelten aufgrund ihres λογισμός als Vorbild,¹⁴³ Eleazar wird als »heiliger Mann«¹⁴⁴, als σύμφωνος νόμου καὶ φιλόσοφος θείου βίου (4 Makk 7,7) bezeichnet. Auf 1 Makk 2,51–60 kann ebenfalls verwiesen werden. Im Jubiläenbuch gilt Noah als Gerechter in seiner Generation, nur von Henoch übertroffen,¹⁴⁵ Abraham, Jakob und Lea preist der Verfasser als vollkommen.¹⁴⁶ Im Liber Antiquitatum Biblicarum wird Noah als gerecht und unbefleckt in seinem Geschlecht, Abraham als »vollkommen« (Gen 17), unbefleckt und gehorsam dargestellt,¹⁴⁷ weiterhin gelten Josua und Samuel als Mose ähnlich.¹⁴⁸ Mose ist »herrlicher als alle Menschen«, »gottgeliebt«,¹⁴⁹ Freund Gottes.¹⁵⁰ Philo preist an Abraham u.a. die Menschenfreundlichkeit,¹⁵¹ an Rebekka die ὑπομονή.¹⁵²

Gewiss sind die epideiktischen Elemente bei Philos Behandlung biblischer Figuren apologetisch motiviert. Philo will der jüdischen Gemeinde in Alexandria versichern, dass sie sich im Vergleich zu der sich dominant gebenden griechischen Tradition ihrer eigenen Überlieferung nicht zu schämen braucht.¹⁵³ Paulus hingegen führt die von ihm Bekehrten aus ihrer angestammten griechischen Tradition heraus, ohne sie für eine mögliche Gegenfrage ihrer ehemaligen Ge-

¹³⁶ Das gilt auch für die Sapiaientia Salomonis, wie das Schlusswort Sap 19,22 deutlich macht.

¹³⁷ Vgl. Sir 46,15; 48,22.

¹³⁸ Vgl. Sir 45,23: ζήλος, προθυμία.

¹³⁹ Vgl. Sir 47,8: ἀγαπάω.

¹⁴⁰ Vgl. Sir 48,22: τὸ ἀρεστὸν κυρίω; vgl. der Sache nach Gal 1,10.

¹⁴¹ Vgl. Sir 49,3: κατεύθυνεν πρὸς κύριον τὴν καρδίαν αὐτοῦ/κατίσχυσεν τὴν εὐσέβειαν.

¹⁴² Vgl. Sap 18,21.

¹⁴³ Vgl. 4 Makk 2,17; 3,16, 7,11f.

¹⁴⁴ Vgl. 4 Makk 6,30: ἱερός ἀνὴρ.

¹⁴⁵ Vgl. Jub 10,17. Zu Noah als dem »Gerechten in seiner Generation« vgl. auch 4Q422 Frgm. II 2a.

¹⁴⁶ Vgl. Jub 23,10 (Abraham); Jub 19,13; 25,20; 27,17 (Jakob); Jub 36,23 (Lea).

¹⁴⁷ Vgl. LAB 3,4 (Noah) 4,11; 32,2 (Abraham).

¹⁴⁸ Vgl. LAB 24,6; 53,3.

¹⁴⁹ Vgl. LAB 9,16; 19,16.

¹⁵⁰ Vgl. LAB 23,9; 24,3; 25.3.5; ebenso CD III,2.

¹⁵¹ Vgl. Philo, Abr. 107.

¹⁵² Vgl. Philo, Migr. 208.

¹⁵³ Auf die noch weiter gehenden Charakterisierungen Abrahams und Moses im Rahmen der πρώτος-εὐρέτης-Thematik bei Artapanos (Frgm. 2; Frgm. 3), dem Samaritaner Ps.-Eupolemos und Ps.-Hekataios II. kann hier nur verwiesen werden.

sinnungsgenossen zuzurüsten, warum sie sich in eine Gruppe hineinstellen lassen, der es in der Außenperspektive (!) doch an Vorbildern fehlt. Ob der Gedanke ausreicht, dass Paulus nicht allzu viele Sozialkontakte der Neubekehrten mit Anhängern der griechisch-römischen Tradition erwartet, beziehungsweise wünscht? Oder nennt er deshalb keine positiven biblischen *exempla*, weil ihn, wie Gal 3,21–25; Röm 5,12–21 nahelegen könnten, an einer differenzierenden Bewertung biblischer Figuren nicht wirklich gelegen ist?¹⁵⁴ Oder liegt es daran, dass Paulus öfters entweder sich selbst und/oder Christus als Vorbild darstellt, dem man nacheifern soll?¹⁵⁵

An Christus als Vorbild interessiert Paulus vor allem der freiwillige Statusverzicht eines bisher Statusüberlegenen, der in der Gemeinde zu auskömmlichem Sozialverhalten motivieren soll.¹⁵⁶ Paränese ist im Galaterbrief im Wesentlichen pneumatologisch basiert, hinsichtlich der materialen Forderungen auktorial konkretisiert (Gal 5,19–23), greift aber nicht auf biblische *exempla* zu.

5. Paulus und die Galater

Sein eigenes Handeln in der Vergangenheit thematisiert er u.a. in Gal 1,6 und Gal 3,1–5.

Der evaluative Sinn von Gal 1,6 ist klar: Bei seiner Berufung sollte man auch bleiben. Weniger klar ist der kognitive Aspekt. Zwar steht bei Paulus das Verbum *καλέω* fast immer mit Gott als Subjekt;¹⁵⁷ die Galater können als Subjekt zu *καλέσας* auch Paulus aufgefasst haben.¹⁵⁸ Vielleicht hat Paulus die Frage nach dem Subjekt bewusst doppeldeutig gelassen.¹⁵⁹ Die Worte *οὕτως ταχέως* in Gal 1,6 haben, ob man sie auf die Abreise des Paulus oder das Auftreten der Fremdmisionare bezieht,¹⁶⁰ unter rhetorischer Perspektive nur ein Ziel: Sie sollen die Galater beschämen.¹⁶¹ Wieder steht der evaluative Aspekt voran.¹⁶² Dieser eva-

¹⁵⁴ Auf der Basis u.a. von Mt 8,11f hat sich altkirchlich das Motiv der »Gerechten des Alten Bundes« entwickelt (vgl. Justin, dial. 120,5).

¹⁵⁵ Vgl. Phil 2,5–11; 2 Kor 8,9; Röm 15,2f.7.

¹⁵⁶ Vgl. BURTON, Galatians, 329.

¹⁵⁷ Vgl. u.a. Gal 1,15; 1 Kor 1,9; Röm 4,17; anders nur Röm 1,6 in der Wendung »Berufene Jesu Christi«.

¹⁵⁸ Vgl. DE BOER, Galatians, 40.

¹⁵⁹ Vgl. DU TOIT, Alienation, 155f.

¹⁶⁰ Für ersteres vgl. BETZ, Galaterbrief, 104, für letzteres vgl. SÄNGER, Strategien, 289 Anm. 43. Vertreten wird auch die Deutung »so leicht« (DUNN, Galatians, 40).

¹⁶¹ So auch DAS, Galatians, 99, mit Verweis auf Cic. inv. I 17,25, wo eine ähnliche Kommunikationssituation als Verwendungszusammenhang für Äußerungen der Verwunderung vorausgesetzt ist.

¹⁶² Möglicherweise liegt eine Anspielung auf Ex 32,8^{LXX} vor: *παρέβησαν ταχὺ ἐκ τῆς ὁδοῦ ἧς ἐνετείλω αὐτοῖς* (»den du ihnen gewiesen hast«). Dann hätte Paulus eine Parallele zwischen dem Verhalten der Galater und dem der um das Goldene Kalb tanzenden Israeliten

luative Aspekt ist auch darin wirksam, dass Paulus die von den Galatern anvisierte¹⁶³ Umorientierung der Gemeinde mit dem im übertragenen Sinne stets negativ gemeinten Verbum μετατίθεσθαι¹⁶⁴ bezeichnet – der Infinitiv ist hier als Medium zu verstehen.

Für das Handeln des Apostels in der Gegenwart ist zunächst eine Fehlanzeige zu vermelden. Paulus charakterisiert seinen Galaterbrief gegenüber den Adressaten nicht näher; die »großen Buchstaben« (Gal 6,11) unterstreichen wohl die Wichtigkeit dessen, was der Apostel sagen will.¹⁶⁵ Der Autor des 2. Makkabäerbuches hält als Ziel fest: ψυχαγωγία, εὐκοπία, ὠφέλεια (2 Makk 2,25). Bei Paulus ist keiner dieser drei Begriffe in dem hier zu benennenden Kontext gebraucht. Stattdessen thematisiert Paulus sein eigenes Handeln in der Gegenwart explizit in Gal 4,18–20. Hierbei sind jedoch zu V. 18 manche exegetischen Entscheidungen schon vorausgesetzt. Das erste Wort in Gal 4,18, καλόν, steht gerne für zusammenfassende Beurteilungen (so schon Gen 1,31) – es ist Paulus, der für sich das Recht der Evaluation der Gemeinde beansprucht. Die Wendung ἐν καλῷ steht in Opposition zur Wendung οὐ καλῶς von V. 17. Interpretiert man ζηλοῦσθαι als Medium,¹⁶⁶ können die Galater gemeint sein, denen Paulus hier nahelegt, nicht nach dem Prinzip »aus den Augen, aus dem Sinn« zu handeln, sondern die Stabilität in einer Freundschaftsbeziehung auch im Fall persönlichen Getrenntseins zu suchen.¹⁶⁷ Interpretiert man ζηλοῦσθαι als Passiv, könnte es darum gehen, dass die Galater von Paulus im Guten umworben werden, nicht nur in seiner Abwesenheit, sondern auch durch diesen Brief,¹⁶⁸ zumal Paulus sich die Eigenschaft des Eifers für die Zeit vor der Lebenswende (Gal 1,13f) wie auch danach (2 Kor 11,2) attribuiert,¹⁶⁹ der Selbstvorstellung des Beters von 1QH X 15 analog (»und ich wurde ein Eifer-Geist gegen alle Anweiser von G[lattheiten]«). Wem das zu speziell ist, dem bleibt nur der Verweis darauf, dass es hier unbestimmt bleibt, wer sich um die Galater bemüht – Hauptsache,

gezogen (so auch DAS, Galatians, 100, u.a.). Man wird aber fragen, ob die Galater das wahrgenommen haben.

¹⁶³ Wahrscheinlich haben die Galater die Forderungen der Gegner noch nicht vollzogen (vgl. das Präsens περιθήμενησθε in Gal 5,2 und die Vertrauensäußerung in Gal 5,10), sind aber im Begriffe, es zu tun; vgl. SÄNGER, »Vergeblich bemüht«, 123 mit Anm. 73. Er verweist außerdem auf Gal 1,7; 4,9; 4,17; 6,13.

¹⁶⁴ Vgl. Diog. Laert. VII 166f (»Metathemenos« ist Spitzname für den [ehemaligen] Philosophen Dionysios, der von den strengen Grundsätzen der Stoa zu hedonistischen Anschauungen abgefallen war), aber auch 2 Makk 7,24 von der Abkehr von den väterlichen Gebräuchen, vom Judentum.

¹⁶⁵ Vgl. BURTON, Galatians, 348f; SCHLIER, Galater, 280; MUSSNER, Galaterbrief, 410; BETZ, Galaterbrief, 532; MARTYN, Galatians, 560. Der Aorist ἔγραψα ist Briefaorist und bezieht sich auf Gal 6,11–18.

¹⁶⁶ Die Lesart ζηλοῦσθε (Σ B 33 pc lat) statt ζηλοῦσθαι, durch Itazismus bedingt, entspricht der Sache nach dieser Aussage.

¹⁶⁷ Vgl. BETZ, Galaterbrief, 401.

¹⁶⁸ Vgl. SIEFFERT, Galaterbrief, 274; BURTON, Galatians, 329.

¹⁶⁹ Paulus fühlt sich nicht frei, die Haltung einzunehmen, die Ez 3,19 beschreibt.

es geschieht nicht aus Eigennutz.¹⁷⁰ In Gal 4,19 signalisiert die Anrede *τέκνα μου* emotionale Nähe, wie sie in der *v.l. τεκνία μου* noch gesteigert erscheint, die Metapher der Mutter (vgl. auch 2 Thess 2,7) impliziert ähnlich wie die Metapher der Vaterschaft (2 Thess 2,11; 1 Kor 4,14) beides, Fürsorge¹⁷¹ und, daraus resultierend, Autoritätsanspruch. Dass Gehorsam gegenüber einer Mutter gefordert werden kann, findet sich auch in LAB 31,1. Das Bild der Wehen umfasst mehreres, die Verwundbarkeit, die Schmerzen, aber auch die Zielgerichtetheit des Vorgangs.¹⁷² Man kann mit Louis Martyn den Einfluss von Jes 45,7–11 erwägen, wo in V. 10 das Bild der Mutter ebenfalls metaphorisch auf die Entstehung einer ganzen Gruppe bezogen wird¹⁷³ – für zwingend halte ich das nicht. Wichtiger ist der Affektgehalt des Schmerzensmotivs, der die Galater zur Besinnung bringen soll.¹⁷⁴ Das *πάλιν* steht spiegelverkehrt zu dem anderen *πάλιν* in Gal 4,9. Was die Galater sind, sollen sie bleiben. Der Schlussteil *μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστός ἐν ὑμῖν* zielt wie Gal 2,20 (*Χριστός ἐν ἐμοί*) und Gal 3,27 auf die Intensität der Christusbindung, die im Leben jedes einzelnen Gemeindegliedes¹⁷⁵ beherrschend sein sollte. Die Wendung bezieht sich konkret am ehesten auf eine umfassende (vgl. auch Röm 8,29; Phil 3,10) Verwirklichung dessen, was in Gal 5,6 angezeigt ist, dass der Glaube, unabhängig von der Herkunft aus dem Judentum und aus den Völkern, sich durch Liebe, gegenseitige Nächstenliebe, als wirksam erweist und somit das »Gesetz Christi« erfüllt wird. Die Einleitung dieses Schluss-Satzes *μέχρις οὗ* spiegelt das fortgesetzte Bemühen des Apostels, bis das Ziel erreicht ist. Die Aussage in Gal 4,20a, er wäre gerne bei ihnen, ist das *ἄπων-πάρων*-Motiv im antiken Freundschaftsbrief; das Eingeständnis der Ratlosigkeit in Gal 4,20b soll die Galater zur Entscheidung für seine Position veranlassen.

6. Paulus und die Fremdmissionare

Die Fremdmissionare, die wir uns weder als Konvertiten¹⁷⁶ noch als Juden ohne Jesusbindung vorstellen,¹⁷⁷ waren nicht der Meinung, dass Nichtjuden nicht zum

¹⁷⁰ Vgl. BECKER, Galater, 52; ROHDE, Galater, 189.

¹⁷¹ Die Variante *τέκνια* statt *τέκνα* (zur handschriftlichen Verbreitung vgl. CARLSON, Text, 177) unterstreicht diesen Aspekt besonders.

¹⁷² Vgl. GERBER, Paulus, 495. Ob der apokalyptische Verwendungszusammenhang der Wehen bei Paulus (1 Thess 5,3; Röm 8,22f) auch hier vorliegt bzw. von den Galatern wahrgenommen werden sollte (DE BOER, Galatians, 284), ist ungewiss.

¹⁷³ Vgl. MARTYN, Galatians, 428.

¹⁷⁴ Vgl. das oben zu Gal 6,17 und Cic. orat. 38,131 Gesagte.

¹⁷⁵ Zur Diskussion, ob Paulus auf den Einzelnen oder auf die Gemeinde (vgl. MARTYN, Galatians, 424) oder auf beides zielt, vgl. MUSSNER, Galaterbrief, 313; ROHDE, Galater, 190; MOO, Galatians, 289.

¹⁷⁶ Vgl. DE WETTE, Galater, 1; MUNCK, Paulus, 79f; WAGNER, motifs, 321–332. Entscheidend waren Gal 5,12; 6,13.

Gottesvolk gehören könnten. Sie akzeptierten die Hereinnahme von nichtjüdischen Jesuanhängern in der Linie von Jes 2,1–4; 42,6; 49,6, aber nur unter der Bedingung der Beschneidung.¹⁷⁸ Die Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden war für sie normativ (vgl. Num 25; Dtn 7,1–11) und auch zum Ausdruck zu bringen. Dass sie den Apostel persönlich verfolgten, ist im Galaterbrief, so bereits Richard Adelbert Lipsius, nicht gesagt.¹⁷⁹

Nach dem Präskript, in dem schon vorausweisende Akzente gesetzt sind, kommt Paulus auf die Gegner in Gal 1,6f zu sprechen. Dass es, so Gal 1,7, kein anderes Evangelium neben dem eigenen gibt, ist Evaluation mit indirekter Steuerung der Affekte: Andere Positionen können nicht wahr sein, Paulus diskutiert diese Positionen nicht. Er will sie bis zum Schluss auch gar nicht diskutieren (Gal 6,17a), wiewohl er gegenüber den Adressaten für seine Sicht der Dinge durchaus argumentiert. Dabei belässt er es nicht bei bloßer Ketzerpolemik, wie sie in einem stabilen semantischen Feld der nachpaulinischen Zeit begegnet, das sich unter anderem aus der meteorologischen,¹⁸⁰ der medizinischen¹⁸¹ oder der zoologischen¹⁸² Bildwelt speist. Das Pronomen *τινες* ist rhetorisch gebraucht und soll die Bedeutsamkeit, aber auch die Zahl der Gegner minimieren. Dass Paulus keine Namen nennt,¹⁸³ ist nicht ungewöhnlich in antiker jüdischer wie frühchristlicher Literatur. Traditionsgeschichtliche Grundlagen für die Verwendung von *παράσσω* liegen kaum in der Qumranliteratur,¹⁸⁴ eher schon in TestDan 4,7,¹⁸⁵ vor allem aber in Sir 28,9 einerseits, bei Aristophanes, Equ. 867 (*παράσσειν τὴν πόλιν*) andererseits.¹⁸⁶

Auch die zweimalige Fluchandrohung ist implizit ein Beitrag zur Selbststilisierung des Apostels. Gal 1,8 ist indirekt die Inanspruchnahme der Autorität Gottes: Wenn der Apostel hypothetisch sich selbst verflucht, hat der Fluch höhere Autorität als er; wenn der Apostel dann sogar Engel aus dem Himmel verflucht, dann beansprucht er Gottes Autorität für sich, denn im Himmel ist niemand anders der Richter als Gott selbst.¹⁸⁷ Evaluative und affektive Elemente werden verbunden, der hypothetische Fall, dass Paulus sogar einen Engel verfluchen würde, lässt sich mit Quintilian als *φαντασία, visio*, betrachten, deren

¹⁷⁷ Vgl. LAKE, *Beginnings*, 215; NANOS, *Irony*. Das Problem dieser Hypothese ist, dass sich Gal 1,6f; 6,13 nicht erklären lassen.

¹⁷⁸ Vgl. EHRMAN, *New Testament*, 236.

¹⁷⁹ Vgl. LIPSIVS, *Galaterbrief*, 60.

¹⁸⁰ Vgl. Jud 12.

¹⁸¹ Vgl. 2 Tim 3:8; IgnTrall 6.2.

¹⁸² Vgl. Mt 7:15; Joh 10:12; IgnEph 7.1; IgnPhilad. 2.2; IgnSmyrn 4.1.

¹⁸³ Auch Philo von Alexandria spricht von den »Allegoristen« nur als den *τινες* (Philo, *Migr.* 89).

¹⁸⁴ Entfernte Parallelen bietet lediglich 4Q504 Frgm. 1 II 14 und 4Q510 Frgm. 1, 6, ferner Jub 10,1.

¹⁸⁵ Vgl. MUSSNER, *Galaterbrief*, 58 Anm. 76.

¹⁸⁶ Vgl. SCHLIER, *Galater*, 38 Anm. 4.

¹⁸⁷ Vgl. MORLAND, *Rhetoric*, 150.

emotionale Wucht den Redner treffen muss, damit er die Hörer treffen kann.¹⁸⁸ Im frühjüdischen Kontext mag 1QS II 4–17 mit den Verfluchungen der Söhne Belials verglichen werden.¹⁸⁹ Die Wiederholung Gal 1,9¹⁹⁰ will dem Eindruck eines momentanen Gefühlsausbruchs wehren und betont zugleich mit dem Übergang vom Konjunktiv zum Indikativ den Tatsachencharakter des in V. 6f genannten Geschehens. Indirekt wird deutlich, dass Paulus ein solches ἥθος den Fremdmissionaren nicht zubilligt und auch nicht in der Art von Phil 1,18 sein Urteil relativiert.

Sofern die Fremdmissionare mit Abraham argumentiert haben,¹⁹¹ kann man ihre Argumentation sozialpsychologisch so fassen: Sie vermittelten den Galatern vielleicht eine negative Selbstkategorisierung im Sinne des Defizitären. Das kann die Galater zu sozialer Mobilität veranlassen, d.h. dazu, in die Gruppe der Fremdmissionare zu wechseln und zukünftig diese Gruppe als die Eigengruppe zu verstehen, es der Aseneth gleichzutun, die sich aufgrund ihrer vormaligen Bindung an die Götter Ägyptens zunächst nicht wert fühlt, vor dem Gott Israels überhaupt ihren Mund aufzutun, dann aber doch um Erbarmen bittet und ihre frühere Unwissenheit benennt.¹⁹² Paulus beschreibt den Stand, der er bei den Galatern fürchtet, seinerseits mit Kategorien einer sozialen Identität, die man gemeinhin negativ bewertet hat – Torheit und Sklaverei – und setzt andere soziale Identitäten dagegen: Gottessohnschaft, Abrahamskindschaft und den Status des Freien (vgl. Gal 5,1, wo Paulus einen Grundwert griechisch-römischer Geistigkeit aufgreift, um für seine Sicht der Dinge zu werben).

Die Prädikationen der Gottessohnschaft, in antiker jüdischer Literatur häufig von Israel¹⁹³ im Kontrast zu den Heidenvölkern gebraucht,¹⁹⁴ und der Abrahamskindschaft attribuiert Paulus den Galatern in ihrem jetzigen Zustand, während es die Fremdmissionare von einem noch zu erwartenden Verhalten der Galater abhängig machten.¹⁹⁵ Paulus präsentiert sich hier faktisch als jemand, der das sozialpsychologische Bedürfnis, zu einer positiv gewerteten Gruppe zu gehören, den Galatern für die Jetztzeit vermitteln kann. Das Crescendo in Gal 4,1–7 (Paulus entwirft in Gal 4,4 nichts weniger als eine Periodisierung der Weltgeschichte!) zielt auf den folgenden Misston Gal 4,8–11. Dass, gemessen an der Erkenntnis des wahren Gottes, der Dienst an den Pseudo-Gottheiten verfehlt war, werden die Galater, so kann Paulus vermuten, ähnlich wie er beurteilen. Gott zu

¹⁸⁸ Vgl. Quint. inst. VI 2,28f.

¹⁸⁹ Darauf verweist BETZ, Galaterbrief, 109. Vgl. zusätzlich 1QH XII 10.13.

¹⁹⁰ In Gal 1,9 bezieht sich προειρήκαμεν auf Gal 1,8 zurück.

¹⁹¹ Vgl. dazu WISCHMEYER, Abraham.

¹⁹² Vgl. JosAs 11,17; 12,5 einerseits; JosAs 13,11f andererseits.

¹⁹³ Vgl. Ex 4,22; Dtn 14,1; Jes 43,6; Hos 11,1 etc.

¹⁹⁴ Vgl. Judit 9,13; 4Q504 III,3–7.

¹⁹⁵ Die positive Evaluation wird sich in Gal 4,26 wiederholen. Gilt in 4 Esra 10,7 Zion als »unser aller Mutter«, deren Los (statt des Loses eines Individuums) angesichts der Zerstörung des Tempels zu bedenken sei, so gilt das nach Paulus, Gal 4,26, für das obere Jerusalem, das dem jetzigen Jerusalem entgegengesetzt ist.

kennen, ist nach jüdischer Auffassung Vorzug der Juden gegenüber den Nichtjuden; so stilisiert sich Paulus zunächst wieder implizit als einer, der den Wunsch der Galater nach jüdisch bestimmter Identität ernstnimmt. Die kognitive Basis dieser analogen Evaluation vertieft¹⁹⁶ Paulus durch das Motiv des »Erkenntseins«, um dann durch einen stark negativen Affekt den Galatern zu verdeutlichen, wie unmöglich der von ihnen vorgesehene Schritt der erneuten (πάλιν) »Bekehrung«¹⁹⁷ im Sinne der Unterstellung unter die »schwachen und armseligen« Elemente ist.¹⁹⁸

In Gal 4,17 suggeriert Paulus ähnlich wie in Gal 6,13, dass er um die Motivation der Fremdmisionare Bescheid weiß.¹⁹⁹ Implizit beansprucht er damit, aus einer ethisch korrekten Motivation heraus gehandelt zu haben und auch jetzt noch zu handeln. Den Fremdmissionaren spricht er solche korrekte ethische Motivation ab, wie schon das an den Schadenszauber erinnernde βασκαίνω in Gal 3,1 zeigt.²⁰⁰ Wenn er ihnen in Gal 6,13²⁰¹ unterstellt, ihnen sei der Ruhm, die Galater gewonnen zu haben, wichtiger als die Treue zur Thora,²⁰² greift er damit die selbstradikalisierende Stilisierung aller am antik-jüdischen Diskurs um das Thema »Was ist der Wille Gottes?« beteiligten Gruppen und Personen auf.

In Gal 5,9 markiert gerade die metaphorische Redeweise die alles durchdringende Gefahr, wie sie Paulus sieht; vermutlich denkt er an den Einfluss der Gegner trotz ihrer geringen Zahl.²⁰³ Paulus präsentiert sich damit als derjenige, der die Gefährdung der Galater eher durchschaut als sie selbst. In Gal 5,10b nimmt Paulus, ähnlich wie schon in Gal 1,8, nichts weniger als Gottes Gericht²⁰⁴

¹⁹⁶ Der Satz ist von Paulus nicht als Korrektur, aber als Vertiefung eingebracht.

¹⁹⁷ Das Verbum wird in anderen Zusammenhängen positiv von der Bekehrung gebraucht (1 Thess 1,9; 2 Kor 3,16).

¹⁹⁸ Ist auf biblisch-jüdische Götzenpolemik angespielt (so BORMANN, Kolosser, 130)? Tatsächlich erscheint ἀσθενές, bezogen auf das Götterbild, in Weish 13,17.

¹⁹⁹ Vgl. SÄNGER, Strategie, 286.

²⁰⁰ Das Verbum βασκαίνω kann heißen »mit bösem Blick behexen« (Theokrit 6,39). Das Substantiv βασκάνιον bedeutet »Amulett« (Strab. XVI 4.17). Das Substantiv βασκανία kann »bösen Blick« bedeuten (Aristot. probl. 926b4), ähnlich wie das Adjektiv βάσανος in der Verbindung βάσανος ὀφθαλμός (Plut. mor. 680c). Das Substantiv βασκανία steht aber auch für den Vorgang, dass jemand geistig auf Abwege gerät (Plat. Phaid. 95b). Dass unreine Dämonen verführende Wirkung haben, dazu vgl. auch Jub 10,1.

²⁰¹ Das Subjekt des Part. Med. περιτεμνόμενοι (Gal 6,13) ist nicht eine Gruppe von Sympathisanten der Gegner in der Gemeinde, sondern sind die Gegner selbst (vgl. DE BOER, Galatians, 399-400 gegen VOUGA, Galater, 156). Paulus unterscheidet innerhalb der Galater nicht zwischen verschiedenen Gruppen.

²⁰² Vgl. DU TOIT, Alienation, 165f. Ob der Vorwurf des Paulus, die Gegner würden selbst das Gesetz nicht einhalten, berechtigt ist, wissen wir nicht.

²⁰³ Vgl. MOO, Galatians, 332.

²⁰⁴ Vgl. BETZ, Galaterbrief, 457 Anm. 137, verweist auf 1 Thess 2,16; 2 Kor 11,5 als direkte Parallelen sowie allgemein auf die frühjüdische und frühchristliche Überzeugung, dass jeder vor Gott nach seinen Taten gerichtet wird.

in Anspruch, um die²⁰⁵ Gegner ins Unrecht zu setzen. Dass es um Gottes Gericht geht, ist dem Substantiv *κρίμα* nicht inhärent²⁰⁶ – alternative Subjekte solchen Richtens bieten sich indessen nicht an.

Aus der Qumranliteratur liegt der Verweis auf 4QMMT als Vergleichsobjekt nahe,²⁰⁷ wengleich die unterschiedliche Struktur der Konflikte hier und dort zu betrachten ist: Im Galaterbrief ist eine Dreieckskonstellation gegeben, während es sich bei 4QMMT nur um zwei Parteien handelt, deren eine, nämlich der in 2. Sg. angesprochene Adressat, die Gegenposition unter Umständen gar nicht als Gegenstand einer Auseinandersetzung ernstnehmen würde. Für die hier verfolgten Fragestellungen sind nicht die halachischen Differenzen von Interesse, sondern der Schluss, der zunächst in der kognitiven Dimension verbleibt, dann aber in einen Wechsel zwischen der evaluativen und der emotionalen Dimension übergeht.

Die Verfasser nehmen für sich Erkenntnis in Anspruch, die sie auch für den in 2. Sg. genannten Adressaten wünschen;²⁰⁸ sie nehmen für sich in Anspruch, dessen gegenwärtiges Verhalten als in der Heiligen Schrift angekündigt deuten zu dürfen.²⁰⁹ David wird als Exempel dafür benannt, dass Gott im Fall der Umkehr zu verzeihen bereit ist.²¹⁰ All dies soll dem Adressaten auf der kognitiven Ebene implizit nahelegen, seine bisherige Position als verfehlt zu begreifen. Die darauffolgende evaluative *captatio benevolentiae*, dass bei dem Adressaten »Klugheit und Thora-Wissen«²¹¹ vorhanden ist, begründet zunächst, dass er überhaupt eines Briefes dieser Art gewürdigt wird, ist aber faktisch nur die vorbereitende Entwaffnung des Adressaten, der im Folgenden die Bitte der Absender vernehmen muss, dass Gott bei ihm »böse Gedanken und Belialsrat«²¹² entfernen möge, was je nach damaligem Öffentlichkeitsgrad dieser Kommunikation vielleicht schon den Adressaten, in jedem Fall aber unsereins an die Verfluchungen der Männer des Loses Belials²¹³ erinnern muss und die Unvereinbarkeit der jeweiligen Positionen markiert. Nach dieser Evaluation der Gegenwart werden Emotionen, eine mögliche Zukunft betreffend, zum Zweck der Motivation genannt, bevor die Absender wieder zur evaluativen Dimension zurück-

²⁰⁵ Die Wendung »wer es auch sei« will nicht besagen, dass Paulus den Anführer der Gegner im Auge oder gar eine bestimmte Person aus der christlichen »Prominenz« im Auge hat (so aber MARTYN, Galatians, 475). Das ist unwahrscheinlich wegen des in Gal 5,12 folgenden Plurals (vgl. DE BOER, Galatians, 321). Die Wendung besagt: Das Gericht ergeht ohne Ansehen der Person.

²⁰⁶ Darauf verweist zu Recht DE BOER, Galatians, 322.

²⁰⁷ Eine weitere jüdische antihäretische Polemik, die allerdings Theorie bleibt und nicht in realen Konflikten laut wird, bietet Philo Spec. Leg I 54, in Anlehnung an Num 25.

²⁰⁸ Vgl. 4Q397 Frgm. 14–21, 10 par. 4Q398 Frgm. 14 i 2.

²⁰⁹ Vgl. 4Q397 Frgm. 14–21, 12 par. 4Q398 Frgm. 14 i 5.

²¹⁰ Vgl. 4Q398 Frgm. 14 ii 1f.

²¹¹ Vgl. 4Q398 Frgm. 14 ii 4.

²¹² Vgl. 4Q398 Frgm. 14 ii 5.

²¹³ Vgl. 1QS II 4–9; 4Q286 Frgm. 7, 1–12; 1QM XIII 4f, jeweils in einem liturgischen Akt.

kehren: Die Formel »damit es dir zur Gerechtigkeit angerechnet werde«²¹⁴ reklamiert für die erhoffte Übernahme wiederum ein göttliches Urteil im Sinne von Gen 15,6, inkludiert also wiederum den Anspruch, dass der eigene Standpunkt, nicht die gegenwärtig vom Adressaten vertretene Thora-Praxis, dem Willen Gottes entspricht. Die Abfolge von Elementen der kognitiven, dann der evaluativen Dimension soll sicherstellen helfen, dass der gewünschte Effekt auch eintritt, sich der Adressat der Halacha der Absender anschließt.

²¹⁴ Vgl. 4Q398 Frgm. 14 ii 7.

Literaturverzeichnis

- AMIOT, FRANÇOIS, Saint Paul. Épitre aux Galates, Épitres aux Thessaloniens, Traduction et Commentaire, VSal 14, Paris 1946.
- BECKER, JÜRGEN u.a., Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser, NTD 8/1, Göttingen 1998.
- BETZ, HANS D., Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien, München 1988.
- BORMANN, LUKAS, Der Brief des Paulus an die Kolosser, HThK 10/1, Leipzig 2012.
- BOUSSET, WILHELM, Der Brief an die Galater, SNT 3, Göttingen ³1917.
- BULTMANN, RUDOLF, Zur Auslegung von Gal 2,15–21, in: DERS., Exegetica, Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, hg.v. ERICH DINKLER, Tübingen 1967, 394–399.
- CARLSON, STEPHEN C., The Text of Galatians and Its History, WUNT II/385, Tübingen 2015.
- DAS, A. ANDREW, Galatians, ConComm, St. Louis 2014.
- DE BOER, MARTINUS C., Galatians, A Commentary, NTL, Louisville 2011.
- DE WITT BURTON, ERNEST, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians, ICC, Edinburgh 1952 (= 1921).
- DE WETTE, WILHELM M.L., Kurze Erklärung des Briefes an die Galater und der Briefe an die Thessalonicher, Leipzig ²1845.
- DIETZFELBINGER, CHRISTIAN, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie, WMANT 58, Neukirchen-Vluyn 1985.
- DU TOIT, ANDRIE, Alienation and Re-Identification as Pragmatic Strategies in Galatians, in: DERS., Focusing on Paul. Persuasion and Theological Design in Romans and Galatians, hg.v. CILLIERS BREYTENBACH/DAVID S. DU TOIT, BZNW 151, Berlin 2007, 149–169.
- DUNCAN, GEORGE S., The Epistle of Paul to the Galatians, MNTC, London 1934.
- DUNN, JAMES D.G., A Commentary on the Epistle to the Galatians, BNTC, London 1993.
- ECKSTEIN, HANS-J., Christus in euch. Von der Freiheit der Kinder Gottes. Eine Auslegung des Galaterbriefs, Göttingen 2017.
- EHRMAN, BART D., The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings, New York/Oxford ²2009.
- ESLER, PHILIP, Galatians, New Testament Readings, London 1998.
- EWALD, HEINRICH, Die Sendschreiben des Apostels Paulus übersetzt und erklärt, Göttingen 1857.
- GERBER, CHRISTINE, Paulus und seine »Kinder«. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe, BZNW 136, Berlin/New York 2005.
- GORMAN, MICHAEL J., Reading Galatians 2:15–21 Theologically. Beyond Old and New, Beyond West and East, in: ATHANASIOS DESPOTIS (Hrsg.), Participation, Justification, and Conversion. Eastern Orthodox Interpretation of Paul and the Debate between Old and New Perspectives on Paul, WUNT II/442, Tübingen 2017, 315–347.

- GRÄSSER, ERICH, Der zweite Brief an die Korinther I: Kapitel 1,1–7,16, ÖTK 8/1, Gütersloh/Würzburg 2002.
- GÜTTGEMANNS, ERHARD, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie, FRLANT 90, Göttingen 1966.
- HARNISCH, WOLFGANG, Einübung des neuen Seins. Paulinische Paränese am Beispiel des Galaterbriefs, in: DERS., Die Zumutung der Liebe. GAufs., hg.v. ULRICH SCHOENBORN, FRLANT 187, Göttingen 1999, 149–168.
- HOLMSTRAND, JONAS, Markers and Meaning in Paul. An Analysis of 1 Thessalonians, Philipians and Galatians, CB.NT 28, Stockholm 1997.
- KOCH, DIETRICH-A., Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986.
- LAGRANGE, MARIE-J., Saint Paul épitre aux Galates, Paris 1950 (= 1925).
- LAKE, KIRSOPP, The Beginnings of Christianity I/V: The Acts of the Apostles. Additional Notes to the Commentary, London 1933.
- LANZINGER, DANIEL, Ein »unerträgliches philologisches Possenspiel«? Paulinische Schriftverwendung im Kontext antiker Allegorese, NTOA 112, Göttingen 2016.
- LIETAERT PEERBOLTE, BERT JAN, Paul the Missionary, Leuven 2003.
- LIEZMANN, HANS, An die Galater, HNT 10, Tübingen ³1932.
- LIPSIUS, RICHARD A., Der Brief an die Galater, Hand-Commentar zum Neuen Testament 2/2, Freiburg ²1892, 1–69.
- MARTYN, J. LOUIS, Galatians. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 33A, New York 1997.
- MEISER, MARTIN, Die Reaktion des Volkes auf Jesus, BZNW 96, Berlin/New York 1998.
- DERS., Galater, NTP 9, Göttingen 2007.
- MOO, DOUGLAS J., Galatians, BECNT, Grand Rapids 2013.
- MORLAND, KJELL A., The Rhetoric of Curse in Galatians, Atlanta 1999.
- MUNCK, JOHANNES, Paulus und die Heilsgeschichte, AJut 26,1, Teologisk Serie 6, Aarhus 1954.
- MUSSNER, FRANZ, Der Galaterbrief, HThK 9, Freiburg ⁵1988.
- NANOS, MARK, The Irony in Galatians: Paul's Letter in First-Century Context, Grand Rapids 2001.
- NIEHOFF, MAREN R., Einführung in die Schrift, in: DIES./REINHARD FELDMEIER (Hrsg.), Abrahams Aufbruch. Philo von Alexandria, De migratione Abrahami, SAPERE 30, Tübingen 2017, 3–26.
- PROSTMEIER, FERDINAND R., Was bedeutet die Autorität der Schrift bei Paulus?, in: ULRICH BUSSE (Hrsg.), Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche, QD 215, Freiburg/Basel/Wien 2005, 97–130.
- ROHDE, JOACHIM, Der Brief des Paulus an die Galater, ThHK 9, Berlin 1989.
- SÄNGER, DIETER, »Vergeblich bemüht« (Gal 4,11)? Zur paulinischen Argumentationsstrategie im Galaterbrief, in: DERS., Von der Bestimmtheit des Anfangs. Studien zu Jesus,

- Paulus und zum frühchristliche Schriftverständnis, Neukirchen-Vluyn 2007, 107–129.
- DERS., Literarische Strategien der Polemik im Galaterbrief, in: DERS., Schrift – Tradition – Evangelium. Studien zum frühen Judentum und zur paulinischen Theologie, Neukirchen-Vluyn 2016, 275–297.
- DERS., Sara, die Freie – unsere Mutter. Namensallegorese als Interpretament christlicher Identitätsbildung in Gal 4,21–31, a.a.O. 298–323.
- SANDERS, ED P., Paulus und das antike Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Jürgen Wehnert, StUNT 17, Göttingen 1985.
- SCHÄFER, RUTH, Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie, WUNT II/179, Tübingen 2004.
- SCHLIER, HEINRICH, Der Brief an die Galater, KEK 7, Göttingen ¹²1962.
- SCHMELLER, THOMAS, Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 1,1–7,4), EKK 8/2, Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2010.
- SCHNELLE, UDO, Paulus und das Gesetz, in: EVE-MARIE BECKER/PETER PILHOFER (Hrsg.), Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, 249–270.
- DERS., Theologie des Neuen Testaments, UTB 2917, Göttingen 2007.
- SCHREIBER, STEFAN, Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen, BZNW 79, Berlin/ New York 1996.
- SCHRÖTER, JENS, Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang, TANZ 10, Tübingen/Basel 1993.
- SCHWEITZER, ALBERT, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1981 (= 1930).
- SIEFFERT, FRIEDRICH, Der Brief an die Galater, KEK 7, Göttingen ⁹1899.
- USTERI, LEONHARD, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, Zürich 1833.
- VOUGA, FRANÇOIS, An die Galater, HNT 10, Tübingen 1998.
- WAGNER, GUY, Les motifs de la rédaction de l'épître aux Galates, in: ÉTRel 65 (1990), 321–332.
- WILK, FLORIAN, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998.
- WISCHMEYER, ODA, Die Kultur des Buches Jesus Sirach, BZNW 77, Berlin/New York 1995.
- DIES., Wie kommt Abraham in den Galaterbrief?, in: MICHAEL BACHMANN/BERND KOLLMANN (Hrsg.), Umstrittener Galaterbrief. Studien zur Situierung der Theologie des Paulus-Schreibens, BThSt 106, Neukirchen-Vluyn 2010, 119–163.
- ZAHN, THEODOR, Der Brief des Paulus an die Galater, KNT 9, Leipzig ³1922.
- ZIMMERMANN, CHRISTIANE, Gott und seine Söhne. Das Gottesbild des Galaterbriefs, WMANT 135, Neukirchen-Vluyn 2013.