

Der sogenannte “antiochenische Zwischenfall” (Gal 2:11-14) und seine Bedeutung für die Geschichte und Theologie des Urchristentums (The so-called “Antiochene Incident” (Gal 2:11-14) and its bearing on the history and theology of early Christianity)

by

ANDREAS DRIEDGER

submitted in accordance with the requirements for
the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

NEW TESTAMENT

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: DR C STENSCHKE

FEBRUARY 2015

Zusammenfassung

Diese Studie untersucht den so genannten “antiochenischen Zwischenfall” (Gal 2:11-14) im Blick auf die Geschichte des Urchristentums und das Verhältnis zwischen Paulus und Petrus. Eingeleitet von einem Forschungsüberblick, konzentriert sich die Studie auf die exegetische Untersuchung von Gal 2:11-14 mit dem Ziel, den Konflikt zwischen Paulus und Petrus in seiner Ursache, seinem konkreten Verlauf und den daraus resultierenden Konsequenzen für die Entwicklung des Frühchristentums neu zu bewerten. Neben dem Kontext und der rhetorischen Funktion von Gal 2:11-14, findet dabei der Vergleich zwischen der paulinischen Schilderung und Bewertung des antiochenischen Zwischenfalls und der Darstellung der Entwicklung des Urchristentums der Apostelgeschichte besondere Beachtung. Dadurch soll die auf F. C. Baur zurückgehende und bis in die Gegenwart einflussreiche Rekonstruktion des Urchristentums als zweigeteilte und theologisch gegensätzliche Bewegung kritisch hinterfragt und Alternativen aufgezeigt werden.

Schlüsselwörter

Galaterbrief, rhetorische Analyse, antiochenischer Zwischenfall, Antiochien, Paulus, Petrus, Jerusalem, Jakobus, Apostelgeschichte

Abstract

This thesis examines the so called “Antiochene Incident” (Gal 2:11-14) as it relates to the proclamation of Christ in early Christianity and the relationship between Paul and Peter. After a broad survey of research, the thesis focuses on the exegetical study of Galatians 2:11-14 with the goal of analyzing the encounter between Paul and Peter in its cause, its detailed course and the resulting consequences for the development of early Christianity. In addition to the context and the rhetorical function of Gal 2:11-14, we compare Paul's description and assessment of the Antioch incident and the portrayal of the history of early Christianity in the book of Acts. In doing so, we critically question the reconstruction of early Christianity by F. C. Baur as a divided theological movement which has influenced theology to this day and offer alternatives to that view.

Keywords

Galatians, rhetorical criticism, antiochene Incident, Antioch, Paul, Peter, Jerusalem, James, Acts

Student number: 50808958

I declare that „*Der sogenannte ‘antiochenische Zwischenfall’ (Gal 2:11-14) und seine Bedeutung für die Geschichte und Theologie des Urchristentums (The so-called ‘Antiochene Incident’ (Gal 2:11-14) and its bearing on the history and theology of early Christianity*” is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.



Mr Andreas Driedger

28. 01. 2015

Germany

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung	1
1. Einleitung	1
2. Forschungsfrage	1
3. Forschungsgeschichtlicher Überblick	2
3.1. Gal 2:11-14 in der alten Kirche	2
3.2. Gal 2:11-14 in der Kirche des Mittelalters und zur Zeit der Reformation	4
3.3. Gal 2:11-14 bei F. C. Baur	6
3.4. Die Nachwirkungen des historischen Ansatzes von F. C. Baur	12
3.4.1. Die Rezeption des Baur'schen Ansatzes in der „Tübinger Schule“	12
3.4.2. Die Ablehnung des Baur'schen Ansatzes in der konservativ-apologetischen Exegese neben und nach F. C. Baur	15
3.5. Gal 2:11-14 in der Forschung des 20. und 21. Jahrhunderts	19
3.6. Zusammenfassung	28
4. Der historische Rahmen des antiochenischen Zwischenfalls	31
4.1. Die chronologische Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls in die Vita Pauli.....	31
4.1.1. Der historische Quellenwert der Apostelgeschichte.....	31
4.1.2. Die Empfänger des Galaterbriefes.....	35
4.1.3. Die lukianische Parallele von Gal 2:1-10	42
4.1.3.1. Die Ereignisabfolge in Gal 2	42
4.1.3.2. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 15:1-35	45
4.1.3.3. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 18:22	49
4.1.3.4. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25	51
4.1.3.5. Entscheidung und chronologische Schlussfolgerungen.....	54
4.2. Die Gegner des Paulus in den galatischen Gemeinden	58
4.2.1. Methodische Vorüberlegungen	59
4.2.2. Die Identität und das theologische Programm der paulinischen Gegner in Galatien ...	62
4.3. Zusammenfassung	65
5. Die rhetorische Ebene von Gal 2:11-14	67
5.1. Gal 2:11-14 als abschließendes Element der narrativen Verteidigung der Autorität des paulinischen Evangeliums	69
5.1.1. Der strukturelle Zusammenhang von Gal 1-2	69
5.1.2. Gal 1-2 und die antike Rhetorik	71
5.1.3. Gal 1-2 als defensive Argumentation?	80
5.1.4. Der Argumentationsverlauf in Gal 1-2.....	83
5.1.4.1. Gal 1:6-10: Der Briefanlass.....	83

5.1.4.2.	Gal 1:11-12: Die Hauptthese	86
5.1.4.3.	Gal 1:13-2:14: Der autobiografische Beweis der These.....	88
5.2.	Gal 2:11-14 als Ausgangspunkt der im Blick auf die galatischen Krise wiedergegebenen Rede des Paulus an Petrus	91
5.3.	Zusammenfassung	93
6.	Die historische Ebene von Gal 2:11-14.....	95
6.1.	Die Verhältnisse der christlichen Gemeinde Antiochiens vor dem Zwischenfall	96
6.2.	Gal 2:11: Der Widerstand des Paulus gegenüber Petrus in Antiochien	99
6.2.1.	κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην.....	100
6.2.2.	ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν.....	100
6.2.3.	ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.....	101
6.3.	Gal 2:12: Der Rückzug des Petrus von der Tischgemeinschaft mit Heidenchristen	104
6.3.1.	πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθην.....	105
6.3.2.	ὅτε δὲ ἦλθον [τινας ἀπὸ Ἰακώβου].....	107
6.3.3.	ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.....	108
6.4.	Gal 2:13: Die Folgen des Verhaltens von Petrus.....	118
6.4.1.	καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι.....	118
6.4.2.	ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.....	119
6.5.	Gal 2:14: Die Reaktion des Paulus auf die Ereignisse in Antiochien.....	121
6.5.1.	ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων·	122
6.5.2.	εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαίειν.....	125
6.6.	Zusammenfassung	128
7.	Der Ausgang des antiochenischen Zwischenfalls.....	131
7.1.	Die paulinische Ausklammerung des Konfliktausgangs	134
7.2.	Das Verhältnis des Paulus zur Antiochenischen Gemeinde nach dem Zwischenfall.....	135
7.3.	Das Verhältnis des Paulus zur Jerusalemer Gemeinde nach dem Zwischenfall.....	139
7.4.	Das Verhältnis des Paulus zu Petrus nach dem Zwischenfall	142
7.5.	Zusammenfassung	145
8.	Schluss	147
9.	Literaturverzeichnis.....	161

1. Einleitung

Die Entwicklung des Urchristentums ist nach dem Zeugnis des Neuen Testaments eng mit drei Personen verbunden: Paulus, Petrus und Jakobus. Als Verkünder des Christusglaubens bzw. als führende Autoritäten der christlichen Urgemeinde gaben sie nicht nur der urchristlichen Theologie entscheidende Impulse, sondern trafen auch in Fragen des praktischen Gemeindelebens wegweisende Entscheidungen (Apg 15:4ff; 21:18ff; Röm 15:22ff; Gal 2:1ff usw.). In seinem Brief an die Gemeinden Galatiens berichtet Paulus von einem theologisch spannungsvollen Zusammenstoß dieser drei zentralen Personen in Antiochien, wobei Jakobus mittelbar durch *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* daran beteiligt war (2:11-14). Dieser sogenannte "antiochenische Zwischenfall" weist indes zwei Besonderheiten auf. Zum einen wird er von Paulus äußerst knapp, mit wenigen historisch objektiven Informationen skizziert. Zum anderen wird er außerhalb des Galaterbriefes weder von Paulus noch von irgendeinem anderen neutestamentlichen Autor erwähnt, was durchaus bemerkenswert ist, nehmen die daran beteiligten Personen, wie auch die Gemeinde in Antiochia in der lukanischen Darstellung der urchristlichen Gemeindeentwicklung doch einen breiten Raum ein (Apg 11:19-30; 12:25-13,3; 14:26-15,2 usw.). Daher kam es in der Auslegungsgeschichte von Gal 2:11-14 zu zahlreichen Hypothesenbildungen, die teilweise unmittelbar auf das historische Bild des Urchristentums abfärbten. Bedingt durch die Arbeit von F. C. Baur und der jüngeren Tübinger Schule nahm die Diskussion um den antiochenischen Zwischenfall vor allem in der deutschsprachigen neutestamentlichen Wissenschaft einen breiten Raum ein.

2. Forschungsfrage

Die Arbeit untersucht folgende Fragestellungen hinsichtlich des antiochenischen Zwischenfalls: Was war dessen historischer Ausgangspunkt und inwieweit hat sich der Zusammenstoß auf die urchristliche Christusverkündigung und die Beziehung der beteiligten Apostel untereinander dauerhaft ausgewirkt? Was war vor dem Hintergrund der in den galatischen Gemeinden agierenden Gegnern das mögliche Motiv für die Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls im Galaterbrief? Was ist die rhetorische Funktion der Anführung des antiochenischen Zwischenfalls in der Gesamtkomposition von Gal 1 - 2 und welchen Einfluss hatte Absicht und Argumentation des Galaterbriefes auf die Darstellung des Zwischenfalls?

3. Forschungsgeschichtlicher Überblick

Eine systematische Aufarbeitung der Auslegungsgeschichte von Gal 2:11-14 findet sich in der gegenwärtigen Forschung kaum. Einen groben Überblick über die komplette Auslegungsgeschichte bieten Mußner (1988) oder Lönning (1970).¹ Wechsler konzentriert sich in seiner 1991 veröffentlichten Dissertation „Geschichtsbild und Apostelstreit. Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall (Gal 2, 11-14)“ auf das Zeitfenster von F. C. Baur bis zur neueren Forschung. Entsprechend dem Titel der Dissertation greift Wechsler jedoch lediglich diejenigen Ansätze der jüngeren Auslegungsgeschichte auf, die den antiochenischen Zwischenfall im Blick auf das Geschichtsbild des Frühchristentums interpretieren.

3.1. Gal 2:11-14 in der alten Kirche

Die altkirchliche Auslegung von Gal 2:11-14 war vornehmlich apologetisch motiviert, was angesichts der verschiedenen Fronten, an denen die frühe Kirche zu kämpfen hatte, kaum überrascht. Einerseits traten äußere Feinde der Kirche wie Porphyrius und Celsus auf und andererseits wirkten innerkirchliche Gegner, wie etwa Marcion. Beide Parteien wussten Gal 2:11-14 für ihre Anliegen zu nutzen. Für Marcion diente das anklagende Vorgehen des Paulus gegen Petrus als Beweis für seine Annahme, dass das reine Evangelium nur bei Paulus zu finden ist und alle anderen Stimmen, vor allem die der anderen Apostel, eine Verfälschung dessen darstellen (Overbeck 1968, 7; Hennings 1994, 218). Porphyrius und Celsus wussten Gal 2:11-14 als Argument gegen die Glaubwürdigkeit der christlichen Verkündigung zu nutzen. So war für Porphyrius der Streit in Antiochien ein Zeichen nicht nur für die tiefe Uneinigkeit unter den Kirchengründern, sondern auch für ihre kindische Streitsucht und ihren gehässigen Neid (Hennings 1994, 225-228).

Auf den ersten bedeutenden und folgerichtigen Versuch einer apologetischen Zurechtlegung der Ereignisse in Antiochien stößt man bei Tertullian. Seine Entgegnung auf Marcion beruht auf der Annahme, dass Paulus der eigentliche Ausgangspunkt des Konflikts in Antiochien war, weniger Petrus. Argumentationsgrundlage dabei ist die Biographie des Paulus. So verweist Tertullian auf die mangelnde christliche Erfahrung des Apostels, infolge dessen er in Antiochien überempfindlich und übereifrig reagierte. Später habe dieser dann – als gereifter Christ – seine anfänglichen Anschauungen aufgegeben und sich der gleichen Praxis bedient, die er in Antiochien seinen Kollegen zur Last legte. Als Beweis dafür führt

¹ Overbeck (1968), Hennings (1994) oder zuletzt Meiser (2007) konzentrieren sich auf die Zeit der Kirchenväter.

Tertullian 1Kor 9:20f und die Beschneidung des Timotheus durch die Hand des Paulus an (Overbeck 1968, 11-12).

Zu einer erheblich radikaleren Lösung greift Clemens von Alexandrien. Statt etwa Paulus preiszugeben, um Petrus zu retten, schafft er den Konflikt kurzerhand aus der Welt. Es gelingt ihm mittels der Behauptung, dass es sich bei Kephas, von dem in 2:11 die Rede ist, nicht um den führenden Apostel, sondern um einen gleichnamigen unbekanntem Mann aus der Menge der 70 Jünger Jesu handle (Meiser 2007, 98). Somit verflüchtigen sich alle Probleme und den Kritikern wird die Argumentationsgrundlage entzogen.

Für Origenes spielt die These von dem zweiten Kephas in seiner Auseinandersetzung mit Celsus keine Rolle. Er begegnet Celsus mit dem Akkomodationsgedanken. Demnach verfügen Paulus und Petrus zwar über die gleiche theologische Überzeugung was den Gesetzesgehorsam betrifft, haben ihr Verhalten in Antiochien jedoch ihrer jeweiligen Zielgruppe (Gal 2:7) angepasst. Petrus, der Apostel der Judenchristen, verließ die Tischgemeinschaft mit den Heiden also lediglich aus dem Motiv, unter den Judenchristen keine Verwirrung aufkommen zu lassen (Hennings 1994, 223). Damit daraufhin unter den Heidenchristen keine Missverständnisse entstehen, sah sich nun Paulus, der Apostel der Heiden, seinerseits dazu genötigt, für die Freiheit vom jüdischen Gesetz einzustehen und Petrus öffentlich zu tadeln, wobei dieser den Zusammenhang durchschaute (Lönning 1970, 11). Auf diese Weise haben die beiden Apostel ihre jeweilige Zielgruppe vor folgenschweren Missverständnissen geschützt. Die Judenchristen dadurch, dass Petrus ihnen Gesetzestreue vorspiegelte; die Heidenchristen dadurch, dass Paulus einen "vorgespiegelten" Tadel an Petrus formulierte. Aufgegriffen und weitergeführt haben diesen Ansatz Johannes Chrysostomos und vor allem Hieronymus, der sich in seiner Auslegung von Gal 2:11-14 ausdrücklich auf Origenes beruft (Hennings 1994, 222). Ersterer erkannte in dem Zwischenfall ein Scheingefecht zum Heil der Zuschauer und letzterer ein "rhetorisches Schauspiel" (Overbeck 1968, 30-35; 47-48).

Energisch widersprochen hat dieser griechischen Auslegung Augustinus, dessen briefliche Auseinandersetzung mit Hieronymus sich über mehrere Jahre erstreckte und an dieser Stelle nicht umfassend wiedergegeben werden kann.² Grundsätzlich war für Augustinus die Vorstellung undenkbar, dass sich ein Apostel bewusster Fälschung bedient haben sollte. Angesichts der Aussage in Gal 1:20, wo Paulus ausdrücklich behauptet, den Gemeinden in Galatien die Wahrheit zu schreiben, ist es für Augustinus unannehmbar, dass dieser bei der Bemerkung, Petrus und die übrigen Judenchristen würden nicht nach der Wahrheit des

² Ausführlich dargestellt hat diesen Streit Hennings (1994, 218-383).

Evangeliums wandeln (2:14), gelogen haben soll (Mussner 1988, 153). In diesem Sinne hält Augustinus zunächst einmal fest, dass Petrus in Antiochien wirklich tadelnswert war und Paulus ihn zu Recht kritisierte. Petrus wird bei ihm jedoch nicht völlig disqualifiziert, sondern findet seine Ehrenrettung auf dem moralischen Gebiet. In seinem demütigen Umgang mit dem Tadel erscheint er zuletzt doch als der Erste unter den Aposteln.

Die Willigkeit jedoch, mit welcher sich der Apostelfürst der Rüge unterwarf, wiewohl sie ihm aus dem Munde des nachgeborenen Heidenapostels kam, erhebt ihn auch in Antiochien noch über diesen als ein Muster der höchsten Demut und der aufopfernden Treue gegen das anvertraute Amt. (in Overbeck 1968, 57)

3.2. Gal 2:11-14 in der Kirche des Mittelalters und zur Zeit der Reformation

Anders als in der alten Kirche gab es in der Kirche des Mittelalters keinen großen Bedarf an apologetischer Rechtfertigung der Ereignisse in Antiochien, so dass die mittelalterliche Auslegungstradition von Gal 2:11-14 weithin von dem Streit zwischen Hieronymus und Augustinus bestimmt war (Lönning 1970, 13). Nennenswert ist für diese Zeit u. a. Thomas von Aquin. Er erweitert die moralische Argumentation des Augustinus durch die Einführung der Distinktion von *peccatum mortale* und *peccatum veniale*. Demnach kann ein Apostel, nachdem er den Heiligen Geist empfangen hat, zwar keine Todsünden (p.m.) begehen, wegen seiner menschlichen Schwäche sind lässliche Sünden (p.v.) jedoch möglich, was bei Petrus in Antiochien der Fall war (15).

Luther grenzt sich in seiner Auslegung von Gal 2:11-14 sowohl von Hieronymus, als auch von Augustin bzw. Thomas von Aquin ab und gibt der Auslegungsdiskussion somit eine neue Richtung vor. Er ist weit davon entfernt die Ereignisse in Antiochien zu verharmlosen, bzw. die daran beteiligten Personen vorschnell zu entschuldigen. In seinem Kommentar zum Galaterbrief von 1519 schreibt Luther:

Jenes Bemühen, die Heiligen gar zu sehr entschuldigen und zu preisen, gefällt mir gar nicht, zumal wenn es sich gegen die Geltung der Heiligen Schrift richtet. Viel lieber sollte man annehmen, Petrus und Paulus seien in Unglauben gefallen, ja verflucht, wie Paulus oben (Kap. 1,8f) gesagt hat, als dass der kleinste Buchstabe vom Evangelium vergehe. (76)

Gegen die Annahme eines Scheintadelns von Paulus führt Luther unter anderem an, dass die Wendung *κατὰ πρόσωπον* zu schwer wiegt, als dass eine Heuchelei damit gemeint sei (76). Vielmehr drückt sie eine feste Überzeugung des Paulus aus. So tadelte dieser Petrus in Gegenwart der Anderen in aller Klarheit (und doch mit der rechten Herzenshaltung!), weil die Auswirkungen seiner Heuchelei ein Ausmaß annahmen, bei dem die Wahrheit des

Evangeliums auf dem Spiel stand. Nach Luther hat Paulus sich mit diesem Vorgehen lange zurückgehalten, musste jedoch den Weg der öffentlichen Zurechtweisung letztlich doch einschlagen, weil alle von Petrus mitgerissen wurden und „überhaupt keiner mehr übrig blieb, der für die Wahrheit des Evangeliums einstand“ (76). So steht das *κατὰ πρόσωπον* für Luther also für die Entschiedenheit des paulinischen Tadels.

Von der Auslegung des Thomas von Aquin distanziert Luther sich, weil dessen Identifikation des petrinischen Fehlverhaltens als lässliche Sünde zu kurz greift.

Weiterhin, ob Petrus damit, wie man sagt, eine Todsünde begangen habe, das mögen andere ausmachen. So viel weiß ich aber, dass die, welche durch eine solche Heuchelei zur jüdischen Lebensform gezwungen wurden, verloren gewesen müssen, wenn nicht Paulus sie wieder auf den rechten Weg zurückgeführt hätte. Denn damit hatten sie angefangen, ihre Gerechtigkeit nicht im Glauben an Christus, sondern in den Werken des Gesetzes zu suchen. Darum hat Petrus zusammen mit den andern ein Ärgernis von tiefgreifender Wirkung gegeben, nicht für das sittliche Leben, sondern für das Glaubensleben und zur ewigen Verdammnis. Auch hätte Paulus nicht so beherzt Widerstand geleistet, wenn hier nur eine unbedeutende Gefahr und läßliche Sünde vorgelegen hätte. Denn er klagt darüber, dass die „Wahrheit des Evangeliums“ (Kap 2,14) verlassen worden sei. Wo man aber der Wahrheit des Evangeliums nicht folgt, da hat man sich auch schon des Unglaubens schuldig gemacht. (75f)

Luther hat sich in aller Deutlichkeit dafür ausgesprochen, dass bei Petrus keine lässliche (p.v.) Sünde vorlag. Vielmehr interpretiert er sein Verhalten als einen Angriff auf die Wahrheit des Evangeliums und ein Irren in der Lehre. So kommt Petrus bei Luther fast schon die Rolle eines fehlgeleiteten Verführers zu, während Paulus als aufrichtiger Apostel in Erscheinung tritt. Von einer Ehrenrettung des Petrus – und sei es selbst auf dem moralischen Gebiet, wie bei Augustin – findet sich bei Luther nichts. Angesichts seiner theologischen Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Katholischen Kirche verwundert weder diese Einschätzung der Rolle des Apostels Petrus, noch die Applikation des Textes auf die Strukturen der Kirche zu seiner Zeit. Demnach fordert Luther konsequenterweise dazu auf, sich von einem blinden Gehorsam der Kirche bzw. dem Papst gegenüber zu distanzieren.

Wie wünschte ich aber, dass diese Lehre des Apostels der gesamten Christenheit aufs genaueste bekannt wäre, zumal den Ordensleuten, der Geistlichkeit und den vielen Abergläubischen. Denn diese machen um der päpstlichen Gesetze oder ihrer eigenen Satzungen willen oft genug den evangelischen Glauben und die evangelische Liebe zunichte. Und sie haben dabei nicht so viel Urteil, dass sie ihre Lasten abschaffen, wenn es die brüderliche Liebe erfordert. Nein, man muss sie aufs neue um Geld kaufen, die Dispense und die Indulte. Dabei können doch weder Päpste noch Kirche irgendeine Anordnung treffen, - es sei denn, sie erstrecke sich darauf, der Liebe und dem gegenseitigen Wohltun die Bahn frei zu halten. (78f)

Die päpstlichen Anordnungen sind für Luther also keineswegs die letztgültige Autorität, was in der Fehlbarkeit aller Menschen – auch des Papstes – gründet. Ihre Berechtigung haben die

päpstlichen Anordnungen allenfalls dort, wo sie dem evangelischen Glauben mit der Liebe als Zielpunkt dienend zuarbeiten. Wirken sie dem jedoch entgegen, so sind sie für Luther in Frage zu stellen und gegebenenfalls zu übergehen.

Ähnlich beurteilt Calvin den antiochenischen Zwischenfall in seinem Galaterbrief-Kommentar.³ Eine Verteidigung des Verhaltens des Petrus lehnt er kategorisch ab und charakterisiert es ausdrücklich als Heuchelei, die inhaltlich darin besteht, dass Petrus sich mit seinem Rückzug von der Mahlgemeinschaft entgegen seiner mit Paulus gemeinsamen theologischen Überzeugung zum Knecht der Juden machte (38). Diese Handlungsweise stellte einen Angriff auf die in Christus gestiftete Einheit von Heiden und Juden in der einen Kirche dar und verdiente demnach den Tadel des Paulus (37), welcher bei Calvin wiederum keinerlei Kritik ausgesetzt wird. Wie bei Luther, findet sich auch bei Calvin eine Übertragung der Ereignisse in Antiochien auf dessen Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen katholischen Kirche.

Diese Geschichte bedeutet übrigens einen Schlag ins Angesicht des römischen Papsttums: wie kann der römische Antichrist es ablehnen, jemandem Rechenschaft schuldig zu sein, ja nicht einmal dem Urteil der gesamten Kirche sich zu unterwerfen? Hier hat ein einzelner Mensch, nicht leichtfertig, nicht in angemaßter Überhebung, sondern in der ihm verliehenen göttlichen Vollmacht Petrus vor der ganzen Gemeinde zurechtgewiesen, und dieser hat sich in Demut gefügt. (37)

3.3. Gal 2:11-14 bei F. C. Baur

Mit seinem Entwurf der Geschichte des Urchristentums – bei dem Gal 2:11-14 eine zentrale Rolle spielt - stellte F.C. Baur den antiochenischen Zwischenfall neu in den Mittelpunkt des exegetischen und theologischen Interesses.⁴ Grundsätzlich lässt sich sagen, dass für Baur die Ereignisse in Antiochien Ausdruck zweier gegensätzlicher theologischer Positionen im Urchristentum sind.

Seine These eines theologisch zweigeteilten Urchristentums formuliert und rechtfertigt Baur das erste Mal in seinem 1831 erschienen Aufsatz „Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde“. Herkommend von 1Kor 1:12 und in Anlehnung an Johann Ernst Christian Schmidt rekonstruiert er in der korinthischen Gemeinde zwei große Parteien, die in

³ An dieser Stelle wird auf die zusammenfassende Übersetzung seines Kommentars von Otto Weber aus dem Jahr 1963 zurückgegriffen.

⁴ Die Erforschung des Urchristentums ist für Baur selbst jedoch eine dezidiert historische Aufgabe. Für ihn ist klar, dass ein umfassendes Verständnis der Gegenwart, die er zu seiner Zeit zutiefst von christlichen Ideen und Prinzipien bestimmt sah, ein Begreifen der Geschichte in ihrer Entwicklung voraussetzt. Wesentliches Element dieser Entwicklung ist für Baur die Tatsache, dass sie immer in der Auseinandersetzung geschieht und sich stets in Gegensätzen vollzieht (Landmesser 2014, 161 – 168).

einem theologischen Spannungsverhältnis zueinander standen.⁵ Die in dieser Stelle angeführten Anhänger des Paulus und Apollos fasst Baur dabei zu der paulinischen und die Anhänger des Petrus und Christus zu der petrinischen Partei zusammen. Die Zusammenführung der beiden erstgenannten Gruppen zu einer größeren, heidenchristlich geprägten Partei sieht Baur in der neutestamentlich bezeugten engen Zusammenarbeit der beiden Führungspersönlichkeiten legitimiert.

Wir sehen aus mehreren Stellen, dass Paulus den Apollos sich völlig zur Seite setzte, und ihn als einen echten Mitarbeiter in der Verkündigung des Evangeliums betrachtete, und in dem Inhalte der beiden Briefe des Apostels selbst findet sich nichts, was auf eine tiefer gehende Differenz schließen ließe. (76)

Die Einordnung der beiden letztgenannten Gruppen in die judenchristlich geprägte Petruspartei erklärt Baur indes mit der ihnen gemeinsamen Ablehnung des paulinischen Apostolats bzw. Evangeliums.

Es waren, wie ja auch schon die Pauliner und Apollonier nicht wesentlich differieren konnten, nicht zwei verschiedene Parteien [innerhalb des judenchristlichen Flügels], sondern nur zwei verschiedene Namen einer und derselben Partei, so dass beide Namen nur die Ansprüche bezeichneten, die diese Partei für sich geltend machte. Sie nannten sich τοὺς Κηφᾶ, weil Petrus unter den Judenaposteln den Primat hatte, τοὺς Χριστοῦ aber, weil sie die unmittelbare Verbindung mit Christus als Hauptmerkmal des echten apostolischen Ansehens aufstellte, und eben daher den erst später und auf eine ganz eigentümliche Weise als Apostel aufgetretenen Paulus nicht als echten und ebenbürtigen Apostel anerkennen wollte, ihn zum wenigsten den übrigen Aposteln weit nachsetzen zu müssen glaubte. (84)

Nach Baur war es vordergründig also die Frage nach der wahren apostolischen Autorität, die die korinthische Gemeinde in die Petriner und Pauliner zerteilte. In einem zügigen Durchgang durch beide Korintherbriefe erläutert Baur daraufhin sowohl den Autoritätsanspruch der petrinischen Partei aufgrund ihres unmittelbaren Verhältnisses zu Christus als auch die paulinische Rechtfertigung seiner apostolischen Identität. Zwei Dinge scheinen an dieser Stelle erwähnenswert. Zum einen die Bemerkung Baur's, dass die Parteienbildung in Korinth nicht vom Apostel Petrus selbst ausging. Vielmehr waren es umherreisende Pseudoapostel, die sich in theologischen Disputen lediglich auf den Namen und Autorität des Petrus beriefen (83). Ein persönlicher Bruch zwischen Paulus und Petrus wird an dieser Stelle also noch nicht vorausgesetzt. Zum zweiten fällt die übergeordnete Absicht auf, die Baur dem agitatorischen Wirken der judenchristlichen Gegner des Paulus zuschreibt.

⁵ In seinen Einführungsworten zu den von Scholder (1963) herausgegebenen historisch-kritischen Untersuchungen zum Neuen Testament stellt Käsemann heraus, dass 1Kor 1:12 für die Baur'sche Rekonstruktion des Urchristentums eine fundamentale Rolle spielt. Er erkennt in hier den archimedischen Punkt in Baur's historischer Arbeit, von dem aus sich für ihn die urchristliche Geschichte erschloss (IX).

Der den Judenchristen eigene Eifer für das mosaische Gesetz mochte auch hier hauptsächlich die wirkende Triebfeder sein [...] so suchten sie dem Apostel Paulus durch Angriffe auf sein apostolisches Ansehen überhaupt entgegenzuarbeiten, und auf diesem Wege ihrem Judentum Eingang zu verschaffen. (83)

Hier deutet Baur bereits an, was er in seinem späteren Werk „Das Christentum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte“ (1860) ausführlicher darlegen wird. Die Differenz zwischen der petrinischen und paulinischen Partei betrifft im besonderen Maße auch die Frage, ob das Christentum weiterhin an die Vorgaben / Bundesvorstellungen des Judentums gebunden ist.

Im weiteren Verlauf seiner Argumentation wendet Baur sich auch dem Philipper- und Galaterbrief zu (107-114). Für ihn ist es offensichtlich, dass die dort bekämpften judaistischen Gegner des Paulus zu der petrinischen Partei zu zählen sind (107-108). Die Zwei-Parteien-Bildung ist für Baur also kein rein korinthisches, sondern ein flächendeckendes Phänomen des Urchristentums. Der Galaterbrief ist für Baur in diesem Zusammenhang aus zwei Gründen von besonderer Bedeutung. Erstens bezeugen Kap 1 und 2 eindrücklich den Kampf des Apostels Paulus gegen die Vertreter der petrinischen Partei für sein rechtmäßiges und vollmächtiges Apostelamt. Zu bemerken ist an dieser Stelle, dass Baur auch hier noch zwischen den eigentlichen Aposteln und der petrinischen Partei trennt. Die Beziehung der Apostel untereinander ist für ihn von einer „nachgebenden Beistimmung“ der Jerusalemer Apostel hinsichtlich der heidenorientierten und gesetzesfreien Verkündigung des Apostels Paulus bestimmt (109). Provoziert wurde die Parteienbildung für Baur vielmehr durch die äußere Wahrnehmung der verschiedenartigen Dienstausrichtung der Apostel. Je mehr sich die Jerusalemer Apostel auf die Verkündigung unter den Juden beschränkten und die Geltung des Gesetzes auch im Bekehrungsfall nicht gänzlich dementierten, „...desto leichter konnte die Meinung entstehen, nur Paulus sei der eigentliche Vertreter und Verfechter jenes das Judentum antiquierenden Grundsatzes und es finde hier zwischen ihm und den übrigen Aposteln selbst ein gewisser Gegensatz statt.“ (109). Während unter den Aposteln also noch eine gewisse Einheit gegeben war, drängte sich für Außenstehende die Annahme eines Bruches zwischen den Aposteln und damit verbunden die Frage nach der gültigen apostolischen Autorität auf.

Zweitens erkennt Baur in dem rückblickenden Verweis auf die Ereignisse in Antiochien (Gal 2:11-14) eine deutliche Bestätigung seines von 1Kor 1:12 abgeleiteten Geschichtsbildes eines zweigeteilten Urchristentums. Bereits in Antiochien, also zu einem Zeitpunkt als „das Christentum kaum erst die engeren Grenzen des Judentums zu überschreiten und in der Heidenwelt sich einen glücklichen Wirkungskreis zu eröffnen

begonnen hatte“, sieht Baur bereits zwei Parteien mit „einem sehr bestimmten Gegensatz der Ansichten“ (114). Die dort auftretenden Gegner des Paulus (Gal 2:12) legten nach Baur dabei einen besonderen Eifer an Tag, den sie seitdem beharrlich weiterverfolgten und der letztlich zu den Parteibildungen in den frühchristlichen Gemeinden führte. Am Beginn seiner historischen Erforschung des Urchristentums spielt Gal 2:11-14 für Baur also vor allem hinsichtlich der Bekräftigung seiner Theorie einer frühzeitig aufkommenden und verbreiteter Parteienbildung im Urchristentum eine entscheidende Rolle.⁶

Übergeht Baur in seinem Aufsatz über die Christuspartei in Korinth noch die Apostelgeschichte, so wird sie in seinen späteren Werken gezielt mit dem rekonstruierten Geschichtsbild in Beziehung gesetzt. Grundsätzlich bewertet Baur die Apostelgeschichte zwar als „eine höchst wichtige Quelle für die Geschichte der apostolischen Zeit“ (1845, 13), betont jedoch die Notwendigkeit der historisch-kritischen Analyse ihrer Aussagen. Sein Hauptkritikpunkt an der lukanischen Darstellung des Urchristentums richtet sich dabei gegen dessen harmonisierende und glättende Tendenz. In seinem Aufsatz „Über den Ursprung des Episcopats in der christlichen Kirche“ (1838) tritt seine tendenzkritische Einschätzung der Apostelgeschichte deutlich in Erscheinung:⁷

Ja selbst die Apostelgeschichte ist, ihrer Grundidee und innersten Anlage nach, [...] der apologetische Versuch eines Pauliners, die gegenseitige Annäherung und Vereinigung der beiden einander gegenüberstehenden Parteien dadurch einzuleiten und herbeizuführen, dass Paulus so viel möglich petrinisch, und dagegen Petrus so viel möglich paulinisch erscheint, dass über Differenzen, welche nach der eigenen unzweideutigen Erklärung des Apostels Paulus im Galaterbrief ohne allen Zweifel zwischen den beiden Aposteln wirklich stattgefunden habe, so viel möglich ein versöhnlicher Schleier geworfen, und der das Verhältnis der beiden Parteien störende Hass der Heidenchristen gegen das Judentum und der Judenchristen gegen das Heidentum über dem gemeinsamen Hass beider gegen die Ungläubigen Juden, die den Apostel Paulus zum steten Gegenstand ihres unversöhnlichen Hasses gemacht haben, in Vergessenheit gebracht wird. (142)

⁶ In diesem Zusammenhang verweist Baur des Weiteren auf die pseudoklementinischen Homilien, in denen Petrus gegen den Magier Simon um seine Autorität und Vollmacht als Apostel kämpft (116-123). Diskussionsgegenstand in dieser Schrift ist die Frage, wem das wahre apostolische Ansehen zusteht. Denjenigen Aposteln, die Jesus leibhaftig gekannt haben und von ihm selbst belehrt worden sind, oder diejenigen, deren Beziehung zu Christus lediglich auf Erscheinungen und Visionen beruht (diesen Diskussionspunkt erkennt Baur ja bereits bei den Korinthern). Für Baur ist klar, dass hinter diesem bezeugten Disput der Konflikt zwischen Paulus und Petrus in Antiochien steht. Die in Gal 2:11-14 auftretende Autoritätsproblematik wurde demnach in den Pseudoklementinen auf Petrus und Simon übertragen (124). Aufgrund dieser Gleichsetzung und der Datierung der Homilien auf das Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts n. Chr. (116) kommt Baur zu der Annahme, dass die Zweiteilung im Urchristentum eben weit über den Tod der Apostel hinausging und erst in der frühkatholischen Kirche überwunden wurde (1860, 94ff).

⁷ F. C. Baur gilt als „Erfinder“ der sogenannten Tendenzkritik. „Baur uses the method which later came to be known as *Tendenzkritik* (...) the study of a New Testament writing in terms of its special theological point of view within the context of the history of primitive Christianity“ (Gasque 1975, 27).

Weil die Apostelgeschichte die Ereignisse in Antiochien stillschweigend übergeht, ist für Baur also die lukanische Intention der Vermittlung eines einheitlichen Urchristentums auf Kosten der historischen Wahrheit unübersehbar.⁸ Diese hermeneutische Standortbestimmung ist grundlegend für Baur's großes Paulusbuch von 1845. Hier versucht er unter Berücksichtigung des Tendenzcharakters der Apostelgeschichte das Leben des Apostels im Rahmen seines Geschichtsbildes darzustellen.

Wesentlicher Bestandteil dieser Monographie ist die Verhältnisbestimmung von Apg 15 und Gal 2, wobei Baur schnell zu dem Schluss kommt, dass beide Berichte inhaltlich nicht miteinander zu vereinbaren sind und somit die paulinische Darstellung des Aposteltreffens in Jerusalem (Gal 2:1-10) die authentische ist (1845, 105). Wie kritisch Baur dabei mit den Angaben der Apostelgeschichte tatsächlich umgeht, verdeutlicht seine Bewertung der in Apg 11,30 erwähnten Jerusalemreise des Apostels Paulus. Dieser "Hungerhilfe-Besuch" könne nicht mit Gal 2,1-10 identifiziert werden, weil er nach Baur „nur eine irriige Angabe (...), eine bloße Fiktion“ (114) sei.

Eine Weiterentwicklung des Baur'schen Geschichtsbildes wird in dieser Monographie in seiner Einschätzung des Verhältnisses der Apostel untereinander deutlich. In den Jerusalemer Verhandlungen (Gal 2:1-10) erkennt Baur nun einen deutlicheren theologischen Bruch zwischen Paulus und den Jerusalemer Aposteln, welcher auch dem antiochenischen Zwischenfall eine neue Brisanz verschafft. Für Baur sind in der petrinisch-judaistischen Partei zwei unterschiedliche Flügel auszumachen. Auf der einen Seite die konsequente Gruppe, die an der Gesetzesobservanz festhält und eine Gemeinschaft mit Heidenchristen davon abhängig macht (Gal 2:4f). Vertreter dieser Gruppe agitieren gegen Paulus wann immer es möglich ist. Auf der anderen Seite macht er eine mildere Gruppe aus, die zwar im theologischen Grundanliegen der strengeren Gruppe entsprach, Paulus jedoch gewähren ließ ohne aktiv gegen ihn vorzugehen (127). Zu ihnen gehörten nach Baur die Jerusalemer Apostel. Vertreter dieser Gruppe litten unter einer tiefen inneren Zerrissenheit: einerseits konnten sie Paulus nichts grundsätzlich Widerlegendes entgegenhalten, kamen jedoch andererseits vom Standpunkt des Judentums nicht los (127). Ganz in diesem Sinne beurteilt Baur die scheinbare Einigung der Apostel in Jerusalem (Gal 2:9).

Die *κοινωνία* war ja zugleich eine Trennung [...], diese Anerkennung war eine bloß äußerliche, sie überließen es ihm [Paulus], nach diesen Grundsätzen auch ferner unter den Heiden für die Sache des Evangeliums zu wirken, für sich selbst aber wollten sie nichts davon wissen. (125)

⁸ „Die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe weisen deutliche Unterschiede in ihrer Geschichtsdarstellung auf, die nach der Einschätzung Baur's nicht nebeneinanderbestehen können“ (Landmesser 2014, 169).

Von hier aus interpretiert Baur dann das Verhalten des Petrus in Antiochien. Seine Wankelmütigkeit entspricht ganz und gar der inneren Zerrissenheit der milderen Jerusalemer Partei. Indem er sich letztlich auf die Seite der τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου schlug, vertiefte Petrus den Graben zwischen ihm und Paulus. So gesehen ist Baur weit davon entfernt den Konflikt in Antiochien zu verharmlosen, vielmehr betont er dessen Tiefe und Endgültigkeit.

Wie schroff tritt hier vollends der Gegensatz des Paulus zu Petrus hervor? Wie offen und schonungslos ist sein Tadel, wie streng und heftig seine Rede, wie scharf wird dem Petrus der Widerspruch, in welchem er sich mit seiner Halbheit befand, entgegengehalten? (129)

Läuft die Argumentation in Baur's Aufsatz über die Christuspartei in Korinth auf den antiochenischen Zwischenfall zu, so nimmt dieses Ereignis in Baur's zusammenfassendem und vertiefendem Werk „Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte“ (1860) eine Schlüsselrolle für die urchristliche Geschichte ein.

Blicken wir auf den Anfangspunkt zurück (...), so war es nicht nur der Gegensatz zweier wesentlich verschiedener Richtungen, sondern auch der Zwiespalt der beiden an der Spitze derselben stehenden Apostel, welcher auf den Gang der Entwicklung bestimmend einwirkte. (1860, 141)

Erste Anzeichen einer heiden- und judenchristlichen Parteienbildung erkennt Baur an dieser Stelle zwar bereits schon bei der Steinigung des Stephanus (42-43), der entscheidende Bruch mit der Konsequenz eines fortdauernden Zerwürfnisses zwischen den beiden Parteien vollzog sich jedoch erst in Antiochien (53). Für Baur gab es im Urchristentum folglich zwei verschiedene Evangelien, die sich darin unterschieden, dass das paulinische Evangelium das universale Moment der Person Jesu und des Glaubens an ihn zum Inhalt hatte, während das petrinische Evangelium nicht über den partikularistischen jüdischen Messiasgedanken hinausging (51, 44ff).

3.4. Die Nachwirkungen des historischen Ansatzes von F. C. Baur

Die überaus vielschichtige und weitreichende Wirkungsgeschichte des Baur'schen Ansatzes kann an dieser Stelle nicht erschöpfend wiedergegeben werden.⁹ Lediglich die Hauptlinien werden grob nachgezeichnet.

3.4.1. Die Rezeption des Baur'schen Ansatzes in der „Tübinger Schule“¹⁰

Der Begriff „Schule“ bezeichnet an dieser Stelle nicht nur eine Institution, sondern umfasst auch „gleichgerichtetes Streben oder gleichartige Überzeugung verschiedener Personen, insbesondere einen Überlieferungs-, Rezeptions- und Wirkungszusammenhang zwischen Lehrer und Schüler“ (Köpf 2002, 165). Die Jüngere Tübinger Schule umfasst demnach F.C. Baur und dessen Schüler, wobei man sich bei der genaueren Eingrenzung der Gruppe unsicher ist. Nach Kleck gehören neben F. C. Baur u.a. D. F. Strauß, E. Zeller, C. Merklein und A. Schweigler dazu (2005, 648).

Beispielhaft soll an dieser Stelle Schweiglers Entwurf des Urchristentums etwas genauer vorgestellt werden. In deutlicher Anlehnung an F. C. Baur (1846, 20) erkennt dieser im apostolischen wie auch nachapostolischen Urchristentum eine deutliche Frontstellung zwischen der jüden- und heidenchristlichen Partei. Der Unterschied zu Baur besteht dabei u.a. darin, dass die Gegensätzlichkeit der beiden Parteien bei Schweigler konsequenter ist und er zudem eine offensichtliche Dominanz der jüdenchristlichen Partei erkennt. So war das Urchristentum für ihn nichts anderes als reiner Ebionitismus. Denn es „wollte nichts anderes sein als das echte, vollendete, messiasgläubige Judentum, die letzte, durch das Erscheinen des Messias herbeigeführte Stufe des Mosaismus“ (113). Die gesetzesfreie Heidenmission des Paulus spielt für Schweigler dabei zunächst eine unbedeutende Rolle. Die aus dieser Missionstätigkeit entstandenen Gemeinden stellen für ihn zunächst eine unterlegene Minderheit dar, die erst in der nachapostolischen Zeit zur „Herrschaft“ gelangte (26). Von hierher ist für Schweigler eine Zweiteilung der jüdenchristlichen Partei in einen strengeren und milderen Flügel, wie sie F.C. Baur vornahm, nicht denkbar. Vielmehr teilte die Urgemeinde „in Betreff der Heiden ganz die partikularistischen Gesichtspunkte des Judentums“ (129).

Eine ähnliche Einheit erkennt Schweigler auch unter den Uraposteln, wonach sie einmütig die fortdauernde Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes vertraten und sich somit in einer tiefen theologischen Opposition zu Paulus befanden.

⁹ Einen detaillierten Überblick liefert an dieser Stelle Wechsler (1991).

¹⁰ Das Wirken Baur's war der Anlass, um zwischen der sogenannten „jüngeren“ und „älteren“ Tübinger Schule zu unterscheiden. Damit sollte die mit Baur aufkommende kritische Betrachtungsweise des Urchristentums von der bis dahin in Tübingen vorherrschenden Ansicht (die sogenannte „Ältere Tübinger Schule“) abgegrenzt werden (Kleck 2005).

Dass die Urapostel überhaupt [...] allen Nachrichten zufolge entschiedene Judaisten, einem nachträglich hinzugekommenen, nicht legitimierten Apostel ihre bisherigen Überzeugungen nicht opferten, hat doch alle Wahrscheinlichkeit für sich [...] Unter den Säulenaposteln hinwiederum, ist es Jakobus, die gefeierte Autorität der Ebioniten, der allen Überlieferungen zufolge den Gegensatz gegen das paulinische Christentum am entschiedensten vertreten hat. (27)

In diesem Zusammenhang spielt der antiochenische Zwischenfall für Schwegler eine bedeutende Rolle. Findet er doch hier die Bestätigung seiner Annahme eines unüberbrückbaren Bruchs zwischen Paulus und den Uraposteln. Sich gegen A. Neander wendend betont Schwegler, dass das Verhalten des Petrus in Antiochien weder eine momentane, psychologisch bedingte Schwäche bzw. Verirrung noch ein bewusstes Heucheln des Apostels war (127. 130). Für ihn ist es vielmehr Ausdruck mangelnder theologischer Überzeugung. Demnach geriet Petrus in Antiochien das erste Mal in eine Situation, in der er das Verhältnis des jüdisch bestimmten Urchristentums zu den Heiden für sich definieren musste (128). Aufgrund fehlender theologischer Grundsätze habe dieser dann zunächst die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen praktiziert. Erst die Ankunft der Jakobusleute verhalf Petrus zu einer theologischen Positionierung, die in ihrer Konsequenz zur Absonderung von den Heidenchristen führte. So gesehen ist für Schwegler der Rückzug des Petrus in Antiochien gleichzeitig eine bewusste Entscheidung gegen Paulus und dessen gesetzesfreies Evangelium. Die dieser These scheinbar widersprechenden Texte aus der Apostelgeschichte (z.B. Apg 10:9ff) ignoriert Schwegler indes ganz im Sinne von F. C. Baur und dessen tendenzkritischer Einschätzung der Apostelgeschichte. Diese ist auch für ihn als objektive und historisch wahrheitsgetreue Geschichtsquelle unbrauchbar (117-120).

In die gleiche Kerbe schlägt auch E. Zeller. Seine Geringschätzung der Apostelgeschichte als Quelle über die Entwicklung des Urchristentums tritt unverhüllt u.a. in der Bewertung von Apg 15 hervor.

Darauf muss die Kritik überhaupt verzichten, aus der geschlossenen Darstellung unseres 15ten Kapitels einzelne Stücke herauszugreifen, eines steht und fällt mit dem anderen, und wenn nicht das Ganze ein authentischer Bericht ist, so werden wir nur das Ganze für eine freie Komposition halten können, die ihr Urheber auf Grund der paulinischen Erzählung im Galaterbrief anführte. (1854, 249)

Angesichts dieser Negierung des Quellenwertes der Apostelgeschichte erkennt Zeller vornehmlich den Galaterbrief als sichere Quelle über die Zustände im Urchristentum an (224). Seine mit F.C. Baur und Schwegler übereinstimmende Aufteilung des Urchristentums in eine heiden- und judenchristliche Partei überrascht so gesehen nicht. Demnach haben die in Gal 2:12 angesprochenen *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* für Zeller offensichtlich die Rückendeckung der Urgemeinde samt der Urapostel (233).

Einen etwas anderen Blick, obwohl im Kern mit Baur und Schwegler übereinstimmend, hat A. Hilgenfeld auf den antiochenischen Zwischenfall. Dieser ist für ihn weniger die Folge eines zweigeteilten Urchristentums, als vielmehr dessen Ausgangspunkt. Das Verhältnis des Paulus zu den Uraposteln vor den Ereignissen in Antiochien charakterisiert Hilgenfeld als oberflächlich harmonisch. So standen die Urapostel und die Urgemeinde im Grunde zwar immer noch für wesentliche Elemente des Gesetzes ein, konnten jedoch Paulus und dessen Umgang mit dem Gesetz einigermaßen tolerieren.

So konnte sich das christliche Judentum eine von jeder Verpflichtung zum Gesetze freie, aber zu dem Gekreuzigten sich bekennende Heidenwelt sehr wohl gefallen lassen, obgleich es fern davon war, die paulinische Behauptung der völligen Gleichgültigkeit (ja Schädlichkeit) der Beschneidung und das volle Bürgerrecht der unbeschnittenen Christen anzuerkennen. (1852, 58)

In diesem Sinne versuchten die Urapostel trotz ihrer Toleranz wiederholt die Heidenchristen für ihren modifizierten Gesetzesgehorsam¹¹ zu gewinnen, wozu auch die Ereignisse in Antiochien zuzuordnen sind (56, 60). Letztlich war es die verurteilende Reaktion des Paulus in Antiochien, die zu einem tiefen Bruch zwischen ihm und den Uraposteln führte (65). Anders als Baur oder Schwegler, erkennt Hilgenfeld ein tatsächliches Heucheln des Petrus in Antiochien, was im modifizierten Gesetzesverständnis gründete. So war es die faktische Inkonsequenz des Petrus und der Agitatoren in den galatischen Gemeinden (Gal 6:12f), die Paulus bitter aufstieß (61). Wenn nun Petrus nicht das gesamte Gesetz hielt (Opferkult) und somit heidnisch lebte, wie konnte er dann andere dazu zwingen sich den Anordnungen des Gesetzes zu beugen?

Dieser innere Widerspruch des Judentums, der ihm selbst verhüllt blieb, dass man an eine Autorität festhielt der man doch nicht ganz treu bleiben konnte, dieser Selbstwiderspruch kann es allein gewesen sein, was Paulus 2,13.14 an Petrus und den seinem Beispiel Folgenden als *Heuchelei* rügt, indem er (zu hart) eine innere Inkonsequenz als hypokritische Verleugnung besserer Einsicht auffasst. (61f)

Der Baur'sche Ansatz wurde neben und nach den genannten Vertretern der Jüngerer Tübinger noch von zahlreichen anderen Forschern weitergeführt. So z.B. von Hans Lietzmann im 20. Jahrhundert, der, zwar ohne einen deutlichen Rückverweis auf Baur und die Tübinger Schule, aufgrund der Ereignisse in Antiochien in Petrus einen bewussten Antipaulianer erkennt. Lietzmann geht dabei so weit, dass er im weiteren Verlauf der urchristlichen Geschichte eine Art Rundreise des Petrus durch die Hauptgemeinden annimmt (im Vordergrund steht vor allem der Besuch der römischen Gemeinde), um diese gegen Paulus

¹¹ Für Hilgenfeld erfuhr das alttestamentliche Gesetz seitens der Judenchristen insofern eine Modifikation, als dass der gesamte Opferkult verworfen, alle anderen Anforderungen jedoch aufrechterhalten wurden (1852, 61).

auf eine judaistische Linie zu bringen (1930, 153ff). Das Tübinger Zweifronten-Bild des Urchristentums wird hier also offensichtlich aufgegriffen und weitergeführt.

3.4.2. Die Ablehnung des Baur'schen Ansatzes in der konservativ-apologetischen Exegese neben und nach F. C. Baur

Neben der offensichtlich historischen, hat F.C. Baur's Geschichtsbild auch eine theologische Dimension. Denn die Annahme eines tiefen theologischen Zerwürfnisses zwischen Paulus und Petrus zweifelt auch die Einheit der Heiligen Schrift an. Wie genau ist in diesem Fall das Verhältnis zwischen den paulinischen und petrinischen Schriften zu bestimmen und welche Auswirkungen hat das auf die Autorität der Heiligen Schrift? Zudem drängt sich die Frage nach der Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes auf. Stellen wie Eph 4:3-4 oder 1Kor 12:4 bezeugen deutlich das einheitsstiftende Wirken des Geistes in der Kirche, was durch das Baur'sche Geschichtsbild jedoch geleugnet wird. „Da ist dann nicht der eine Geist und die mancherlei Gaben, sondern mehrere Geister, die einander so entgegengesetzt sind, dass das Wort Luthers gegen Zwingli an seinem Platze wäre: ‚Ihr habt einen andern Geist!‘“ (Lechler 1857, 4). Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Baur sich recht schnell mit zahlreichen theologischen Gegnern konfrontiert sah, die mit einer Flut von Gegendarstellungen für ein einheitliches und harmonisches Urchristentum kämpften.

Nennenswert in diesem Zusammenhang sind u.a. Christian K. von Hofmanns, Karl Wieseler und Theodor Zahn. Letztere versuchen mittels chronologischer Kombinationen eine grundlegende Einheit im Urchristentum aufzuzeigen und somit die Baur'sche Interpretation und Bedeutung von Gal 2:11-14 herunterzuspielen. Wesentlich für Wieseler ist dabei, dass er im Urchristentum zwei verschiedene Aposteltreffen erkennt - Apg 15 und Gal 2:1-10.¹² Ersteres fiel in eine Zeit, als der unerfahrene und in Jerusalem nicht unbedingt hoch angesehene Paulus mit seiner Heidenmission in den Kinderschuhen steckte (1848, 188). Weil die Grundsätze der Heidenmission (Gesetzesfreiheit) zu diesem Zeitpunkt für die Judenchristen noch schwer mitzutragen waren, kam man ihnen auf Anraten des Jakobus insoweit entgegen, als dass das Aposteldekret verabschiedet und in den Gemeinden eingeführt

¹² Hier unterscheidet sich Wieseler grundsätzlich von F.C. Baur. Die erkannte Unvereinbarkeit von Apg 15 und Gal 2:1-10 wird nicht etwa auf den Verfasser der Apg und dessen tendenziöse bzw. „glättende“ Darstellung des Urchristentums zurückgeführt, sondern es werden schlichtweg zwei unterschiedliche Treffen angenommen. Diese Schlussfolgerung gründet in der hermeneutischen Entscheidung Wieselers, die Apg als objektive und historisch zuverlässige Quelle anzuerkennen, die für die Rekonstruktion der urchristlichen Chronologie unverzichtbar ist. Grundlegend ist in diesem Zusammenhang ist Wieselers Werk „Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus“ aus dem Jahr 1848.

wurde (190). Das zweite Aposteltreffen (Gal 2:1-10),¹³ zu dem Paulus einige Jahre später als bewährter Heidenmissionar mit Erfolgsnachweisen reiste, diente nach Wieseler vorrangig dazu, die Geltung des Aposteldekrets zu relativieren. Denn Paulus selbst habe die entsprechenden Bestimmungen in den rein heidenchristlichen Gemeinden nicht mehr kommuniziert (1859, 559).

Genau hier erkennt Wieseler den historischen Ausgangspunkt des antiochenischen Zwischenfalls. Es war die Frage nach dem verpflichtenden Charakter und der Geltungsdauer des Aposteldekrets. Obwohl sich nach Wieseler alle Apostel in der grundsätzlichen Einschätzung des Dekrets als heilsindifferentes Provisorium einig waren, wurden die entsprechenden Beschlüsse in manchen Kreisen – vornehmlich jedoch in Jerusalem – noch Jahre später genau eingehalten (151-153). Der Ausdruck *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* (Gal 2:12) bezeichne demnach weder die eingedrungenen Falschbrüder, noch etwa Leute, die sich eigenmächtig auf die Autorität des Jakobus beriefen. Vielmehr verweise er auf Menschen, denen es ein Ärgernis war, dass in Antiochien der einst von Jakobus initiierte Dekretbeschluss missachtet wurde (160-161). Bei ihrer Ankunft in Antiochien wusste Petrus nun nicht so recht, ob nun das Dekret als situationsbedingter und überholter Beschluss zu handhaben war oder er sich der Judenchristen zuliebe daran halten sollte. Indem er sich für Letzteres entschied, zog er sich nach Wieseler zu Recht den Vorwurf des Heuchelns zu, weil er wider besseres Wissen handelte und die Heidenchristen in Antiochien der Freiheit des christlichen Lebens von den Gesetzesforderungen beraubte.

Denn das Verhalten des Petrus war allerdings eine directe Nöthigung für die antiochenischen Heidenchristen, an den judaisierenden Speisegeboten des Concils festzuhalten, sofern er nicht nur zu den diese aufrechterhaltenden Forderungen der *τινές* stille schwieg (...) sondern sie auch thatsächlich unterstützte, indem er, freilich wider seine eigentliche Überzeugung, wie die *τινές* (...) mit den Heidenchristen nicht zusammen aß, sondern sich von ihnen sonderte. (168)

Die Relativierung des antiochenischen Zwischenfalls geschieht bei Wieseler also durch die Verharmlosung des Streitpunktes, nicht des Verhaltens des Petrus. Letzteres war unbestritten falsch, jedoch bezog es sich nicht auf fundamentale Glaubensaspekte, sondern auf eine zeitlich bedingte Kirchenanordnung.

In der Einschätzung Christian K. von Hofmanns sind die Ereignisse in Gal 2:11-14 lediglich eine belanglose Episode im Dienstleben des Apostels Paulus, dessen Erwähnung einzig und allein dem Wirken der Paulusgegner in Galatien geschuldet ist (1862, 101-102). Weil seine Gegner die Geschehnisse in Antiochien dafür nutzten, die von Paulus postulierte

¹³ Wieseler datiert ihn auf ca. 54 n. Chr. und erkennt den chronologischen Ort dafür in Apg 18:22f (1848, 119).

Einheit zwischen ihm und Petrus (Gal 2:1-10) öffentlich in Frage zu stellen, musste Paulus auf die Ereignisse zu sprechen kommen, um sie ins rechte Licht zu rücken. Bestätigt findet sich Hofmann dabei u.a. in der vagen temporalen Einführung ὅτε δὲ (Gal 2:11). Für ihn ist die unbestimmte Formulierung ein Zeichen dafür, dass es Paulus aufgrund der Belanglosigkeit der Situation gar nicht darauf ankommt, „wie bald oder spät nach seinem vorher erzählten Aufenthalte in Jerusalem sie [die Ereignisse in Antiochien] sich zugetragen“ haben (101). Grundlegend für von Hofmanns Verständnis von Gal 2:11-14 ist die Beobachtung, dass die Betonung des Textes nicht auf κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, sondern auf ὅτι κατεγνωσμένος ἦν liegt (102). Alle weiterführenden Ausführungen dienen lediglich dazu, diese Grundangabe zu konkretisieren bzw. zu erhärten. Weil Petrus also bereits verurteilt war, konnte Paulus ihm öffentlich entgegentreten. „Paulus konnte ihm gleich auf den Kopf zusagen, dass er im Unrecht sei, weil er als Verurteilter vor ihm stand, über dessen Schuld keine Frage sein konnte“ (102). Wäre die Frage nach dem Ausgangspunkt des Konfliktes noch nicht geklärt gewesen, hätte Paulus nach von Hofmann anstatt Petrus öffentlich zu tadeln sich zunächst mit der Jerusalemer Gemeinde beraten, um dann entsprechend des Beratungsergebnisses die Situation zu Ende zu führen (102). Die Ursache für die Verurteilung des Petrus erkennt von Hofmann in dessen widersprüchlichem Verhalten. Der theologische Standpunkt des Petrus ist für von Hofmann ganz klar: Eine Gesetzesobservanz ist in der Gemeinde Jesu nicht zwingend vorausgesetzt.

Petrus hat also nicht bloß anerkannt, dass heidnische Christen unverbunden sind, jüdisch zu leben, sondern auch erkannt, dass den jüdischen Christen im Verkehre mit ihnen die jüdische Besonderheit nicht bindet, dass sie für das Verhältnis der jüdischen und heidnischen Christen unter einander, und zwar nicht bloß für ihren gemeindlichen, sondern auch für ihren persönlichen und geselligen Verkehr, aufgehoben ist. (109)

Weil Petrus jedoch in der Jerusalemer Gemeinde nicht als jemand gelten wollte, der innerhalb der christlichen Gemeinschaft den Unterschied von Beschnittenen und Unbeschnittenen als vollends aufgehoben beurteile, zog er sich bei der Ankunft der τινες ἀπὸ Ἰακώβου entgegen seiner persönlichen Überzeugung von den Heidenchristen zurück (105-106). Gegen Baur und die Tübinger betont von Hofmann also explizit das heuchlerische bzw. widersprüchliche Element des petrinischen Verhaltens. Letztlich ist festzuhalten, dass es sich für Hofmann in Antiochien also gar nicht um einen wirklichen theologischen Konflikt gehandelt hat. Paulus versucht den Galatern vielmehr darzulegen, dass sein Verhalten in Antiochien aufgrund der geklärten Frage nach dem Ausgangspunkt des Konfliktes folgerichtig war und somit nicht in Spannung zu den vorhergehenden Ausführungen steht.

Anders als Wieseler, der die Reihenfolge der von Paulus berichteten Ereignisse in Gal 2:1-14 beibehält, verlegt Theodor Zahn den antiochenischen Zwischenfall vor das Jerusalemer Aposteltreffen (Gal 2:1-10), welches für ihn wiederum mit Apg 15 identisch ist (1929, 38). Der Widerspruch zwischen dem Verhalten des Petrus in Antiochien und der kurz davor von den wichtigsten Aposteln verabschiedeten Übereinkunft (Gal 2:6-10) wäre für Zahn ansonsten zu groß. Der Zwischenfall ist demnach nur als Ereignis *vor* dem Aposteltreffen, als dessen Anlass denkbar.

Also, um solche Vorkommnisse zu verhüten wie die, welche das Apostelkonzil notwendig gemacht hatten [gemeint ist die Auseinandersetzung in Antiochien], haben die Häupter der Mutterkirche den Heidenmissionaren feierlich die Hand gereicht und einen förmlichen Vertrag geschlossen. (1894, 442)

Zahn beruft sich mit seiner These zum einen auf Augustin, der ebenfalls eine Vorverlegung des Zwischenfalls postulierte (435-436) und zum anderen auf die grammatikalische Beobachtung, dass Paulus in seiner Erzählung mit Gal 2:10b in der Gegenwart angekommen sei und es bezüglich des Zeitpunkts der nachfolgenden Ereignisse eine gewisse Freiheit gibt (444). Chronologisch verlegt Zahn den Zwischenfall dann auf Apg 13:1, also noch vor die erste Missionsreise des Paulus (444). Weil zu diesem frühen Zeitpunkt der Heidenmission die Bedingungen des Zusammenlebens von Heiden- und Judenchristen in der einen Gemeinde Jesu noch nicht „offiziell“ definiert waren, kam es in Antiochien folgerichtig zu Spannungen. Um ähnliche Vorfälle zukünftig zu vermeiden haben die Apostel in Jerusalem grundlegende Parameter für das Zusammenleben von Heiden- und Judenchristen festgelegt und allen Gemeinden kundgetan.

Von hierher erschließt sich für Zahn die wahre Bedeutung von Gal 2:11-14. Herkommend von der Bekehrung des Kornelius (Apg 10:1-11:18) konnte Petrus (ohne Gewissensbisse) mit den Heidenchristen in Antiochien Mahlgemeinschaft pflegen, zog sich davon jedoch bei der Ankunft der *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* zurück, weil er, anders als bei der Bekehrung des Kornelius, in diesem Fall nicht auf direkte Gottesführung verweisen konnte und somit keine Legitimierung für sein Verhalten hatte. Es waren also die persönliche Unsicherheit, der wankelmütige Charakter und nicht zuletzt die Menschenfurcht des Petrus, die ihn in Antiochien zum Heucheln verleiteten (445). Was den Ausgang des Streits anbetrifft, so ist für Zahn Paulus der eindeutige Sieger. Weil Paulus nichts von einem weiterführenden Dialog mit Petrus berichtet, wird ein etwaiger Widerspruch seitens des Petrus ausgeschlossen (447). Der antiochenische Zwischenfall ist für Zahn also weniger der Ausdruck theologischer Differenzen zwischen den beiden Aposteln, als vielmehr in der Persönlichkeit des Petrus verankert.

3.5. Gal 2:11-14 in der Forschung des 20. und 21. Jahrhunderts

Die neuere Auslegung von Gal 2:11-14 beschäftigt sich zum großen Teil immer noch mit der von F. C. Baur aufgestellten These, dass die Ereignisse in Antiochien Folge tiefer theologischer Gegensätze zwischen Paulus und Petrus waren. Auch wenn die wenigsten Forscher das Modell eines strikt zweigeteilten Urchristentums umfassend übernehmen, so ist die Annahme eines persönlichen Bruches zwischen Paulus und Petrus doch bei zahlreichen Exegeten zu finden.

Zunächst sei auf P. Gaechters Auslegung des Zwischenfalls hingewiesen. Bezeichnend für seine Herangehensweise an Gal 2:11-14 ist die Annahme einer „Periode nervöser Gereiztheit“ im Leben des Apostels Paulus, in die auch die Abfassung des Galaterbriefes fällt (1958, 256). „Selbstverständlich war sich Paulus, wenngleich wahrscheinlich nicht reflex, bewusst, dass er in Erregung schrieb, und insofern setzte er auch voraus, dass er dementsprechend verstanden werde“ (215). Diesem Umstand zufolge ist die paulinische Darstellung der Ereignisse in Antiochien für Gaechter historisch wenig vertrauensvoll. Er kann sich nicht vorstellen, dass in Antiochien eine ganze Gruppe von Menschen der moralischen Schwäche bzw. fehlenden Gedankenklarheit anheimgefallen ist. Im Wesentlichen wirft Gaechter Paulus drei Dinge vor: „Die Unvollständigkeit der Anklage, die Einseitigkeit seiner Darstellung und die Färbung, welche die Anklage von seinem Temperament erhält“ (216).

Diese Herabstufung des Paulus geht bei Gaechter mit der Aufwertung des Petrus einher.¹⁴ Dieser hat sich in Antiochien im Grunde nichts zu Schulden kommen lassen. Mit seinem Verhalten gab Petrus lediglich seiner Überzeugung Ausdruck, dass es im Grunde zwei gleichwertige christliche Existenzweisen gibt. Eine gesetzesfreie und eine gesetzesgebundene. Er selbst hielt sich zur Ersteren, während Jakobus und viele andere Gläubige in Jerusalem die Letztere präferierten. Nach Gaechter entsprach diese Sichtweise durchaus dem damaligen Stand der dogmatischen Entwicklung. Es war eine „Kompromisslösung, wie sie Jesus selbst angeregt hatte, indem er die Zwölf und seine übrigen Jünger zunächst bei ihren väterlichen Satzungen belassen hatte“ (238-239). Dass Petrus bei der Ankunft der *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückwich, hatte lediglich taktische Gründe und diente der Besänftigung der Jerusalemer. Es galt, eine falsche Propaganda der Judaisten zu vermeiden, die in ihrer Konsequenz die gesamte Judenmission hätte zum Erliegen bringen können (238). Später habe Petrus sich dann wieder mit den Heidenchristen an einen Tisch gesetzt (239).

¹⁴ Hier erkennt man den konfessionellen Einfluss auf Gaechter. Als dezidiert katholischer Forscher erkennt er nicht in Petrus, sondern in Paulus das Hauptproblem.

Gaechter betont, dass Petrus sich mit seinem Verhalten somit ganz auf der Linie des Paulus befand, der sich ebenfalls – obwohl im Blick auf die Heidenchristen die Gesetzesobservanz grundsätzlich negierend – in zahlreichen Momenten seines Lebens an das Gesetz gehalten hat (Apg 16:1-3; 21:23-26; 1Kor 9:20-22; Röm 14:1.13; 15:1). So gesehen ist das Verhalten des Paulus in Antiochien für Gäechter zutiefst widersprüchlich und kann am besten auf der psychologischen Ebene verstanden werden. Demnach war Paulus damals „so in die Logik seiner Prämissen verstrickt, dass er nicht sah und in seiner Erregung nicht sehen wollte, dass Gottes Vorhersehung das Leben der Menschen nicht nach der Logik allein leitete, sondern auch psychologischen Gesetzen Raum gewährte“ (249). Der Vorwurf des Paulus, Petrus zwingt die Heiden jüdisch zu leben, trifft für Gaechter also nicht zu. Überhaupt entspricht die paulinische Darstellung der Ereignisse in Antiochien für Gaechter nicht den historischen Tatsachen, sondern ist eher Ergebnis seines emotional instabilen Zustandes

Nach Schlier (1965) waren sich Paulus und Petrus in den zentralen theologischen Fragen zwar weitestgehend einig, doch strebte Petrus „in der Praxis eine Judenkirchenkirche [an], die von der Kirche der Heiden in der Sichtbarkeit der Tischgemeinschaft getrennt sein sollte“ (85). Die Konsequenz dieser Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis ist für Schlier offenkundig. Damit verleugnete Petrus, „dass die Wirklichkeit des Kreuzes und der Auferstehung Christi Jesu in der sichtbaren Einheit derer, die an seinem Leibe teilhaben und so sein Leib sind, gegenwärtig ist“ (85). Der öffentlichen Leugnung der Wahrheit des Evangeliums musste auch öffentlich entgegengetreten werden, so dass Paulus Petrus sodann ἐμπροσθεν πάντων anklagte.

Für T. Holtz ging es in Antiochien um die grundsätzliche Frage nach der geschichtlichen Verwirklichung des Evangeliums, die mit den Beschlüssen auf der Apostelkonferenz eigentlich schon geklärt wurde.

Das [das Prinzip hinter den Beschlüssen der Apostelkonferenz in Jerusalem] aber ist die Gewissheit, dass das Leben im Heilsraum des Evangeliums eine universale Möglichkeit ist, die nicht an eine bestimmte Gestalt oder Geschichte gebunden ist, dass dieses Leben sich aber in der Geschichte und daher stets in einer konkreten geschichtlichen Gestalt darstellt. Deshalb hat das Apostelkonzil keine einheitliche Lebensform für das Evangelium gefordert, wohl aber ein klares Ja zu seiner jeweiligen geschichtlichen Manifestation gesprochen. Um die Verwirklichung dieses Prinzips ist es in Antiochia gegangen. (1986, 183)

Die antiochenische Gemeinde hatte zu einem Lebensstil gefunden, der ein Miteinander von Juden- und Heidenchristen in der einen Gemeinde Jesu ermöglichte. Die grundsätzliche Freiheit von der jüdischen Lebensweise, wie auf der Apostelkonferenz beschlossen, wurde hier offensichtlich ohne größeren Widerstand praktisch ausgelebt (183). Die Jerusalemer

Gruppe hingegen vertrat die Meinung, dass die Annahme des Evangelium nicht dazu führen dürfe, dass Juden sich in der Weise ihrer Geschichte entledigen, als dass sie entgegen aller Speisevorschriften mit Heiden uneingeschränkte Mahlgemeinschaft haben. „Gerade wegen des Ja zu dem Recht auf die eigene Geschichte, das das Apostelkonzil sprach, durften sich Christen, die aus dem Judentum kamen, solcher Zumutung [Tischgemeinschaft mit Heiden] entziehen“ (184). Dass Petrus, Barnabas und die übrigen Judenchristen aus der antiochenischen Gemeinde sich dieser Sichtweise anschlossen, begründet Holtz damit, dass Petrus einerseits die Einheit in der Gemeinde wahren wollte und zum anderen „das Recht der Judenchristen auf die Respektierung ihrer Geschichte“ akzeptierte (184).

Für Paulus war laut Holtz jedoch offenkundig, dass das Evangelium allein durch den Glauben wirkt und somit auch keinerlei geschichtlicher Verwirklichung – aus der paulinischen Perspektive handelt es sich dabei um eine geschichtliche Fesselung – bedarf (187). Vielmehr wäre solch eine geschichtliche Bindung ein Verrat des Evangeliums. Holtz zufolge hat sich Paulus mit seiner Sichtweise in Antiochien nicht durchgesetzt (177-178), was jedoch nicht einen radikalen Bruch zwischen Paulus und Petrus bedeutet (178). Paulus hat hingegen die Einheit der einen Gemeinde Jesu Christi, deren Säulen Jakobus, Petrus und Johannes waren, gesucht und gefördert, weil man sich im Verkündigungsgegenstand einig war (178-179). „Das Evangelium von Tod und Auferstehung Jesu Christi ist Gegenstand der Verkündigung des Paulus wie der des Petrus und des Jakobus und der übrigen Auferstehungszeugen. Im fundamentalen Inhalt ihres Zeugnisses sind sie sich alle gleich.“ (179-180).

Anders beurteilt F. Mußner die Situation. Für ihn gibt es zwei Sieger. Paulus ist der theologische, Petrus der institutionelle Sieger. Die somit aufkommende Spannung zwischen Institution und Evangelium kann für Mußner jedoch ökumenisch fruchtbar gemacht werden, wenn man sie als eine Spannungseinheit betrachtet und wenn Paulus und Petrus als Pole der Einheit zur Geltung kommen (1976, 133). Denn die Kirche braucht beides, Theologie und Führung:

Das „Evangelium“, das Paulus verkündet hat, sagt, dass der Mensch allein durch Glauben und Gnade gerechtfertigt wird im Hinblick auf das Heilsgeschehen in Christus. Aber es gibt auch die sichtbare Gemeinschaft der so Gerechtfertigten, die sich schon im Neuen Testament „Kirche“ nennt; und diese Gemeinschaft bedarf der liebenden Leitung, weil das Evangelium als solches ihre Einheit nicht garantiert. (134)

Als ein „ökumenisches Zweigespann“ (136) sind Paulus und Petrus für Mußner also Helfergestalten bei dem Bemühen, die Kirche aus ihrer Zerrissenheit in die ersehnte Einheit zu führen.

Für M. Wolter (2011) stellt der antiochenische Zwischenfall einen in seiner Bedeutung nicht hoch genug einzuschätzenden Wendepunkt im Dienst des Apostels Paulus dar. „In der paulinischen Biographie markiert der antiochenische Konflikt eine zweite entscheidende Weichenstellung, die fast auf derselben Ebene anzusiedeln ist wie die Bekehrung. Ihre Folgen sind so weitreichend, dass sie eigentlich kaum überschätzt werden können“ (50). Diese Einschätzung gründet in der These, dass der Konflikt Ausgangspunkt der selbstständigen und von der antiochenischen Gemeinde losgelösten Paulusmission war. Weil Paulus seinen theologischen Standpunkt gegenüber Petrus und den übrigen Judenchristen nicht durchsetzen konnte, wurde er in Antiochien auf schmerzliche Weise isoliert, was ihn wiederum dazu trieb, eigene Wege zu gehen.¹⁵

In diesem Sinne dürfte es ganz unmittelbar eine Auswirkung der antiochenischen Isolationserfahrung sein, dass Paulus den Entschluss fasste, hinfort nur noch dort zu „frohbotschaften, wo Christus noch unbekannt ist“, um nicht auf ein Fundament zu bauen, das ein anderer gelegt hat (Röm 15,20). (50)

Der antiochenische Konflikt hing für Wolter eng mit der ungeklärten Frage zusammen, ob oder inwieweit die Judenchristen ihre jüdische Identität preiszugeben haben, um mit Heidenchristen Gemeinschaft haben zu können (46). Diese Frage war auf der Jerusalemer Apostelkonferenz (Gal 2:1-10) unbeantwortet geblieben, weil der Fokus auf die Heiden und ihr Verhältnis zum Gesetz gerichtet war. Letztlich schafften es die Jerusalemer Petrus und die übrigen Judenchristen davon zu überzeugen, dass Judenchristen Juden bleiben sollten und auch in den gottesdienstlichen Zusammenkünften als solche zu erkennen sein müssen. Die paulinische Sichtweise einer neuen Identität des Menschen in Christus, die jenseits der jüdischen Einteilung der Menschheit in Juden und Nichtjuden lag, konnte sich in Antiochien nicht durchsetzen.

Die Jakobusleute konnten Petrus, Barnabas und die anderen Judenchristen in Antiochien offenbar davon überzeugen, dass die Jerusalemer Vereinbarung – Heidenchristen dürfen Heiden bleiben – nicht bedeute, dass sich etwas auf Judenchristlicher Seite geändert hätte: Judenchristen müssen Juden bleiben dürfen. (46)

An dieser Stelle ist es weder nötig noch möglich, alle Stimmen hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis zwischen Paulus und Petrus laut werden zu lassen. Vor allem nicht, wenn sich der Großteil derer mit ähnlichen Fragestellungen auseinandersetzt. A. Wechsler bemerkt in diesem Zusammenhang: „Der Verlauf der Forschungsgeschichte [seit F. C. Baur] kann skizziert werden als fortschreitende Reaktion auf den Tübinger Standpunkt“ (1991, 281).

¹⁵ Bei Wolter ist der Einfluss Baur's deutlich auszumachen.

Vielmehr sollen folgend einige Auslegungsversuche vorgestellt werden, die an den antiochenischen Zwischenfall mit einer *anderen* Fragestellung herantreten.

Zu nennen ist diesbezüglich zunächst die so genannte „New Perspective on Paul“, die vornehmlich in der Forschungsarbeit von Krister Stendahl, Ed Parish Sanders und vor allem James D.G. Dunn gründet (Bendik 2010). Untersuchungsgegenstand dieser Forschungsrichtung ist das Selbstverständnis des antiken Judentums im Blick auf die Soteriologie, die Rolle des Gesetzes im Alltagsleben und das Verhältnis zu Nichtjuden.

Nach Stendahl ist die paulinische Rechtfertigungslehre nicht aufgrund der Frage nach seiner individuellen Heilsaneignung entstanden, sondern im Blick auf die Heiden. Paulus selbst hatte ein robustes Gewissen und sah sich in seinem Einsatz für Gott und die Thora als untadelig an. Die Frage nach dem Rechtfertigungs- und Gesetzesverständnis rührt bei Paulus vielmehr aus der Frage nach den Heiden und ihrem Platz im Heilsplan Gottes (89-102).

Sanders (1985) postuliert für das Judentum eine für alle jüdischen Gruppen gültige allgemeine Grundstruktur („common Judaism“ / Bundesnomismus) (401-405). Das Hineinkommen dorthin („getting in“) basiere auf Erwählung bzw. dem Bund und das Darin bleiben („staying in“) fordere die Beachtung des Gesetzes (397). Von entscheidender Bedeutung ist also, dass die Erwählung der Thora vorgeordnet ist. Sanders bestreitet, dass die Gesetzesobservanz je ein Heilsweg gewesen ist. Demnach kritisiert Paulus am Judentum nicht dessen Werkgerechtigkeit, sondern dass ihr Heilsgrund nicht in Christus ist (457). Somit bestreitet er die Heilmächtigkeit der Erwählung Israels und im Gefolge dazu Rolle und Wesen von Bund und Gesetz.

Dunn (1990) greift den Gedanken des Bundesnomismus von Sanders auf, präzisiert jedoch die paulinische Position. Seine Schlagworte lauten *identity markers* und *boundary markers*. Er versteht die Gesetzesvorschriften als *identity markers*, die die Identität der Juden definieren, und als *boundary markers*, die der aktiven Abgrenzung Israels von den anderen Völkern dienen. Wie bei Sanders, so kritisiert Paulus auch bei Dunn am Judentum weniger die Werkgerechtigkeit, sondern - und nun unterscheidet sich Dunn von Sanders – das Streben nach ethnisch-sozialer Abgrenzung und damit verbunden den Ruhm der Erwählung Israels in Abgrenzung von den anderen Völkern (216-221). Weil es Paulus jedoch um die Universalität des Evangeliums geht, greift er diesen so verstandenen Gesetzesgehorsam an.

Für Gal 2:11-14 bedeutet die Sichtweise Dunns, dass die Judenchristen zur Zeit des antiochenischen Zwischenfalls, wie auch die übrigen Juden, eine zunehmende Bedrohung ihrer religiösen und kulturellen Eigenarten befürchteten. Als Antwort auf diese angenommene Bedrohung hätten einige Judenchristen, zu denen auch Jakobus und seine Anhänger gehört

hätten, eine stärkere Beachtung jüdischer Gebote eingefordert. So sei Petrus deswegen kritisiert worden, weil er mit Heidenchristen gegessen habe, die nur einen Teil der Speisegebote befolgt haben. Als Reaktion auf diese Kritik habe sich Petrus von den Heidenchristen abgegrenzt. Paulus wiederum habe Petrus wegen dessen ethnisch abgrenzender Reaktion kritisiert und die universelle Rechtfertigung aufgrund des Glaubens betont. Petrus habe die Kritik zu keiner Verhaltensänderung bewegt, was schließlich zum eigentlichen Wendepunkt geführt habe, nämlich zu einer Entfremdung der beiden Missionare und schließlich auch der antiochenischen Gemeinde vom jüdischen Christentum. Die folgerichtige Konsequenz daraus sei demnach die selbstständige Heidenmission des Apostels Paulus und der antiochenischen Gemeinde. Paulus habe jetzt die Glaubensgerechtigkeit der Gesetzesgerechtigkeit gegenübergestellt (Dunn 1983, 3-57).

Des Weiteren ist auf diejenigen Interpretationsansätze von Gal 2:11-15 hinzuweisen, deren Ausgangspunkt der argumentative Charakter des Galaterbriefes und damit einhergehend die rhetorische Funktion der Antiochia-Passage ist. Grundsätzlich lassen sich beim rhetorischen Interpretationsansatz zwei Vorgehen unterscheiden. Eines besteht darin, die rhetorische Komposition der neutestamentlichen Briefe mit dem antiken rhetorischen Vorgehen zu vergleichen und sie in entsprechender Weise auszulegen. Das andere distanziert sich von einer Anwendung antiker rhetorischer Regeln und legt das Augenmerk vor allem darauf, textimmanent herauszuarbeiten, welche Strategien verwendet werden, um das Anliegen durchzusetzen bzw. die Adressaten für sich und seine Position zu gewinnen (Söding 1998, 71). Schnabel bemerkt zum zweiten Vorgehen, dass die Argumentation hierbei „weniger im Hinblick auf ihre persuasive Absicht oder logische Gültigkeit [untersucht wird], sondern im Blick die implizierten Werte ihres sozialen Kontextes und im Blick auf die Frage, wie die Argumente beim Leser verpflichtendes Engagement hervorrufen können.“ (2006, 340). Im Grunde geht es hierbei also um die Frage: *Was wird wie erzählt?*

Den entscheidenden Anstoß für die Betrachtung des Galaterbriefes unter den Gesichtspunkten antiker Rhetorik gab H. D. Betz mit seinem Galaterbrief-Kommentar. Er stuft den Brief als einen apologetischen Brief im Sinne einer gerichtlichen Verteidigungsrede ein (*genus iudiciale*), was eine Verschiebung der Perspektive mit sich bringt.¹⁶

The apologetic letter, such as Galatians, presupposes the real or fictitious situation of the court of law, with jury, accuser, and defendant. In the case of Galatians, the addressees are identical with the jury, with Paul being the defendant, and his opponents the accusers. This situation makes Paul's Galatian letter a self-apology, delivered not in person but in a written form. (Betz 1984, 24)

¹⁶ Eine genauere Auseinandersetzung des Ansatzes von Betz und dessen Wirkungsgeschichte erfolgt weiter unten in der rhetorischen Analyse.

Paulus ist also nicht mehr derjenige, der seine abtrünnige Gemeinde in apostolischer Autorität zum richtigen Glauben zurückzuführen versucht, sondern vielmehr ein Angeklagter in selbstverteidigender Haltung. Der antiochenische Zwischenfall ist für Betz in diesem Zusammenhang Bestandteil der so genannten *narratio* (1988, 59-60), deren Funktion primär darin besteht, Sachverhalte zunächst darzustellen, die dann in der *argumentatio* untermauert werden (122-128). Nach Betz besteht die *narratio* des Gal aus drei Teilen. Im ersten Teil (Gal 1:13-24) wird berichtet, wie der Außenseiter Paulus in die judenchristliche Gemeinschaft aufgenommen wurde. Der zweite Teil (Gal 2:1-10) zeigt, wie sowohl das Evangelium als auch die Heidenmission des Paulus von den Jerusalemer Autoritäten gegen Widerstand offiziell anerkannt wurde. Der dritte und abschließende Teil (Gal 2:11-14) zeigt auf, wie der ursprüngliche Beschluss gebrochen wurde. Die konkrete rhetorische Funktion des antiochenischen Zwischenfalls besteht nach Betz dabei vorrangig darin, die Brücke zwischen der historischen Situation im Leben des Paulus zur aktuellen Situation der galatischen Gemeinden zu schlagen (196-197).

Diese Verbindung [zwischen dem Konflikt in Antiochien und der Situation in den galatischen Gemeinden] wird von Paulus durch das in V 14c formulierte Dilemma hergestellt. Zur Zeit sind die Galater mit dem gleichen Dilemma konfrontiert wie Petrus in Antiochia, nur von der entgegengesetzten Seite aus. Sie sind die Heiden, die unter Druck stehen, sich jüdischer Lebensweise anzupassen. (197)

Die sachliche Bewertung des Zwischenfalls fällt bei Betz indes nach bekanntem Muster aus. Petrus hatte Angst vor den Juden und fiel in die jüdische Denkmuster zurück, Paulus konnte sich mit seinem Standpunkt in Antiochien nicht durchsetzen und der Bruch zwischen Paulus und Petrus war irreversibel.

An der Klassifizierung des antiochenischen Zwischenfalls als Teil der *narratio* hält u.a. auch G. Lüdemann (1980, 77ff) fest. Er zieht daraus jedoch andere Konsequenzen als Betz. In Anlehnung an Quintilian betont er, dass die Reihenfolge der erzählten Ereignisse innerhalb der *narratio* nicht unbedingt der tatsächlichen Chronologie entsprechen muss. Denn die chronologische Reihenfolge eines Berichts innerhalb der *narratio* durfte nach Lüdemann verlassen werden, „wenn die *utilitas* es verlangte“ (77). Das Hauptaugenmerk lag also darauf, den Richter zu für seine Sache zu überzeugen und weniger auf der Einhaltung der genauen Chronologie. Aufgrund dieser rhetorischer Legitimation verlegt Lüdemann den antiochenischen Zwischenfall vor das Aposteltreffen (Gal 2:1-10) und sieht darin den Anlass der Jerusalemer Beschlüsse, weniger deren Bruch, wie es bei Betz der Fall ist.

Wiederum anders sieht es J. Hester, der den Zwischenfall als *Chria* einordnet, die den Leitsatz aus Gal 2:14b rahmt. Die *Chria* ist nach der Definition Lausbergs „eine lehrreiche

kurze Anekdote, die eine Sentenzweisheit als Realität des praktischen Lebens erweist“ (1990, 536). Hester folgt Betz und Lüdemann insoweit, als er den Galaterbrief ebenfalls unter den Gesichtspunkten forensischer Rhetorik auslegt und den Zwischenfall vor das Aposteltreffen anordnet (1984, 231f), grenzt sich von ihnen jedoch in zwei Punkten ab. Zum einen handelt es sich bei Gal 2:11-14 nach Hester gleichzeitig um eine *digressio*, also um einen losen an die *narratio* (Gal 2:11-14) angefügten Exkurs, dessen Funktion darin besteht, die Rede zum eigentlichen Streitpunkt - der Maxime bzw. dem Leitsatz (V.14b) – zurückzuführen: „this is the perversion of the gospel. This is the question that the Galatians should have been asking Paul’s opponents“ (1986, 406). Zum anderen seien die folgenden Verse (Gal 2:15-21) als Ausarbeitung der *Chria*, im Anschluss an die Maxime, zu verstehen (1986, 407). Somit wird die Passage Gal 2:11-21 bei Hester zu einem rhetorisch geschlossenem Block.

In der neueren Forschung gibt es jedoch auch eine Reihe von Exegeten, die eine Analyse des Galaterbriefes anhand antiker Rhetorik ablehnen. Diskussionspunkt ist dabei weniger die Frage, ob die neutestamentlichen Schriften grundsätzlich ein argumentatives Vorgehen erkennen lassen oder nicht, sondern, ob man sich der Argumentation der Briefe mit den Kategorien antiker Rhetorik nähern kann oder nicht. So beurteilt Schnelle die Sachlage kritisch und kommt zu dem Schluss, dass die

Analyse eines Paulusbriefes nach rhetorischen Gesichtspunkten (...) gerade bei dem Galaterbrief möglich zu sein [scheint], weil die Auseinandersetzung mit den Gegnern und das Verhältnis zur Gemeinde die Form des Briefes erklären. Der Brief steht an der Stelle des abwesenden Paulus und ersetzt die Verteidigungsrede des Apostels. Als apologetischer Brief lässt sich der Gal allerdings nicht umfassend erschließen. (2005, 119)¹⁷

Vor diesem Hintergrund entscheidet sich u.a. Tolmie (2005) dafür, die Argumentation des Galaterbriefes mehr textzentriert und weniger theoriezentriert zu erarbeiten. Er will dabei dem argumentativen Vorgehen des Paulus mit zwei zentralen Fragestellungen begegnen:

The first step in the analysis of a particular section is the identification of what will be called the dominant rhetorical strategy in that section. In this regard I try to answer the following two questions, namely, first, „How can one describe Paul’s primary rhetorical objective in the specific section?“, and, secondly, “How does he attempt to achieve this objective”? (28)

Zur rhetorischen Funktion des Antiochia-Berichtes macht Tolmie folgende Beobachtungen: Gal 2:11-14 ist rhetorisch untrennbar mit den darauf folgenden Versen (V.15-21) verbunden und stellt das fünfte große Argument innerhalb der Gesamtargumentation des Galaterbriefes dar (83). Nachdem in Gal 2:1-10 der rhetorische Fokus darauf lag, die galatischen Gemeinden

¹⁷ Vgl. auch die methodischen Bedenken bei Schnabel (2006, 348-349).

hinsichtlich der Bestätigung und Akzeptanz seines Evangeliums seitens der Jerusalemer Säulen zu überzeugen, geht es Paulus im Folgeabschnitt darum, den Galatern aufzuzeigen, dass er für die Wahrheit seines Evangeliums mit allen Konsequenzen einsteht (83). Obwohl Paulus in Antiochien eine Niederlage erlebte, hat er in der Darstellung der Ereignisse in Gal 2 seine Niederlage bewusst verschwiegen und das Ende des Konfliktes offen gelassen, um seinen Gegnern in Galatien keinen Nährboden für Kritik an seinem Evangelium und Dienst zu geben (96). Die gewählte Terminologie soll seine Gegner in Antiochien gezielt ins schlechte Licht rücken (98). Durch die Verwendung des Begriffes εἰδότες in V. 16a und Anlehnung an das Alte Testament¹⁸ will Paulus zeigen, dass sein Evangelium auf dem Fundament christlicher Tradition und der Schrift beruht (96-97). Es gibt einen nahtlosen Übergang zwischen dem Ereignis in Antiochien und der Situation der Galatischen Gemeinden. Dies erreicht Paulus „in the following way: in verse 15b he begins to recount his words to Peter in Antioch, and then, somewhere along the lines, shifts his argument to a more general level so that it is applicable to what is happening in Galatia“ (97). Die Frage, wann genau die Anrede an Petrus endet und an die Gemeinde beginnt, ist für Tolmie dabei völlig an der Intention des Textes vorbei. Denn Paulus geht es ja gerade darum, diese Grenze zu verwischen und die Leser somit unbemerkt anzusprechen und für sich zu gewinnen.

From the perspective of the audience, the effect of this technique can be described as follows: at first, their attention is focused on the events in Antioch, (...) toward the end of this phase they find themselves in a different situation: they have been drawn into what Paul is telling. Peter as addressee and Antioch as situation have faded; instead they have become the addressees and the focus has shifted to issues in Galatia. The fact that this change occurs so gradually and to a large extent unnoticed make it so highly effective. (97-98)

Letztlich sei noch auf die soziologische Auslegung des antiochenischen Zwischenfalls verwiesen. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang u.a. C. Böttrich (2002), M. Stowasser (1984) oder W. Rebell (1986). Für Stowasser beispielsweise ist die Darstellung des antiochenischen Zwischenfalls zweigeteilt. Gal 2:11-14 thematisieren die Beziehungsebene und Gal 2:15-21 die Sachebene des Konflikts. Die Beziehungsebene des Konflikts ist für Böttrich hoch sensibel, weil das gemeinsame Essen in nahezu allen Kulturen zu den intimsten Formen sozialer Kontakte gehört (230). Wenn Petrus und die übrigen Judenchristen sich also von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückziehen, dann lösen sie damit primär gar nicht mal so sehr eine theologische Diskussion aus. Vielmehr dokumentieren sie damit einen Beziehungsabbruch mit einer deutlichen Signalwirkung und provozieren somit eine

¹⁸ Tolmie erkennt in V. 16 ein Echo von Ps 142:2 (97).

Zweiteilung der Gemeinde (231). Die Relevanz dieses Vorgangs wird nach Böttrich in Gal 2:11-14 durch die harten Vorwürfe des Paulus ersichtlich.

Was den offenen Ausgang des Konfliktes anbetrifft, so gab es für Böttrich in Antiochien keinen Gewinner und Verlierer im Sinne eines Nullsummenspiels. Viel zutreffender erscheint es ihm, den Konfliktausgang im Sinne des Modells des Konfliktmanagements zu verstehen. Dieses Modell geht dabei „von der Voraussetzung aus, dass nicht jeder Konflikt gelöst, aber doch zumindest bearbeitet werden kann“ (237). Der soziale Gewinn besteht in diesem Zusammenhang darin, dass zum einen „kreative Spannungen“ freigesetzt werden können und zum anderen die Artikulation wichtiger Anliegen und die Klärung von Positionen vorangetrieben wird (237). Auf den Ausgang des antiochenischen Zwischenfalls angewandt bedeutet das, dass die Trennung von Paulus und Petrus zwar in Unfrieden geschah, jedoch ohne Abbruch der Gemeinschaft. Paulus unterlässt in der Folge alle polemischen Äußerungen und hält unbeirrt an der Beziehung zur Jerusalemer Gemeinde fest. Die Anliegen beider Parteien werden beiderseits ernst genommen, theologisch reflektiert und es wird nach einem Kompromiss gesucht, den Böttrich in dem Aposteldekret (Apg 15) sieht. Für Böttrich liegt der Konfliktlösung also die integrative Strategie zu Grunde, die anstatt zu trennen (so wie beim Jerusalemer Aposteltreffen [Gal 2:1-10]: „wir zu den Heiden, sie zur Beschneidung“), Positionen eher zu vermitteln versucht (238).

3.6. Zusammenfassung

In der Auslegungsgeschichte von Gal 2:11-14 lassen sich im Wesentlichen drei Schwerpunkte ausmachen.

- a. Den ersten Schwerpunkt stellt die apologetische Auslegung des antiochenischen Zwischenfalls bei den Kirchenvätern dar. Bedingt durch den Rückgriff einflussreicher Kirchenfeinde wie Porphyrius, Celsus oder Marcion auf Gal 2:11-14, um die Unglaubwürdigkeit der christlichen Verkündigung und dessen inhaltliche Unstimmigkeiten zu verdeutlichen, sahen sich die Kirchenvertreter gezwungen, die Ereignisse in Antiochien in einem für die Kirche unschädlichen Licht zu bewerten. Hierbei ist zunächst auf Tertullian hinzuweisen, für den der Konflikt keine Folge theologischer Diskrepanz zwischen den beiden Aposteln, sondern einer überempfindlichen und übereifrigen Reaktion des Paulus geschuldet war. Nachdem dieser jedoch im weiteren Verlauf seines Dienstes Erfahrungen gesammelt hatte und theologisch gereift war, übernahm er letztlich doch die theologische Haltung des Petrus. Clemens von Alexandrien nahm dem Konflikt die theologische Brisanz, indem

er die These aufstellte, dass es sich bei Kephas nicht um den Apostel aus dem Zwölferteil, sondern um eine andere Person aus dem weiteren Kreis der 70 Jünger Jesu handelte. Für Origenes, Chrysostomos und Hieronymus gab es in Antiochien keinen wirklichen Konflikt zwischen Paulus und Petrus. Sie bewerteten den öffentlichen Disput als ein "vorgespeltes" Ereignis zum "Schutz" der verschiedenen Zielgruppen, wobei sich die beiden Apostel theologisch grundsätzlich einig waren.

- b. Mit dem Auftreten von Augustinus verschob sich die Perspektive etwas. Im Fokus der Auslegung von Gal 2:11-14 stand nun weniger das apologetische Moment, als vielmehr die konkrete Rolle der beiden Apostel beim Zwischenfall. Gegen Hieronymus gewandt betonte Augustinus, dass die paulinische Darstellung und Bewertung des Zwischenfalls den historischen Tatsachen entspricht. Die Annahme eines Scheindisputes scheiterte demnach an der Zusicherung des Paulus, den Galatern die Wahrheit zu sagen und nicht zu lügen (1:20). So gesehen hat Petrus in Antiochien zunächst tatsächlich tadelnswert gehandelt, doch sein demütiger Umgang mit der paulinischen Zurechtweisung ließ ihn in Antiochien letztlich als vorbildlichen apostolischen Amtsträger dastehen. Der Streit zwischen Augustinus und Hieronymus bestimmte im Wesentlichen die gesamte mittelalterliche die Auslegung von Gal 2:11-14.

Neue Akzente kamen dann u.a. mit Thomas von Aquin oder den Reformatoren auf. Ersterer erweiterte die moralische Argumentation des Augustinus durch die Einführung der Unterscheidung zwischen *peccatum mortale* und *peccatum veniale*. Demnach ist das Verhalten des Petrus in Antiochien als lässliche Sünde (p.v.) zu bewerten, die Petrus aufgrund seiner menschlichen Schwäche begangen habe. Luther oder Calvin stellten auf der anderen Seite gerade das Folgeschwere des Verhaltens des Petrus heraus. So wies beispielsweise Luther die Einschätzung der Handlungsweise des Petrus in Antiochien als *peccatum veniale* von Thomas von Aquin scharf zurück, um sie dann in aller Deutlichkeit als einen grundsätzlichen Angriff auf die Wahrheit des Evangeliums zu werten. Das Verhalten des Paulus hingegen wird von beiden Reformatoren als angemessen und notwendig beurteilt. Beiden gemeinsam ist zudem die Applikation von Gal 2:11-14 auf die kirchlichen Konflikte ihrer Zeit. Rolle und Wahrheitsanspruch des Papstes in der katholischen Kirche sind für sie aufgrund des Scheiterns des Primates in Antiochien grundsätzlich zu hinterfragen.

- c. Im Zuge seiner historischen motivierten Erforschung des Urchristentums stellte F. C. Baur den antiochenischen Zwischenfall ganz neu in den Mittelpunkt des theologischen Interesses. In Anlehnung an 1Kor 1:12 postulierte Baur für das Urchristentum eine petrinische und eine paulinische Partei. Erstere war judenchristlich und letztere heidenchristlich geprägt. Die im Galater- oder Philipperbrief bezeugten scharfen Auseinandersetzungen des Paulus mit judaistischen Gegnern, die für Baur offensichtlich zu der petrinischen Partei zu zählen waren, verweisen dabei auf ein theologisch spannungsvolles Verhältnis der beiden Parteien zueinander. Der öffentliche Konflikt zwischen Paulus und Petrus in Antiochien war für Baur demnach Ausdruck und Bestätigung dieser tiefen theologischen Rivalität. Der offensichtlichen Diskrepanz zwischen seinem Entwurf des Urchristentums und dem der Apostelgeschichte begegnete Baur mit Tendenzkritik an derselben. Ihre Darstellung des Urchristentums sei demnach offensichtlich weniger von historischer Korrektheit bestimmt, als vielmehr von dem Anliegen, ein harmonisches und einheitliches Bild zu zeichnen. Demzufolge verschweige sie spannungsgeladene Ereignisse wie den antiochenischen Zwischenfall, arbeite glättend und harmonisierend und sei als Quelle für die Erforschung des Urchristentums, im Vergleich zu den neutestamentlichen Briefen, wenig brauchbar.

Der Entwurf Baur's rief eine Vielzahl von Reaktionen und Stellungnahmen aus allen Lagern der neutestamentlichen Wissenschaft hervor. Positiv aufgenommen und weitergeführt wurde er von der jüngeren Tübinger Schule, wobei er dort z.T. eine gewisse "Verschärfung" erfuhr. Die Disqualifizierung der Apostelgeschichte als historische Quelle war kompromissloser und die Annahme eines theologisch zweigeteilten Urchristentums konsequenter. Auf der anderen Seite veröffentlichten eine ganze Reihe von Forschern Gegendarstellungen. Um das Bild eines einheitlichen und harmonischen Urchristentums aufrechtzuerhalten, bediente sich beispielsweise Zahn chronologischer Umstellungen in Gal 1-2, Wieseler der Annahme von mehreren Aposteltreffen oder Hofmann der Relativierung des Streitobjektes.

Der Baur'sche Ansatz wirkt in der neutestamentlichen Wissenschaft des 20. und 21. Jahrhundert insoweit nach, als dass eine Vielzahl von Forschern einen persönlichen Bruch zwischen Paulus und Petrus annehmen und wiederholt auf die These eines theologisch zweigeteilten Urchristentums reagiert wird. Daneben treten jedoch auch neuere Forschungsansätze, die ein neues Licht auf Gal 2:11-14 werfen. So z.B. die "New Perspective on Paul" oder die rhetorische Analyse. Während beim Erstgenannten der Zwischenfall mit

dem exklusiven antik-jüdischen Selbstverständnis in Beziehung gesetzt wird, wird im zweiten Fall explizit nach der rhetorischen Funktion von Gal 2:11-14 und möglichen Parallelen zur antiken Rhetorik gefragt.

4. Der historische Rahmen des antiochenischen Zwischenfalls

4.1. Die chronologische Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls in die Vita Pauli

Die relative Einordnung der antiochenischen Ereignisse in die Biographie des Paulus ist im Wesentlichen von drei Faktoren abhängig. a.) Von der Einschätzung des historischen Quellenwertes der Apostelgeschichte. Mit seinem Werk setzt Lukas einen historisch-chronologischen Rahmen um die Entwicklung des Urchristentums, welcher immer wieder mit den Aussagen des Apostels Paulus in Einklang gebracht werden muss. Entscheidend an dieser Stelle ist, wie viel Vertrauen den lukanischen Aussagen entgegen gebracht wird. b.) Von der Lokalisierung der Empfänger des Galaterbriefs. Dahinter steht die Frage nach dem *terminus post quem* für die Abfassung des Galaterbriefs. Folgt man der sogenannten Provinzhypothese, so ist eine Datierung des Galaterbriefes und der darin beschriebenen historischen Aussagen (Gal 1-2) unmittelbar nach der ersten Missionsreise möglich. c.) Von der Synchronisierung von Gal 2 mit der Apostelgeschichte. Zentrale Frage in diesem Zusammenhang ist, mit welchem der von Lukas berichteten Jerusalembesuche des Apostels Paulus das Aposteltreffen in Gal 2:1-10 gleichzusetzen ist.

4.1.1. Der historische Quellenwert der Apostelgeschichte

Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts war der Geschichtswert und somit die historische Zuverlässigkeit der Angaben der Apostelgeschichte unbestritten (Broer 2006:166). Dies änderte sich mit F.C. Baur, dem Begründer der so genannten „Tendenzkritik“, d.h. der Frage nach dem eigentlichen Zweck der Apostelgeschichte.¹⁹ Ansatzpunkt seiner Kritik ist neben der lückenhaften Darstellung der Apostelgeschichte vor allem die vermeintliche

¹⁹ An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass F. C. Baur Vorläufer hatte (eine detaillierte Übersicht bietet Harris 1990, 21ff). Zu nennen ist hierbei vor allem Wilhelm Martin Leberecht de Wette, für den der Verfasser der Apostelgeschichte keineswegs Augenzeuge des apostolischen Wirkens war und dessen Darstellung der Entwicklung des Urchristentums dementsprechend einseitig, fehlerhaft und unvollständig ist (1826, 203-204). Die besondere Stellung Baur's gründet in diesem Zusammenhang in der Tatsache, dass er die Actakritik methodisch genauer reflektierte und aufgrund seiner Aufsehen erregender Rekonstruktion des Urchristentums in den Fokus der theologischen Diskussion stellte.

Unvereinbarkeit ihrer historischen Angaben mit denen der Paulusbriefe, wobei nach Baur's Ansicht

bei der großen Differenz der beidseitigen Darstellungen die geschichtliche Wahrheit nur entweder auf der einen oder auf der anderen Seite sein kann; auf welcher der beiden Seiten aber sie anzunehmen ist, kann nur durch den unbestreitbaren geschichtlichen Kanon entschieden werden, dass diejenige Darstellung den größeren Anspruch auf geschichtliche Wahrheit zu machen hat, die als die unbefangenerere erscheint und nirgends das Interesse verrät, ihren geschichtlichen Stoff einem besonderen subjektiven Zwecke unterzuordnen. (1845, 5)²⁰

Diese „unbefangenerere“ Darstellung des Urchristentums findet sich nach Baur in der paulinischen Briefliteratur, die als authentische Quelle der Apostelgeschichte vorzuziehen ist, weil diese ein später Versuch eines „Pauliners“ war, die theologisch verfeindeten Parteien der Pauliner und Judaisten zu versöhnen. Die Konsequenz dieser tendenzkritischen Betrachtung der Apostelgeschichte ist für Baur klar: Das lukanische Werk ist eine subjektiv-tendenziöse Verfälschung der tatsächlichen Ereignisse, wie wir sie in den Paulusbriefen finden. Trotz alledem hat die Apostelgeschichte für Baur ihre Berechtigung und einen, wenn auch minimalen, historischen Wert. Entscheidend für ihn ist, dass der Verwendung der Apostelgeschichte als Quelle eine „strenge historische Kritik“ zugrunde liegt, und somit „ein wahrhaft geschichtliches Bild der von ihr geschilderten Personen und Verhältnisse gewonnen werden kann“ (1845, 13).

Diese tendenzkritische Sicht Baur's blieb in der Folgezeit nicht ohne Resonanz. Einerseits wurde sie von einigen seiner Schüler aufgegriffen und verfeinert. So z.B. von Schwegler (1846b, 73ff) oder Zeller (1854, 318), die beide den Wert der Apostelgeschichte als historische Quelle der von ihr vermittelten Verhältnisse ebenso entschieden in Frage stellten. Aber auch Forscher außerhalb der „Tübinger Schule“ schlugen in die gleiche Kerbe. So urteilt Overbeck in der Neubearbeitung des de Wetteschen Kommentares über die Apostelgeschichte:

Ein historisches Buch, welches wie die AG. seinen Stoff einer so kunstvollen und willkürlichen Schematisierung unterwirft (...) ihn im Sinne seiner besonderen Zwecke und seines subjektiven Standpunktes so stark modifiziert [...] und auch mit seinen Quellen so frei verfahren ist (...) ist im Allgemeinen unglaubwürdig und hat seine Glaubwürdigkeit für jeden einzelnen Fall zu erweisen. (1870, LX)²¹

²⁰ Es drängt sich die Frage auf, ob Baur dieses Kriterium wirklich konsequent durchhält. Denn die für Baur's These grundlegenden historischen Ausführungen in Gal 2 sind rhetorischer Natur und stehen offensichtlich im Dienst subjektiver Ziele des Apostels Paulus.

²¹ Overbeck unterscheidet sich von Baur und seinen Schülern jedoch in der Definition der Tendenz der Apostelgeschichte. Sie ist nicht „ein Friedensvorschlag zwischen jenen urchristlichen Parteien, sondern der Versuch eines selbst vom urchristlichen Judentum schon stark beeinflussten Heidenchristentums sich mit der Vergangenheit, insbesondere seiner eigenen Entstehung und seinem ersten Begründer Paulus auseinander zu setzen“ (1870, XXXI).

Einige Jahre später formuliert Schmiedel ähnlich kritisch:

Apart from the "we" sections no statement merits immediate acceptance on the mere ground of its presence in the book. All that contradicts the Pauline epistles must be absolutely given up, unless we are to regard these as spurious. Positive proofs of the trustworthiness of Acts must be tested with the greatest caution. (1899, 46)

Die Abwertung des historischen Wertes der Apostelgeschichte verband sich im weiteren Verlauf der Actaforschung mit einer ausgeprägten Redaktionskritik²² sowie mit einer negativen Bewertung des theologischen Programms der Apostelgeschichte²³ und der literarischen Fähigkeiten ihres Verfassers.²⁴ Der tendenzkritische Ansatz der Tübinger Schule setzt sich in der gegenwärtigen Forschung prinzipiell in der Grundskepsis gegenüber den historischen Angaben der Apostelgeschichte und ihrer übermäßigen Spätdatierung fort (Frey 2009, 5).

Andererseits wurde die tendenzkritische Bearbeitung der Apostelgeschichte zur Zielscheibe vielschichtiger Kritik.²⁵ So traten im 20. Jahrhundert in Deutschland vor allem A. v. Harnack, E. Meyer und A. Wikenhauser für den historischen Quellenwert der Apostelgeschichte ein. Nach der Meinung von Harnacks ist der Verfasser der Apostelgeschichte tatsächlich Lukas, der Reisebegleiter des Apostels Paulus, der sich in den so genannten „Wir“-Passagen der Apostelgeschichte zu Wort meldet, und der Leser demnach vor allem im zweiten Teil des Werkes wertvolle, historisch korrekte Berichte eines Augenzeugen vor sich hat (1906/1908). Für den Althistoriker Meyer stellt die Apostelgeschichte „eines der bedeutsamsten uns aus dem Altertum erhaltenen Geschichtswerke“ dar (1921, X). Wikenhauser betont, dass sowohl innere (1921, 56-166) wie auch äußere (167-208) Kriterien den grundsätzlichen Geschichtswert der Apostelgeschichte erweisen.

In späterer Zeit kommen zahlreiche – vor allem katholische – Kommentare hinzu, die in Lukas ebenfalls einen historisch durchaus ernstzunehmenden, heilsgeschichtlichen Theologen erkannten. Nennenswert sind hierbei die Kommentare von R. Pesch (1986) oder G. Schneider (1980). Was die neuere deutsche Forschung betrifft, sind im Blick auf die

²² Hier ist vor allem Julius Wellhausen (1914) zu nennen, dessen Arbeit sich vornehmlich dem Eruiieren von Traditionen und Quellen widmet und als Ergebnis mehr oder weniger ein Trümmerhaufen hinterlässt.

²³ „Der Verfasser der Apg ist in seiner Christologie vorpaulinisch, in seiner natürlichen Theologie, Gesetzesauffassung und Eschatologie nachpaulinisch. Es findet sich bei ihm kein einziger spezifisch paulinischer Gedanke. Sein ‚Paulinismus‘ besteht in seinem Eifer für die universale Heidenmission und in seiner Verehrung für den größten Heidenmissionar“ (Vielhauer 1965, 26).

²⁴ Karl Ludwig Schmidt, der die Formgeschichte in der neutestamentlichen Wissenschaft explizit vorantrieb, urteilt, „dass bei Lukas das Wollen und das Können in einem eigentümlichen Missverhältnis zu einander stehen“ (1923, 132). Und Ernst Haenchen meint, dass der Verfasser der Apostelgeschichte am ehesten als ein „Erbauungsschriftsteller“ bezeichnet werden kann. (1968, 93).

²⁵ Eine ausführliche Auflistung findet sich bei Gasque (1975, 55)

vorliegende Arbeit vor allem die Untersuchungen von Hengel & Schwemer (1998), Ruth Schäfer (2004) oder Rainer Riesner (1994) zu nennen. Alle drei widmen sich der Erforschung der Frühzeit des Apostels Paulus unter der weitest gehenden Berücksichtigung des Acta-Rahmens.

Hengel & Schwemer weisen dabei die Qualifizierung der Apostelgeschichte als reine Sekundärquelle entschieden zurück. Als Verfasser der Apostelgeschichte machen sie Lukas, den Reisebegleiter des Paulus, aus, der in den so genannten „Wir“-Passagen seines Werkes Augenzeugenberichte weitergibt. Somit handelt es sich bei der Apostelgeschichte für Hengel/Schwemer nachgewiesener Maßen um „...eine Quelle aus erster Hand.“ (1998, 10). Darüber hinaus betonen Hengel & Schwemer die spärliche Quellenlage über die apostolische Zeit, so dass man es sich in der Forschung eigentlich nicht leisten kann,

in hyperkritischer und d.h. zugleich geschichtsfeindlicher Attitüde Quellenaussagen ohne genaue ins Detail gehende Prüfung von vornherein zu verwerfen, d.h. wertvolle, da spärliche Quellen vor eingehender Prüfung zu „zerstören“. Dies geschieht, wenn man Lukas ohne wirkliche Begründung vorwirft, er habe diese oder jene Fakten einfach frei erfunden. (10)

Ähnlich sieht es auch Schäfer. In Anlehnung an O. Kuss betont auch sie die Unentbehrlichkeit der lukanischen Aussagen (2004, 289). Die Quellenlage über die apostolische Zeit ist bei weitem nicht so reichhaltig, als dass wir die Aussagen der Apostelgeschichte stillschweigend übergehen können.

In die gleiche Stoßrichtung geht Riesner. In seinem Forschungsüberblick über die paulinische Chronologie stellt er heraus, dass eine Emanzipation von dem Actarahmen zu keinen übereinstimmenden Ergebnissen geführt hat. Sein Fazit ist unmissverständlich: „Ohne Angaben der Apostelgeschichte zu absoluten Daten der Paulus-Chronologie zu gelangen, scheint unmöglich.“ (1994, 27). Selbst eine allgemein anerkannte Reihenfolge der paulinischen Briefe lässt sich nach Riesner ohne Hinweise der Apostelgeschichte nicht aufstellen (23). Grundsätzlich sieht Riesner die Forschung vor die Alternative gestellt: „Entweder kommt nicht nur vereinzelt Zeitangaben, sondern auch dem Rahmen der Apostelgeschichte wenigstens eine relative Zuverlässigkeit zu oder wir müssen die Aussicht aufgeben, je wieder einen breiten Konsens über die Paulinische Chronologie zu erreichen.“ (26).

Im angelsächsischen Bereich fand die Tübinger Tendenzkritik von vornherein keine große Zustimmung. Nach Hengel hat das mitunter damit zu tun, dass die angelsächsische Forschung in der „glücklichen Lage“ war, sich auf das monumentale fünfbandige Werk von F.J. Foakes-Jackson und Kirsopp Lake „The Beginnings of Christianity“ berufen zu können

(2008, 215). Die Bezeugung des Geschichtswertes der Apostelgeschichte in diesem Werk wurde im weiteren Verlauf der angelsächsischen Forschung von Forschern wie W. Gasque (1975) oder C. Hemer (1989) aufgegriffen und der deutschen Kritik eine Fülle von geschichtlichen Fakten und Argumenten entgegengesetzt. So protestiert beispielsweise Gasque gegen „the arbitrary and unfair way he [=Haenchen] treats the narrative of Acts (...) If historians in general approached other historical texts with the methodology of Haenchen the result would be a thoroughgoing historical skepticism” (1975, 247).

In Anlehnung an R. Schäfer, M. Hengel & A. M. Schwemer, R. Riesner und die angelsächsische Actaforschung²⁶ werden in der vorliegenden Untersuchung für die zeitliche Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls neben den autobiografischen Aussagen aus Gal 1-2 auch die Angaben der Apostelgeschichte herangezogen.

4.1.2. Die Empfänger des Galaterbriefes

Die neutestamentliche Forschung ist bei der Frage nach der Lokalisierung der Adressaten des Galaterbriefes in zwei große Lager gespalten. Auf der einen Seite steht die These, das Schreiben sei an die Bewohner der Landschaft Galatien im Norden Kleinasiens gerichtet. Gemeinhin wird hier demnach von der so genannten *nordgalatischen Theorie* bzw. von der *Landschaftshypothese* gesprochen. Auf der anderen Seite steht die Annahme, Paulus habe den Galaterbrief an die Gemeinden im Süden der römischen Provinz Galatien geschrieben, die er während seiner ersten Missionsreise gründete und später wieder besuchte (Apg13:13-14:27). In diesem Fall spricht man von der *südgaltischen Theorie* oder von der *Provinzhypothese*. Während die Landschaftshypothese in den letzten Jahrzehnten vor allem in der deutschen Forschung Zustimmung fand,²⁷ wurde die Provinzhypothese hauptsächlich in der angelsächsischen Forschung favorisiert.²⁸ Eine Entscheidung ist nicht einfach, für die Datierung des Schreibens und somit für die chronologische Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls jedoch von Belang. Die vorliegende Untersuchung folgt der Provinzhypothese und schließt sich damit einer neueren Tendenz in der deutschsprachigen Forschung an.²⁹ Die einzelnen Sachfragen können an dieser Stelle zwar nicht in aller Ausführlichkeit diskutiert

²⁶ So z.B. Porter (2008), Philips (2009) oder Winter (1993).

²⁷ So z.B. Schnelle (2003, 290); Becker (1998a, 287); Eckey (2010, 8); Schlier (1965, 17-18); Mussner (2002; 8-9); Borse (1984, 7-9); Hübner (1993, 6); Kümmel (1983, 257-260) usw.

²⁸ So z.B. Schreiner (2010, 29); Bruce (1992, 18); Longenecker (1990, lxxii); Hemer (1989, 247-251); Morris (1996, 20); Silva (2001, 130-131); Ramsay 1962, 91-193); Hansen (1994, 16-17); Fung (1988, 2-3), Moo (2013, 7-8); Elmer (2009, 118-127); Witherington (1998, 2-8) usw.

²⁹ Hiernach wird die Provinzhypothese immer öfter der Landschaftshypothese vorgezogen. So z.B. Schäfer (2004, 293-315); Riesner (1994, 254-259); Öhler (2003, 25-27); Zeigan (2005, 421-428); Witulski (2000); Sänger (2010, 1-56); Hengel & Schwemer (1998, 395); Moo (2013, 7-8) usw.

werden, doch die Hauptargumente für die Provinzhypothese sowie die gewichtigsten Anfragen an sie sollen knapp zur Sprache kommen.³⁰

Gegen die Provinzhypothese wird wiederholt ins Feld geführt, dass sowohl das Ethnikon Γαλάται (Gal 3:1) als auch die Ortsangabe Γαλατία entsprechend des zeitgenössischen Sprachgebrauchs zur neutestamentlichen Zeit fast ausschließlich im Zusammenhang mit der Landschaft Galatien im Norden Kleinasiens gebraucht wurde. Beim Ethnikon Γαλάται handelt es sich demnach um eine keltische Stammesbezeichnung und es wäre kulturgeschichtlich falsch, hätte Paulus die Pisidier oder Lykaonier damit angesprochen (Schnelle 2003, 289). Mit zahlreichen anderen Forschern verweist Schlier darauf, dass ein amtlicher Sprachgebrauch, wonach der Begriff Γαλατία auch die südlichen Gebiete Pisidien und Lykaonien umfasst hätte, damals nicht existierte (1965, 15). In diesem Sinne sehen die Vertreter der Landschaftshypothese Paulus in Apg 16:6 und 18:23 in die nördliche Landschaft Galatien reisen und dort christliche Gemeinden gründen, an die er sich dann mit dem Galaterbrief wendet (Borse 1984, 8). Eine Datierung des Schreibens frühestens nach der zweiten Missionsreise des Paulus ist für die Landschaftshypothese also konstitutiv.

Die neueste Forschungslage widerspricht einer Einengung der Termini Γαλατία und Γαλάται auf die nördliche Landschaft Galatien. Forscher wie Säger (2010, 15-18), Schäfer (2004, 312-313), Riesner (1994, 255-256) oder Witulski (2000, 18-22) verweisen beispielsweise auf epigraphisches sowie literarisches Material, welches eine wesentlich breitere Verwendung der Begriffe Γαλατία und Γαλάται bezeugt. Gegen die Annahme, die geographische Bezeichnung Γαλατία beziehe sich ausschließlich auf die Landschaft im nördlichen Kleinasien, spricht zum einen die Beschreibung der territorialen Ausdehnung Galatiens bei Plinius dem Älteren. Im 5. Buch seiner *Naturalis historia* (77 n. Chr.) zählt er 195 Volksstämme und Tetrarchien auf, die allesamt im Gebiet Γαλατία wohnen. Da sich die Einwohnerschaft der nördlichen Landschaft Galatiens jedoch lediglich aus drei Stämmen zusammensetzte,³¹ wird deutlich, dass Plinius mit dem Begriff Γαλατία schwerlich nur die nördliche Landschaft gemeint haben kann, sondern ihn inklusiv für die gesamte Provinz verwendet hat.

Zum anderen ist die Verwendung des Terminus Γαλατία im Sinne einer Provinzbezeichnung bei antiken Schriftstellern wie Ptolemäus oder Tacitus offensichtlich belegt (Breytenbach 1996, 151). Ähnliches gilt auch im Blick auf den ethnologischen Terminus Γαλάται. P.C. Tacitus erwähnt im 15. Buch seiner *Annales* (6:3) pontische,

³⁰ Eine ausführliche und überzeugende Darlegung der Provinzhypothese findet sich bei C. Breytenbach (1996), Carson & Moo (2010, 556-560) oder Mauerhofer (1995, 25-38)

³¹ Nämlich die Trokmer, die Tolistobogier und die Tektosagen (Säger 2010, 16).

galatische und kappadokische Hilfstruppen (*Pontica et Galatarum Cappadocumque auxilia*), die unter dem Kommando von Caesenus Paetus zusammen mit anderen Truppenverbänden zur Verteidigung Armeniens gegen die Parther eingesetzt wurden. Es erscheint offensichtlich, dass Tacitus bei der Herkunftsangabe der *auxilia Galatarum* nicht lediglich die Landschaft Galatien im Sinn hatte. Vielmehr wurde die Aushebung der *auxilia Galatarum* „im Rahmen der entsprechenden römischen Verwaltungseinheit, näherhin der Provinz Galatia“ vorgenommen (Witulski 2000, 19).

Gestützt wird diese Beobachtung u. a. von zwei Inschriften aus den Städten Pednelissos (1. Jh. n. Chr.) und Apollonia (222 n. Chr.), die beide außerhalb der Landschaft Galatiens lagen und jeweils den ethnologischen Terminus Γαλάται aufweisen (Schäfer 2004, 313). Aus dem Angeführten ergibt sich, dass die Verwendung der Begriffe Γαλατία und Γαλάται zur Zeit des Paulus breiter war, als Vertreter der Landschaftshypothese meinen und durchaus die Gebiete bzw. Einwohner der südlichen römischen Provinz umfassen konnten.

Weiter wird die Provinzhypothese von einigen Forschern aufgrund der Rolle des Barnabas im Galaterbrief abgelehnt, so in neuerer Zeit vor allem D.-A. Koch (1999). Wäre der Galaterbrief tatsächlich an diejenigen Gemeinden gerichtet, die Paulus und Barnabas auf der ersten Missionsreise gründeten, dann müsste Barnabas aufgrund seiner Vorrangstellung während der Gemeindegründungssituation (94) eine wesentlich größere Rolle im Brief zukommen, als es tatsächlich der Fall ist. So wundert sich Koch darüber, dass im Zuge des paulinischen Berichts von dem Aposteltreffen in Jerusalem (Gal 2:1-10) die theologische Übereinstimmung zwischen Paulus und Barnabas lediglich beiläufig zur Sprache gebracht (Gal 2:5.10) und nicht ausführlich ausgewertet wird, wie es die gewichtige Rolle des Barnabas für die Galater erwarten lassen würde (96). Vor allem aber die Erwähnung des offenen Widerspruchs zwischen Paulus und Barnabas im Kontext des antiochenischen Zwischenfalls lässt für Koch die Provinzhypothese als unwahrscheinlich erscheinen. So ist er der Meinung, dass Paulus niemals einen Streit mit einem der Gründer der Gemeinden angeführt hätte, da in diesem Fall seine gesamte Argumentation in sich zusammenfallen würde.

Die Gegner des Paulus in Galatien, wenn sie denn in Südgalatien anzusiedeln wären, hätten ja nur auf den von Paulus selbst dargestellten offenen Dissens zwischen Barnabas und ihm gegenüber judenchristlichen Forderungen hinzuweisen brauchen, um die gesamte Argumentationskraft des Galaterbriefes zu neutralisieren. (96)

So gesehen kommen für Koch als Adressaten des Galaterbriefes nur diejenigen Gemeinden in Frage, die *nicht* von Paulus und Barnabas gemeinsam gegründet wurden (97). Dem Ansatz von Koch lässt sich ein Dreifaches entgegenen:

Erstens ist zweifelhaft, ob die von Koch postulierte Vorrangstellung des Barnabas während der ersten Missionsreise tatsächlich so ausgeprägt war, wie er es annimmt. So stehen den von Koch herangezogenen Belegstellen aus Apg 13:1 und 14:12.14, in denen Barnabas vor Paulus genannt wird, die Aussagen aus Apg 13:13.43.46.50; 14:20 entgegen, wo es genau umgekehrt der Fall ist. Grundsätzlich scheint im Gesamtbild der ersten Missionsreise eher Paulus die dominierende Person zu sein.³² Die Annahme einer Vorrangstellung des Barnabas, die sich nach Koch konsequenterweise auch im Brief widerspiegeln müsste, ist nicht zwingend genug.

Zweitens scheint Koch die Rolle des Barnabas beim antiochenischen Zwischenfall zu überschätzen. Das passive συναπήχθη (Gal 2:13) verdeutlicht, dass Barnabas beim Rückzug von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen nicht an vorderster Front stand, sondern von dem Verhalten der anderen Judenchristen mitgerissen wurde. Überhaupt wird die Rolle des Barnabas von Paulus weit weniger polemisch dargestellt, als die des Petrus.

Drittens übergeht Koch die Möglichkeit, dass die paulinischen Gegner in Galatien über die Ereignisse in Antiochien Bescheid wussten und sie für ihre Zwecke in Anspruch nahmen. Die in Gal 2:11 vorangestellte Leseanweisung Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν scheint diese Annahme zu begünstigen. Demnach würde Paulus auf die Ereignisse in Antiochien allein deswegen zu sprechen kommen, um auf bestimmte Entwicklungen zu reagieren und weniger um sie für sich rhetorisch zu nutzen.

Gegen die Provinzhypothese wird darüber hinaus immer wieder der fehlende Hinweis auf die erste Missionsreise in Gal 1 angeführt. So schreibt W. G. Kümmel in seiner Einleitung in das Neue Testament (1983) „Wäre Gal an die auf der sog. I. Missionsreise gegründeten Gemeinden gerichtet, so hätte Paulus in 1,21 schwerlich gesagt: *dann kam ich in die Gegenden Syriens und Kilikiens*, sondern etwa: *dann kam ich nach Syrien, Kilikien und zu euch*“ (259). Forscher wie u.a. Schnelle (2003, 288) oder Becker (1998, 15) greifen dieses Argument auf und stellen es zudem in den argumentativen Kontext des Gal. Für Schnelle ist es beispielsweise nicht nachvollziehbar, warum Paulus die erste Missionsreise verschweigen

³² Nach Koch ist das „Übergewicht“ des Paulus jedoch lediglich Lukas zu verdanken. Die vorlukanischen Textpassagen (so z.B. Apg 14:8-18) spiegeln für ihn ein anderes Bild wieder (94). Anzumerken ist hierbei jedoch, dass die Unterscheidung von lukanischen bzw. vorlukanischen Textpassagen von Koch mit keiner Silbe begründet wird. Für Stenschke vollzog sich während der ersten Missionsreise ein Wechsel in der Führungsposition der Reisegruppe. „Barnabas and Paul had reached a critical point in their relationship – and came through it. Barnabas the leader became the “second man”. However, from the backseat, so to speak, he continued to accompany and support Paul faithfully“ (2010, 510-511). Und weiter: „Barnabas, the “first man” of this team, in his relationship with Paul became a “second man”, who continued to join in as a second man, and seems to have done so readily. Barnabas did not embark upon a power struggle, nor did he withdraw to sulk – rather, he continued to support his gifted protégé” (513).

sollte, wäre sie doch für sein Anliegen, die Unabhängigkeit von Jerusalem herauszustellen, rhetorisch überaus bedeutsam (2003, 288). Zu fragen ist, warum Paulus den Galatern etwas sagen sollte, was sie ja ohnehin schon wussten (Riesner 1994, 254). Zum anderen ist das Schweigen über das missionarische Wirken im südlichen Galatien auch für Vertreter der Landschaftshypothese, die Annahme der Historizität der ersten Missionsreise vorausgesetzt, schwierig zu erklären.

Vertreter der Landschaftshypothese verweisen ferner auf ein missionarisches Wirken des Apostels Paulus in Nordgalatien. „Tatsache ist, daß Paulus bei den keltischen Galatern missioniert hat“ (Mußner 2002, 8). Gestützt wird sich dabei vor allem auf die lukanischen Reisenotizen aus Apg 16:6 und 18:23. Nach Apg 16:6 zog Paulus mit Silas und Barnabas auf seiner zweiten Missionsreise τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν. Nach Apg 18:23 durchzog Paulus offensichtlich alleine während seiner dritten Missionsreise καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν. Die Fragen nach dem präzisen Verständnis von τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν und nach der genauen Rekonstruktion der Reisewege haben in der Forschung zu kontroversen Diskussionen geführt, die letztlich wenig eindeutige Ergebnisse hervorgebracht haben. Dementsprechend zieht Koch (1999) die Konsequenz: „Auch der Befund in der Apostelgeschichte ergibt (...) keine eindeutigen Hinweise zugunsten einer der beiden zur Debatte stehenden Möglichkeiten.“ (89).³³ Dennoch spricht einiges gegen die Annahme, die Empfänger des Galaterbriefes nach den geographischen Angaben in Apg 16:6 und 18:23 zu lokalisieren.

Zum einen beweisen die angeführten Stellen keineswegs eine Missionstätigkeit des Apostels Paulus. Weder in Apg 16:6 noch 18:23 finden sich irgendwelche Anzeichen missionarischer, geschweige denn gemeindegründender Aktivitäten. Der Leser erfährt lediglich, dass Paulus und seine Mitarbeiter durch die genannten Gebiete zogen. In den Begriff διέρχομαι ein missionarisches Wirken des Apostels hineinzulegen, ist semantisch unhaltbar. Auch die Notiz στηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς aus Apg 18:23 widerspricht dem Gesagten nicht unbedingt. Denn die hier erwähnten Gläubigen müssen nicht zwingend auf das missionarische Wirken des Apostels Paulus zurückgeführt werden. Sie können durchaus auch die Frucht eines anderen missionarischen Dienstes gewesen sein. Des Weiteren findet sich in diesem Zusammenhang nirgendwo der Terminus ἐκκλησία. Wenn Lukas davon berichtet, dass Paulus die von ihm gegründeten Gemeinden nachträglich besucht und stärkt, verwendet er den Begriff ἐκκλησία (Apg 14:23). Zum anderen fanden die zweite und dritte Missionsreise ohne Barnabas statt. Dies widerspricht jedoch seiner Präsenz im Galaterbrief (Gal 2:1.9.13).

³³ Koch verzichtet in seiner Untersuchung zu den Empfängern des Galaterbriefes demnach auf die Apostelgeschichte als Diskussionsgrundlage. Ähnlich auch Witulski (2000).

Wieso sollte Paulus ihn in seinem Brief immer wieder ins Spiel bringen, wenn die galatischen Gemeinden ihn gar nicht kannten, bzw. er beim Gemeindegründungsaufenthalt gar nicht anwesend war? Seine Rolle im Brief erklärt sich eigentlich nur damit, dass die Galater ihn kannten und er für sie eine bedeutende Person war, was im Falle der Landschaftshypothese nicht gegeben ist.³⁴

Die Liste der Argumente für die Provinzhypothese lässt sich noch fortführen. Wenn sich beispielsweise hinter Apg 16:6 und 18:23 tatsächlich eine Missionierung Nordgalatiens verbirgt, müsste sie Spuren hinterlassen haben. Doch dies trifft weder für die größeren Siedlungen noch für die ländlichen Gebieten zu (Breytenbach 1996, 125-126).

Eine Missionierung des nördlichen Teils Zentralkleinasiens würde außerdem der sonstigen Missionsstrategie des Apostels Paulus widersprechen.³⁵ Üblicherweise missionierte er in Gegenden mit günstiger Verkehrslage, mit größeren Städten, mit einem relativ hohen Grad hellenisierten Einwohnerschaft und mit einem jüdischen Bevölkerungsanteil.³⁶

In Bezug auf die Anordnung der Kollekte für Jerusalem spricht Paulus in 1Kor 16:1 von den galatischen Gemeinden, wobei Zweierlei beachtenswert erscheint. Erstens gebraucht Paulus im Kontext dieser Aussage nur Provinznamen (Mazedonien, Achaja, Asien), womit naheliegend ist, dass die galatischen Gemeinden ebenfalls in der römischen Provinz Galatien zu lokalisieren sind. Zweitens war nach Apg 20:4 unter den Überbringern der Kollekte ein Bote der Gemeinden im Südlichen Galatien, nämlich Γάιος Δερβᾶτος.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Dominanz der Landschaftshypothese im deutschsprachigen Raum zurückgeht, weil die traditionell vorgebrachten Argumente an Überzeugungskraft verlieren.³⁷ Dies gilt vor allem für die Annahme, die Begriffe Γαλατία und Γαλάται könnten im Sinne des damaligen Sprachgebrauchs nur die nördliche Landschaft Galatien und ihre Einwohner meinen. Auch die Annahme einer paulinischen Mission in Apg 16:6 und 18:23 steht auf wackeligen Beinen.³⁸ Die Rolle des Barnabas im Galaterbrief kann hingegen auch für die Provinzhypothese geltend gemacht werden. Auf der anderen Seite sprechen die fehlenden Belege für frühchristliche Gemeinden im Norden Zentralkleinasiens,

³⁴ Hier sei nur darauf hingewiesen, dass Paulus Barnabas in seinem Brief mit keiner Silbe einführt, bzw. ihn den Galatern vorstellt. Die Galater mussten also wissen, um wen es sich bei Barnabas handelte.

³⁵ Zum missionarischen Vorgehen des Paulus vgl. Schnabel (2002).

³⁶ Als Ausgangspunkt seiner Missionstätigkeit wählt Paulus immer wieder die Synagoge des entsprechenden Ortes (Apg 13:5.14-41.45-46.; 14:1; 17:1-2.10; 18:4.19). Die Präsenz von Juden in Nordgalatien ist wesentlich schlechter belegt, als in Südgalatien (Öhler 2003, 26).

³⁷ Seinen Aufsatz über die Empfänger des Galaterbriefes beschließt Neudorfer mit dem Wunsch, dass seine Ausführungen für die Provinzhypothese zu einem „nordgalatischen Tauwetter“ beitragen (1991, 62). Dieser Wunsch scheint sich gegenwärtig in Ansätzen zu erfüllen.

³⁸ Hingewiesen sei auf die kritische Rekonstruktion der Reisewege bei Schäfer (2004, 297-308).

die übliche Missionsstrategie des Apostels und die Mitwirkung südgalatischer Gemeinden an der Kollekte für Jerusalem für die Provinzhypothese.

Die Diskussion um die Adressaten des Gal geht eng mit der Frage nach dessen Abfassungszeit einher. Während die Landschaftshypothese eine Spätdatierung fordert,³⁹ fordert eine Frühdatierung die Provinzhypothese. Ein logischer Umkehrschluss ist an dieser Stelle jedoch nicht zulässig. Denn eine Spätdatierung fordert nicht zwingend die Landschaftshypothese und die Provinzhypothese fordert nicht zwingend eine Frühdatierung (Silva 2001, 131). Dementsprechend finden sich unter den Vertretern der Provinzhypothese auch verschiedene Datierungsvorschläge: a) Nach der ersten Missionsreise und vor dem Apostelkonvent (Apg 15), also um 48/49 n. Chr.⁴⁰ b.) Nach dem Apostelkonvent (Apg 15) und zu Beginn der zweiten Missionsreise, also 50/51 n. Chr.⁴¹ c.) Nach dem Apostelkonvent (Apg 15) während der dritten Missionsreise, also irgendwann zwischen 54-57 n. Chr.⁴²

Die vorliegende Untersuchung schließt sich der erstgenannten Variante (48/49 n. Chr.) an. Ausschlaggebendes Motiv dafür ist die Korrelation der biographischen Aussagen in Gal 1-2 mit den Angaben der Apostelgeschichte, was im Folgenden ausführlich erörtert wird. Solch eine Frühdatierung widerspricht nicht Gal 4:13. Die Formulierung τὸ πρότερον muss nicht zwingend auf einen zweiten Aufenthalt des Paulus in den galatischen Gemeinden (Apg 16:16; 18:23) und somit auf eine Abfassung nach der zweiten Missionsreise hinweisen. „Vielfach wird in Apg 16,6 der Gründungsaufenthalt in Galatien gesehen, dem ein zweiter Besuch zur Stärkung der Gemeinde folgte (Apg 18,23). Als Beleg für die Annahme gilt Gal 4,13“ (Schnelle 2003, 290). Im klassischen Griechisch zwar oft im Sinne von „the earlier of two occasions“ (de Boer 2011, 279) verwendet, nahm der Ausdruck τὸ πρότερον im hellenistischen Griechisch z.Z. des Paulus die Bedeutung „früher, in der Vergangenheit“ an (Carson & Moo 2010, 561). Demnach ist „lexikalisch die Auffassung nicht sicherzustellen, dass Paulus von einem früheren Besuch einen späteren unterscheiden wolle“ (Bauer & Aland 1988, 1445).⁴³

Gegen die Frühdatierung des Gal spricht des Weiteren auch nicht unbedingt die Affinität des Gal im Stil und Gedankengang zum Röm, was für zahlreiche Forscher jedoch ein

³⁹ Für die meisten Vertreter dieser Position verfasste Paulus den Brief während seiner dritten Missionsreise, wobei der genaue Zeitpunkt (zu Beginn oder am Ende der Reise) umstritten ist. Vgl. dazu die Übersicht bei Schnelle (2003, 292).

⁴⁰ So zuletzt vertreten u.a. von Schreiner (2010, 31), Witherington (1998, 8-13), Moo (2013, 18), Carson/Moo 2010, 561-564) oder Mauerhofer (1995, 43).

⁴¹ So vertreten u.a. von Elmer (2009, 127-131) oder Dunn (1993, 19).

⁴² So zuletzt Matera (2007, 26) oder Schäfer (2004, 15-32).

⁴³ Selbst wenn Paulus an dieser Stelle tatsächlich von einem zweiten Besuch sprechen würde, ist die Schlussfolgerung einer Abfassung nach der zweiten Missionsreise nicht zwingend. Denn Paulus könnte damit seinen zweiten Besuch der südgalatischen Gemeinden während seiner ersten Missionsreise im Zuge seiner Rückkehr nach Antiochien (Apg 14:21-26) meinen (Schreiner 2010, 24).

sicherer Hinweis für eine Abfassung des Gal in zeitlicher Nähe zum Röm ist (Schäfer 2004, 15-20; Schnelle 2003, 292-294). „The similarities could equally be explained as Paul’s dealing with similar issues in the two letters“ (Moo 2013, 18).

4.1.3. Die lukanische Parallele von Gal 2:1-10

4.1.3.1. Die Ereignisabfolge in Gal 2

Wesentliches Merkmal der paulinischen Argumentation in Gal 1-2 ist die chronologische Anordnung des Stoffes. Deutlich wird das vor allem durch die Zeitangaben und die mehrfache Verwendung des Adverbs ἔπειτα (Gal 1:18.21; 2:1). Die Einführung der Antiochia-Episode mit der zeitlich unbestimmten Konjunktion ὅτε fällt in diesem Zusammenhang offensichtlich aus dem Rahmen, mit der Konsequenz, dass einige Ausleger sie entgegen der Textabfolge des Galaterbriefes vor dem Aposteltreffen (Gal 2:1-10) zu lokalisieren versuchen.⁴⁴ Paulus habe den Zwischenfall demnach ans Ende seiner biographischen Ausführungen gesetzt, weil dieser angesichts der galatischen Krise im Vergleich zum Apostelkonvent ein rhetorisch größeres Gewicht habe (Lüdemann 1980, 104).⁴⁵ Historisch gesehen soll der Zwischenfall jedoch vor dem Jerusalemer Aposteltreffen stattgefunden haben. Der Gewinn solch einer chronologischen „Neuordnung“ liegt auf der Hand. Zum einen kann nun auf eine Versöhnung zwischen Paulus und Petrus verwiesen werden und zum anderen lässt sich Gal 2 besser mit Apg 15 harmonisieren, wo dem Treffen in Jerusalem ebenfalls eine antiochenische Krise vorangeht (vorausgesetzt man identifiziert Gal 2:1-10 mit Apg 15:3-22).

Gegen diese Rekonstruktion spricht jedoch einiges.⁴⁶ Zum einen besagt die theoretische Möglichkeit einer chronologischen Umstellung noch lange nicht, dass Paulus sie tatsächlich angewandt hat. Auch die Annahme eines rhetorisch perfekten Galaterbriefes kann m.E. durchaus bezweifelt werden. Kannte Paulus sich in der klassischen Rhetorik in dem Maße aus, als dass er mit dem Galaterbrief eine ausgefeilte, allen Regeln der antiken Rhetorik folgende Verteidigungsschrift formulierte?⁴⁷ Noch grundsätzlicher gefragt: Wie ist das Verhältnis von Rhetorik und Epistolographie zu bestimmen? Darüber hinaus würde eine Voranstellung des antiochenischen Zwischenfalls vor das Aposteltreffen der gesamten Argumentation von Gal 1-2, die ja die zeitliche Abfolge der Ereignisse fest im Blick hat,

⁴⁴ Wie im forschungsgeschichtlichen Überblick anhand von Zahn und Lüdemann vorgestellt.

⁴⁵ Wie schon im Forschungsüberblick gezeigt, beruft sich Lüdemann dabei auf die formgeschichtliche Möglichkeit einer *narratio*, sich nicht unbedingt an die chronologische Reihenfolge halten zu müssen, sondern die Ereignisse entsprechend ihrer argumentativen Wirkung zu sortieren.

⁴⁶ Die Frage, ob Paulus nach den Regeln antiker Rhetorik arbeitete oder nicht, wird weiter unten bei der rhetorischen Analyse intensiver behandelt.

⁴⁷ So Betz in seinem Kommentar zum Galaterbrief (1984).

zuwider laufen. Der sprachliche Anschluss der Antiochia-Episode mit ὅτε zielt demnach durchaus darauf ab, historische Ereignisabfolgen miteinander zu verbinden. Dafür spricht auch die weitere Verwendung der Konjunktion im Galaterbrief. In Gal 2:12.14 gebraucht Paulus sie offensichtlich für eine Anreihung aufeinanderfolgender Geschehnisse. Das Auftreten der Jakobusleute (ὅτε δὲ ἦλθον) fand erst nach der Tischgemeinschaft des Petrus mit den Heidenchristen statt. Seine öffentliche Verurteilung des Petrus formulierte Paulus nachdem dieser heuchelte und andere Judenchristen mitriss (ἀλλ' ὅτε εἶδον). In Gal 4:4 wird die der Versklavung des Menschen unter die Elemente der Welt nachgeordnete Sendung des Gottessohnes mit der Konjunktion ὅτε eingeführt.

Neben den formellen, sprechen auch inhaltliche Gründe für den in Gal 2 dargestellten Ereignisverlauf. So ist es schwer vorstellbar, dass Paulus sowohl dem Apostel Petrus wie auch den übrigen Judenchristen in Antiochien in solch autoritärer Art und Weise entgegen treten konnte, wenn dem nicht eine Anerkennung seiner Theologie und Missionstätigkeit vorangegangen wäre. Des Weiteren will Paulus mit dem antiochenischen Zwischenfall wohl eine Umkehrung der Verhältnisse betonen. Gal 2:11a ist formell zwar ein Temporalsatz, inhaltlich scheint jedoch eine Gegensätzlichkeit angedeutet.⁴⁸ Die Situation, auf die Paulus nun zu sprechen kommt, hat sich gegenüber den vorausgehenden Ereignissen grundlegend verändert. Der Ort des Geschehens ist nicht mehr Jerusalem, sondern Antiochien. Der Initiator der Begegnung zwischen Paulus und den Jerusalemern ist nicht mehr Paulus, sondern Petrus. Das Treffen ist nicht von Einheit, sondern von einer Krise bestimmt. Dieses inhaltliche Kontrastschema wäre jedoch nicht möglich bzw. unsinnig, hätte sich der antiochenische Zwischenfall historisch vor dem Aposteltreffen abgespielt.

Mit der überwältigenden Mehrheit der Exegeten wird in der vorliegenden Untersuchung also davon ausgegangen, dass die Ereignisabfolge in Gal 2 korrekt ist. Unter dieser Voraussetzung bildet das Aposteltreffen einen wichtigen Fixpunkt für die chronologische Einordnung des Zwischenfalls in das Leben des Paulus. In diesem Zusammenhang drängen sich zwei Fragen auf:

Die erste lautet: Gibt es im Neuen Testament Parallelberichte zu Gal 2:1-10, die Hilfestellungen für eine zeitliche Einordnung und Datierung des dem Zwischenfall vorausgehenden Ereignisses bieten? Eine vordergründige Lektüre der Apostelgeschichte lässt vier bzw. fünf Jerusalemreisen des Apostels Paulus erkennen (Apg 9:26ff; 11:27-30/12:25;

⁴⁸ Mußner (2002, 136) und Schlier (1965, 82) deuten die Partikel δὲ an dieser Stelle weiterführend. Borse (1984, 101) besteht jedoch auf ein adversatives Verständnis von δὲ. M.E. hat die Partikel δὲ an dieser Stelle eine zweifache Funktion. Zum einen ist sie weiterführend und stellt somit die narrative Einheit mit Gal 2:1-10 her. Zum anderen zeigt sie inhaltlich einen Kontrast zum Vorhergehenden an – so auch Longenecker (1990, 71) oder Schäfer (2004, 225).

15:2ff; 18:22; 21:15).⁴⁹ Das Studium der Paulusbriefe hingegen (wobei Gal 1-2 in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle einnimmt) ergibt jedoch lediglich 3 Jerusalemreisen (Gal 1:18; 2:1; Röm 15:23-25/1Kor 16:3f). Die nach paulinischer Zählung erste Jerusalemreise (Gal 1:18) lässt sich recht problemlos mit dem lukanischen Bericht aus Apg 9:26ff korrelieren. Dafür spricht a.) der gemeinsame Ausgangspunkt in Damaskus b.) die anschließende Weiterreise nach Syrien/Kilikien c.) die beidseitige Identifikation der Reise als erste nach Jerusalem.

Auch die Identifikation der nach lukanischer Darstellung letzten Jerusalemreise des Apostels (Apg 21:15ff) mit dem in den Paulusbriefen angedeuteten Jerusalembesuch kurz vor der Verlagerung seiner Missionstätigkeit in den Westen des Römischen Reiches gestaltet sich unproblematisch. Denn in beiden Fällen geht die Reise mit größeren Problemen einher (Röm 15:30-31; Apg 21:11-12.23-24.27-36).

Weitaus umstrittener ist jedoch die Frage, mit welcher der drei verbliebenen Jerusalemreisen aus der Apostelgeschichte sich nun Gal 2:1-10 gleichsetzen lässt. Die unüberschaubare Literaturfülle zu dieser Frage ergibt sich aus ihrer doppelten Relevanz. Zum einen hat sie erhebliche chronologische Bedeutung. Sowohl die Abfolge der einzelnen Lebensstationen des Apostels Paulus als auch deren Datierung hängt zum großen Teil davon ab, womit man Gal 2:1-10 korreliert. Zum anderen ist sie auch theologiegeschichtlich bedeutsam. Setzt man beispielsweise Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 gleich, so hätte die Apostelversammlung und wahrscheinlich auch der antiochenische Zwischenfall zu einem Zeitpunkt stattgefunden, als die Heidenmission noch in den Kinderschuhen steckte und entsprechende theologische Auseinandersetzungen bzw. Unklarheiten nichts Außergewöhnliches wären. Identifiziert man Gal 2:1-10 hingegen mit Apg 15 oder gar 18:22 (also nach der ersten bzw. zweiten Missionsreise), so fallen die Diskussionen und Auseinandersetzungen wie der antiochenische Zwischenfall schwerer ins Gewicht.

Die zweite Frage lautet: In welchem zeitlichen Abstand standen das Aposteltreffen und der Konflikt in Antiochien? Aus dem Text selbst lassen sich keinerlei Informationen entnehmen. Die Einführung der Episode mit der zeitlich unbestimmten Wendung Ὅτε δὲ erlaubt keine genaue Festlegung. Dementsprechend vage sind die Einschätzungen in der Exegese. Eckey (2010, 129) und Schlier (1965, 82) beschränken sich beispielsweise auf eine Terminierung des Zwischenfalls noch vor Apg 15:35ff, weil Barnabas und Paulus im Vorfeld des Konflikts noch gemeinsam in Antiochien wirkten. Becker nimmt lediglich einen „mittelfristigen“ Abstand zwischen Aposteltreffen und Zwischenfall an (1998, 38). Gaechter

⁴⁹ Die genaue Anzahl der Jerusalemreisen des Paulus in der Apostelgeschichte hängt davon ab, ob man in der doch ziemlich ungenauen Angabe in Apg 18:22 einen impliziten Jerusalembesuch erkennt oder nicht.

vermutet, dass Petrus nach dem Aposteltreffen noch „etwa 2 Monate“ in Jerusalem verweilte, bevor er nach Antiochien kam (1958, 222). Für Wechsler muss sich der Zwischenfall irgendwann zwischen dem Aposteltreffen und der ersten selbständigen Griechenland – Mission des Apostels stattgefunden haben (1991, 305). Konradt hingegen verbindet den Konflikt mit Apg 18:22 und datiert ihn auf 52 n. Chr. (2011, 19-39). Im Wesentlichen hängt die Einschätzung des zeitlichen Abstandes zwischen Aposteltreffen und Konflikt in Antiochien von der jeweiligen Paulus - Chronologie ab. Verlegt man das Aposteltreffen auf die Anfangszeit der paulinischen Heidenmission, so bleibt mehr Raum für geschichtliche Entwicklungen bzw. Veränderungen der Situation, wie z.B. eine mögliche Zunahme jüdischen Restaurationsdrucks (Wechsler 1991, 304). Identifiziert man Gal 2:1-10 jedoch mit Apg 18:22, so muss sich der Zwischenfall recht bald nach dem Aposteltreffen ereignet haben.

4.1.3.2. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 15:1-35

Eine Gleichsetzung von Gal 2:1-10 mit Apg 15:1-35 hat sich vor allem in der deutschen Forschung durchgesetzt.⁵⁰ Mit Schäfer (2004, 358) kann man von einer „modernen Konsensposition“ sprechen. Da der Rahmen der vorliegenden Untersuchung eine detaillierte Aufarbeitung dieser Position nicht zulässt, sollen an dieser Stelle lediglich ihre Hauptargumente vorgestellt und bewertet werden.⁵¹ Holger Zeigan nennt folgende in der Forschungsgeschichte häufig angeführte Begründungen für eine Identifikation von Gal 2:1-10 mit Apg 15:1-35 (2005, 19):

- In beiden Berichten ist von einer antiochenischen Delegation die Rede (vor allem Paulus mit Barnabas), die Zwecks einer Verhandlung nach Jerusalem reist (Apg 15:2; Gal 2:1).
- In beiden Berichten veranlassen Judaisten eine Diskussion über den Problembereich der Gesetzesfreiheit (Gal 2:4f; Apg 15:1-2.5).
- In beiden Fällen ist die Jerusalemer Gemeindeleitung die Entscheidungsinstanz (Gal 2:6.9; Apg 15:7.13ff).
- Die an der Versammlung teilnehmenden Personengruppen stimmen im Wesentlichen überein: eine antiochenische Gruppe in der Auseinandersetzung mit judaistischen Unruhestiftern, wobei die Jerusalemer „Säulen“ vermittelnd dazwischen stehen.
- In beiden Passagen berichtet Paulus von seinem Missionsdienst (Apg 15:12; Gal 2:2).

⁵⁰ Hier sei auf die ausführliche Auflistung der Vertreter dieser Position bei Schäfer (2004, 357) hingewiesen.

⁵¹ Eine ausführliche forschungsgeschichtliche Untersuchung zu den möglichen lukanischen Parallelen von Gal 2:1-10 bietet H. Zeigan (2005).

- Die Entscheidung fällt in beiden Fällen zugunsten der Übertrittsfreiheit aus (Apg 15:19-20.28-29; Gal 2:2:6).

Die Liste lässt sich um folgende Argumente erweitern:

- Beide Darstellungen messen dem Treffen eine übergeordnete Rolle zu (Schäfer 2004, 360).
- Auf beide Berichte folgt eine Schilderung einer Meinungsverschiedenheit zwischen Paulus und Barnabas (360).
- In beiden Textabschnitten streben die beteiligten Personen eine Einheit unter den Gläubigen an.

Folgt man diesen Argumenten und parallelisiert Gal 2:1-10 mit Apg 15:1-35, muss man gezwungenermaßen eine Deutung anbieten, warum Paulus im Gal die Kollektenreise nach Jerusalem aus Apg 11:27-30/12:25 verschweigt. Hier bietet die Forschungslage vielfältige Lösungsvorschläge.

- a. Ein Lösungsschema sieht so aus, dass man den Reisebericht aus Apg 11:27-30/12:25 als eine reine lukanische Konstruktion einstuft. Die Bandbreite der lukanischen Motive reicht dabei von der Annahme einer freien Erfindung, bis hin zu unreflektierter Kombination verschiedener Traditionen. Vorreiter in diesem Zusammenhang war F. C. Baur. Im Zuge seiner tendenzkritischen Betrachtung schreibt er, dass dieser lukanische Reisebericht nicht mehr als eine „irriges Angabe“ ist, eine „bloße Fiktion“, die Lukas lediglich aus dem Grund in sein Werk eingebaut hat, um Paulus und dessen Heidenmission an Jerusalem anzubinden (1845, 131). Einige Zeit später urteilt Weizsäcker ähnlich, indem er den Reisebericht als keine historisch korrekte Überlieferung einstuft und streicht (1902, 87-88). Für die neuere Zeit lassen sich in diesem Zusammenhang sicherlich Georg Strecker oder Ernst Haenchen (1968) anführen. In seinem Aufsatz über die zweite Jerusalemreise des Paulus (1979) kommt Strecker auf der Basis redaktionskritischer Arbeit zu dem Schluss, dass die in Apg 11:27-30 geschilderte Jerusalemreise nie stattgefunden habe (135f). Den Ergebnissen Streckers sind in der Folgezeit zahlreiche Forscher gefolgt. So z.B. Schneider (2002), der in ausdrücklicher Anlehnung an Strecker die Historizität der Reise leugnet und ihre Anführung lediglich darin motiviert sieht, „die Solidarität der Antiochener mit Jerusalem zu unterstreichen“ (94).
- b. Ein zweites Vorgehen bewertet Apg 11:27-30/12:25 und 15:1-35 als doppelten Bericht einer einzigen Jerusalemreise. Demnach verfolgte die Reise eigentlich zwei

Absichten: die Überbringung der Kollekte und die Aussprache zwischen den Aposteln. Lukas habe dies nicht erkannt und aus der einen zwei verschiedene Reisen gemacht. „Lukas hat also die Reise des Paulus und Barnabas zum Apostelkonvent irrtümlich verdoppelt“ (Oepke 1984, 83). Ähnlich auch schon Joachim Jeremias (1937, 214 - 220) oder David Catchpole (1977, 435ff).

- c. Eine Kompromisslösung ist drittens die Annahme, dass die in Apg 11:27-30/12:25 beschriebene Kollektenreise nach Jerusalem tatsächlich stattfand, die Teilnahme des Apostels bzw. dessen Beteiligung an der Übergabe der Kollekte jedoch auf lukanische Redaktion zurückgeht:

Ohne weiteres verständlich wäre ein Irrtum des Lukas. Er könnte sich z.B. bei den Namen der Abgesandten oder zumindest bei einen von ihnen, Paulus, geirrt haben. Aber es bliebe auch die Möglichkeit, dass Paulus die Sammlung in Antiochien unterstützte, ja sogar mitreiste, aber Jerusalem selbst fernblieb, weil sein Leben dort immer noch in Gefahr war und man ihn dort nicht sehen wollte. (Hengel & Schwemer 1998, 368)

- d. Letztlich bestünde noch die Möglichkeit, dass Paulus die in Apg 11:27-30/12:25 beschriebene Jerusalemreise übergeht, weil sie zu seiner Beweisführung wenig beizutragen hatte, bzw. seinem Anliegen widersprach. So beispielsweise T. Zahn, der davon ausgeht, Paulus habe auf dieser Reise keinen der führenden Apostel getroffen und die Reise dementsprechend als nicht erwähnenswert erachtet.⁵² Demnach sei es nach Zahn keineswegs das Anliegen des Paulus in Gal 1-2 ausnahmslos alle Jerusalemreisen zu aufzulisten, vielmehr beschränke er sich auf diejenigen, bei denen er mit den führenden Aposteln in Kontakt getreten war und die sich somit für seine Argumentation, nämlich die Unabhängigkeit von Jerusalem aufzuzeigen, anboten (1994, 640-642).

Wie ist diese Zusammenschau von Gal 1-2 und Apg zu bewerten? Grundsätzlich ist zu konstatieren, dass offensichtliche Übereinstimmungen zwischen Gal 2:1-10 und Apg 15:1-35 nicht von der Hand zu weisen sind. Genauso muss jedoch festgehalten werden, dass es daneben auch zahlreiche gewichtige Unterschiede zwischen beiden Berichten gibt, was zahlreiche Vertreter dieser Position auch eingestehen. „Die zweite Schilderung aus deutlich späterer Zeit (Apg 15) weist in ihrem ersten Teil (Apg 15, 1-12) eine in Einzelheiten von Gal 2 unterschiedene, in den großen Linien jedoch sachlich nicht sehr weit davon entfernte Darstellung auf“ (Becker 1998, 33). Zu fragen ist an dieser Stelle, ob man sich mit den großen

⁵² Der Grund warum Paulus beim Kollektenbesuch keinen der Apostel antraf liegt nach Zahn darin, dass sie aufgrund der Christenverfolgung unter Herodes Agrippa aus Jerusalem geflohen sind.

Linien zufrieden geben kann, oder nicht eher gerade auf die Details zu achten hat? In diesem Sinne ist auf folgende Unterschiede zu verweisen:⁵³

- Das unterschiedliche „Verhandlungsobjekt“: Geht es im paulinischen Bericht um die grundsätzliche Legitimation der Heidenmission, behandelt das Treffen in Apg 15:1-35 eher die praktischen Probleme, die sich aus der erfolgreichen Heidenmission ergaben.
- Das unterschiedliche Ergebnis: Während nach dem paulinischen Bericht dem Apostel „nichts auferlegt“ wurde und es „lediglich“ zur Kollektenvereinbarung kam, werden im lukanischen Bericht gerade die Vereinbarungen des Aposteldekrets betont und eine Kollektenvereinbarung gar nicht erst erwähnt.
- Der unterschiedliche Charakter: Gal 2:1-10 spiegelt eher ein privates Treffen der Apostel, abseits der Öffentlichkeit und ohne großes Aufsehen. Die von Lukas berichtete Versammlung hat jedoch einen offiziell-öffentlichen Charakter. Hier ist die Rede von den Ältesten, den Aposteln und der gesamten Gemeinde, die die Abgesandten aus Antiochien in Empfang nehmen (Apg 15:4).
- Die unterschiedliche Stellung des Petrus: In Gal 2:7 erscheint Petrus als Judenmissionar, während er in Apg 15:7-9 für die Heidenmission einsteht.
- Die unterschiedliche Stellung des Paulus: In Gal 2:1-10 befindet sich Paulus viel mehr im Vordergrund als in Apg 15:1-35.
- Die unterschiedlichen Teilnehmer: Titus mit seiner Bedeutung für das Treffen werden nur bei Paulus erwähnt. Umgekehrt kommen Silas und Judas bei Paulus nicht zur Sprache.
- Der unterschiedliche Konflikt mit Barnabas: Sowohl der Konfliktgegenstand als auch die Rolle des Barnabas unterscheiden sich in den Berichten.

Den genannten Unterschieden wird im Interpretationsrahmen dieser Zuordnung der Texte grundsätzlich mit dem Verweis auf den tendenziösen Charakter beider Berichte begegnet,⁵⁴ wobei man dem paulinischen Bericht als Primärquelle die größere historische Glaubwürdigkeit zuspricht und Apg 15:1-35 nicht selten nach Gal 2:1-10 hin korrigiert.

ergibt sich durch den Vergleich unserer beiden Texte die bemerkenswerte Tatsache, daß zwischen ihnen Übereinstimmung (...) besteht, zugleich aber die Nachrichten über die speziellen Ergebnisse einander widersprechen. Das wird man kaum anders als so zu deuten haben, daß Gal 2:1ff. und Apg 15:1ff. dieselbe Reise und Verhandlung

⁵³ Eine Auflistung der Unterschiede findet sich u.a. bei Zeigan (2005, 471); Schäfer (2004, 360); Schlier (1965, 115-116), Mußner (2002, 128-130) Öhler (2003, 429-430).

⁵⁴ „Der Vergleich von Apg. 15,1ff. mit Gal. 2,1-10 ergibt denn auch Übereinstimmungen im Wesentlichsten. Die Abweichungen erklären sich zumeist zwanglos aus der verschiedenen Tendenz: Paulus redet von seinem persönlichen Standpunkt aus, nicht ohne Gereiztheit, der Berichterstatter der zweiten Generation erbaut sich an dem Idealbilde der Einigkeit der Kirchenführer“ (Oepke 1984, 83).

meinen, daß aber der Verfasser der Apg sie mit der ihm bekannten Lösung der heidenchristlichen Mission zusammenbrachte. (Schlier 1965, 116)

Des Weiteren wird das Aposteldekret wiederholt als späterer Zusatz aus dem Zusammenhang von Apg 15 herausgelöst und historisch in eine spätere Phase der Entwicklung des Urchristentums verlegt. „Dass es [das Aposteldekret] nicht, wie Act 15 berichtet, auf dem Apostelkonzil beschlossen sein kann (...), ist - gewiss zu Recht - die heute weitgehend vertretene Meinung“ (Holtz 1991a, 151). Solch eigenmächtige Herauslösung entscheidender Textpassagen aus ihrem Zusammenhang,⁵⁵ die Beurteilung von Texten als Dublette oder die Annahme massiver redaktioneller Arbeit (wie beim Umgang mit Apg 11:27-20/12:25 oben vorgestellt) geschieht ohne wirkliche Anhaltspunkte am Text und vorschnell. Ernsthaftige Versuche, die historischen Angaben des Galaterbriefs mit denen der Apostelgeschichte miteinander zu vereinbaren, sind die Ausnahme. Vielmehr wird den Angaben der Apostelgeschichte (ohne Not?) leichtfertig misstraut, obwohl es sich hierbei – wie oben kurz behandelt – durchaus um seriöse Geschichtsschreibung handelt, auch wenn mit theologischen Vorzeichen.

4.1.3.3. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 18:22

Mit Ausnahme von Karl Wieseler, Ernst Barnikol und Jakob van Bruggen wird eine Parallelisierung von Gal 2:1-10 mit Apg 18:22 vornehmlich von solchen Forschern vertreten, die der Darstellung der Apostelgeschichte am wenigsten Vertrauen schenken.⁵⁶ Zu nennen sind dabei für die neuere Zeit u.a. G. Lüdemann (1980), N. Hyldahl (1986) oder R. Jewett (1982). Folgende Argumente werden in diesem Zusammenhang immer wieder angeführt:

- Paulus hat Titus erst spät kennengelernt und ihn dementsprechend erst zum Ende seiner Wirkungszeit zu seinem Begleiter gemacht. Da Titus in Gal 2:1-10 jedoch als Begleiter des Apostels erscheint, muss das Ereignis entsprechend spät stattgefunden haben (Hyldahl 1986, 84-85).
- Die Zeitangaben in Gal 1:18 und 2:1 erlauben keine frühe Datierung des Aposteltreffens. Je nachdem wann man die Bekehrung des Paulus genau ansetzt, wäre

⁵⁵ Lukas stellt das Aposteldekret als Zielpunkt der gesamten Verhandlung dar.

⁵⁶ Bezeichnend sind in diesem Zusammenhang die Arbeiten von Lüdemann und Hyldahl, die eine paulinische Chronologie allein aus den Briefen des Apostels zu rekonstruieren versuchen.

für die nachfolgenden Ereignisse und dessen Reisen schlichtweg zu wenig Zeit (Jewett 1982, 143ff).⁵⁷

- Die in Gal 2:10 angesprochene Kollekte ist dieselbe, von der in 1/2Kor und im Röm die Rede wird. Da Paulus lediglich in diesen relativ späten Briefen von ihr spricht und die Sammlung zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefes noch nicht abgeschlossen ist (Lüdemann verweist auf das Präsens in Gal 2:10a), ist es beispielweise für Lüdemann naheliegend, dass das Aposteltreffen erst zu einem späten Zeitpunkt – kurz vor Beginn der Kollektensammlung – stattgefunden haben muss, also definitiv nach Apg 15 (1980, 106ff).
- Das gewichtige Entstehen des Apostels Paulus für die Heidenmission ist nur nach entsprechenden Missionserfahrungen und -erfolgen denkbar. Dem Aposteltreffen muss also die Mission in Europa vorangegangen sein (Wieseler 1859, 183ff).
- In der Formulierung in Gal 2:5b wird angedeutet, dass die (nord)galatischen Gemeinden zur Zeit des Aposteltreffens bereits existierten (Lüdemann 1980, 94).⁵⁸

Mit den verbleibenden Jerusalemreisen in der Apostelgeschichte wird unter diesen Voraussetzungen recht unterschiedlich umgegangen. Wieseler geht davon aus, dass sie tatsächlich stattgefunden haben, Paulus sie jedoch aufgrund fehlender Beweiskraft verschwieg (1848, 181). Anders bewerten die Sachlage Lüdemann (1980, 166-169) und Jewett (1982, 152), welche die Jerusalemreisen aus Apg 11:27-20 und 15:1-35 im besten Fall als Varianten der Reise aus Apg 18:22 ansehen. Dieses Identifikationsmodell hat sich in der Forschung jedoch kaum durchgesetzt.⁵⁹ Die wesentlichen der zahlreichen Kritikpunkte seien an dieser Stelle kurz angeführt.

- Vertreter dieses Modells müssen erklären, warum Paulus seine Griechenland-Mission in Gal 1-2 unerwähnt lässt, obwohl sie hervorragend in seine Argumentation passen würde. Im besagten Abschnitt geht es Paulus ja gerade darum, seine Abwesenheit von Jerusalem darzulegen.

⁵⁷ Die chronologische Argumentation ist für Jewetts Ansatz wesentlich. Ausgehend von der Bekehrung des Apostels Paulus um 34 n.Chr., der Addition der beiden Zeitangaben in Gal 1:18 und 2:1 und dem Aufenthalt des Paulus in Korinth um 50/51 n.Chr. schließt er eine Identifizierung von Gal 2:1-10 sowohl mit Apg 11:27-30 als auch Apg 15:1-35 aus. Denn in beiden Fällen wären die Missionsreisen des Apostels zeitlich nicht unterzubringen (1982, 143-163).

⁵⁸ In Anlehnung an Lüdemann urteilt auch Hyldahl ähnlich (1986, 69).

⁵⁹ Man beachte nur das Vorgehen von Ruth Schäfer, die in ihrer Darstellung der verschiedenen Parallelisierungen von Gal 2:1-10 und Apg diese Variante schlichtweg übergeht. „Die Notiz Apg 18, 22b ist sehr kurz und wenig aussagekräftig, so bleibt sie hier – wie meist – zunächst unberücksichtigt“ (2004, 359).

- Entgegen Gal 2:1 reist Paulus in Apg 18:22 ohne die Begleitung von Titus und Barnabas.⁶⁰ In dieselbe Richtung weist auch 2Kor 1:19. Hieraus geht deutlich hervor, dass Paulus und Barnabas zur Zeit der korinthischen Gemeindegründung nicht mehr zusammen unterwegs waren. Eine gemeinsame Jerusalemreise nach eben dieser getrennten Korinth-Mission ist schwer vorstellbar und widerspricht der doch recht deutlich erkennbaren Tendenz im Neuen Testament, dass Paulus und Barnabas nach Apg 15 nicht mehr zusammen arbeiteten.
- Ein Aposteltreffen, wie es von Gal 2:1-10 charakterisiert wird, scheint an der Stelle von Apg 18:22 wenig Sinn zu machen. Wieso sollte nach der erfolgreichen Korinth-Mission ein Aposteltreffen stattfinden, um die Legitimität der paulinischen Mission festzusetzen. Sinnvoller erscheint solch eine Zusammenkunft grundsätzlich eher am Beginn der paulinischen Mission.
- Notiz in Apg 18:22 ist überaus knapp gehalten⁶¹ und wenig aussagekräftig. Ein für die Entwicklung des Urchristentums so zentrales Ereignis darin wiedergespiegelt zu sehen, erscheint äußerst fragwürdig.
- Die Annahme einer in Apg 18:22 angesprochenen Jerusalemreise ist nicht frei von Bedenken. Sicherlich wird ἀναβαίνω im Neuen Testament vorrangig für das hinaufziehen nach Jerusalem verwendet (Beutler 1992, 179), doch geschieht dies stets mit einem Hinweis, der deutlich macht, dass tatsächlich Jerusalem gemeint ist.⁶² Ähnliches gilt für das absolute τὴν ἐκκλησίαν. Ein Bezug von ἡ ἐκκλησία auf die Jerusalemer Urgemeinde ist bei Lukas eigentlich immer durch den Zusammenhang offensichtlich (Apg 12:1; 15:22). Des Weiteren lässt sich der unmittelbare Kontext von Apg 18:22 anführen, in dem Lukas alle Ortschaften der Reise namentlich erwähnt. Wäre Paulus auf dieser Reise tatsächlich auch nach Jerusalem gereist, wäre doch zu erwarten, dass Lukas auch diese Reisestation deutlich benennt und nicht verschleiert.

4.1.3.4. Die Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25

Wurde durch die Anfragen an die beiden vorangehenden Identifikationsmodelle die Parallelisierung von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 zu einem gewissen Grad bereits negativ erwiesen, soll diese im Folgenden um positive Argumente ergänzt werden.

⁶⁰ Die Annahme von Jewett, Paulus und Barnabas könnten sich auf Zypern oder irgendwo in Cäsarea getroffen haben, um dann gemeinsam nach Jerusalem zu ziehen (1982, 154), ist Spekulation.

⁶¹ Jerusalem wird nicht einmal direkt erwähnt.

⁶² Dieser Hinweis kann die Nennung der Stadt, oder aber der Zusammenhang, in dem der Begriff verwendet wird, sein (Mt 20:18; 10:32-33; Lk 2:42; 18:10.31; 19:28; Joh 2:13; 5:1; 7:8.10; Apg 11:2; 15:2; 21:12.15; 24:11 usw.).

- Für eine Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 spricht zuerst die Tatsache, dass beide Berichte die *zweite* Jerusalemreise des Apostels Paulus darstellen.
- Ein weiteres Argument ist der identische Kontext der beiden Berichte. Nach Gal 1:21 wirkte Paulus im Vorfeld seines zweiten Jerusalembesuches in den Gebieten Syriens und Kilikiens. Gleiches berichtet auch Lukas, wenn er Paulus nach seinem Weggang aus Jerusalem im kilikischen Tarsus (Apg 9:39; 11:25) und syrischen Antiochia (Apg 11:26) lokalisiert.
- Darüber hinaus steht die zweite Jerusalemreise des Apostels in beiden Fällen im Zusammenhang mit einer Kollekte. Die von Paulus in Gal 2:10 erwähnte Einigung über die finanzielle Unterstützung der Jerusalemer Gemeinde kann durchaus auch so verstanden werden, dass es sich um eine Fortsetzung einer bereits erfolgten Kollekte handelte. Dafür spricht vor allem der verwendete Aorist ἐσπούδασα. Würde Paulus an dieser Stelle ausschließlich seine Bereitschaft für die Kollektensammlung bzw. ihre aktuelle Durchführung ansprechen, dürfte in Gal 2:10b eher das Imperfect bzw. Präsens zu erwarten sein. Letzteres betont ja gerade den durativen bzw. iterativen Verbalaspekt.⁶³ Stattdessen findet sich hier der komplexive Aorist mit dem Hinweis auf eine vorzeitige Handlung (Zeigan 2005, 447). „Paul means not only that he henceforth adopted this policy, but that he had already done so – he thinks of the famine relief which he and Barnabas brought to Jerusalem from Antioch, according to Acts 11:30” (Bruce 1982, 126). So gesehen handelt es sich bei der Kollektenvereinbarung um keine neue Auflage für Paulus,⁶⁴ sondern lediglich um die Bitte, mit der angefangenen Hilfeleistung fortzufahren.⁶⁵ Diese Interpretation verbindet auf natürliche Weise Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 und liefert den Anlass für die von Paulus in Gal 2:10 so unvermittelt ins Spiel gebrachte Kollektenvereinbarung.
- Weiter erklärt diese Gleichsetzung am besten das Fehlen jeglicher Anspielungen auf das Aposteldekret im Galaterbrief. Angesichts der großen Streitfrage um die Gesetzesobservanz von Heidenchristen in den galatischen Gemeinden verwundert es, dass Paulus sich an keiner Stelle seines Schreibens auf die normativen Beschlüsse des Apostelkonzils, die ja gerade die Beziehung von Heidenchristen zum Gesetz

⁶³ Darauf verweisen auch Fung (1988, 103) oder neuerdings auch Zeigan (2005, 446).

⁶⁴ Was ja auch in einer erheblichen Spannung zu Gal 2:6 stehen würde.

⁶⁵ In diesem Sinne interpretieren die Stelle auch Bruce (182), Longenecker (1990), Fung (1988); und für die neuere Zeit etwa Zeigan (2005) oder Schreiner (2010).

thematisieren, beruft bzw. sie nicht gegen seine Gegner ins Feld führt. Zumeist wird das Schweigen des Paulus mit seiner Unkenntnis erklärt. „Paulus kennt das ‚Aposteldekret‘ (...) nicht“ (Schneider 2002, 189). Die Zustimmung des Paulus zum Dekret (Apg 15:22ff) ist unter diesen Voraussetzungen lukanische Redaktion und historisch genauso inkorrekt wie die Platzierung des Dekrets zum Zeitpunkt von Apg 15.⁶⁶ Beispielhaft sei auf L. Wehr (1996) verwiesen, der dem Dekret der Apostelgeschichte die Glaubwürdigkeit abspricht:

Auf der anderen Seite kann Lukas auch Paulus stärker an das gesetzliche Judentum heranrücken, als es den historischen Fakten entspricht. Paulus läßt Timotheus beschneiden aus Rücksicht auf die Juden; er beachtet das Gesetz im Hinblick auf das Nasiräatsgelübde, und zwar ausdrücklich auf Wunsch des Jakobus und um seine Gesetzestreue zu beweisen; er übernimmt für seine Mission die Jakobusklauseln, die der historische Paulus sicher nicht gekannt hat. (178)

Die Parallelisierung von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 erklärt das Schweigen des Paulus über das Aposteldekret ohne solche Abwertung der lukanischen Angaben. Setzt man bei der Frage nach den Adressaten des Galaterbriefes die Provinzhypothese voraus, für die gewichtige Argumente sprechen, ist eine Abfassung des Galaterbriefes noch vor Apg 15 denkbar. Demnach ist das Aposteldekret deswegen nicht Bestandteil der paulinischen Argumentation gegen seine Gegner, weil es zum Zeitpunkt der Abfassung des Galaterbriefes noch nicht existiert hat (Carson & Moo 2010, 561).⁶⁷

- Letztlich findet sich in beiden Berichten der Hinweis auf eine Offenbarung als Reiseanlass. Das ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν (Gal 2:2a) ist zu allgemein, als dass man stillschweigend davon auszugehen habe, dass Paulus selbst direkter und unmittelbarer Empfänger jener Offenbarung war. Stellen wie 1Kor 14:6.26 deuten vielmehr an, dass der Begriff der Offenbarung auch eine durch bestimmte Personen

⁶⁶ „Doch handelt es sich beim A. möglicherweise um eine andere, spätere Übereinkunft zw. den Gemeinden im direkten Einflussbereich der Jerusalemer Kirche“ (Wedderburn 1998, 642); „Nach hist. Beurteilung sind die ‚Klauseln‘ unabhängig v. Apostelkonzil entstanden“ (Weiser 2006, 858).

⁶⁷ Dem sich hier aufdrängenden Kritikpunkt, dass Paulus ja in keinem seiner Briefe auf das Aposteldekret zu sprechen kommt, lässt sich mit der praktischen Bedeutung des Dekrets ansatzweise begegnen. Es scheint weniger für das Miteinander in gemischten Gemeinden (Heiden- und Judenchristen) relevant gewesen zu sein, als vielmehr für deren Verhältnis zur Jerusalemer Gemeinde. Lukas berichtet an zwei Stellen davon, dass Paulus die Jakobusklauseln im Zuge seines Missionsdienstes in den Gemeinden verlas (Apg 15:22-23.30-33; 16:4). In beiden Fällen waren es Gemeinden in geographischer Nähe zu Jerusalem. Im Falle der paulinischen Griechenland- und Europa-Mission findet sich keine entsprechende Notiz. Auch wenn es sich hierbei um ein *argumentum a silentio* handelt, scheint diese Beobachtung bedeutsam zu sein. Je weiter die Gemeinden von Jerusalem entfernt waren, desto weniger Bedeutung scheint für sie das Aposteldekret gehabt zu haben. Schäfer formuliert in diesem Zusammenhang noch schärfer: „Sämtliche Stellen der Apostelgeschichte, an denen das Dekret thematisiert wird, berühren in nachdrücklicher Weise den Kontakt zur Jerusalemer Gemeinde“ (2004, 467). So gesehen verwundert das Schweigen des Paulus über die Jakobusklauseln in seinen restlichen Briefen kaum, befinden sich die Adressaten doch allesamt nicht in der näheren Umgebung Jerusalems.

aus der Gemeinde vermittelte Anweisung meinen kann. So gesehen passt Gal 2:2 gut zu Apg 11:28.

4.1.3.5. Entscheidung und chronologische Schlussfolgerungen

Nach Abwägung aller Argumente schließt sich die vorliegende Untersuchung Forschern wie Moo (2013), Schäfer (2004), Borse (1984), Longenecker (1990), Schreiner (2010), Bruce (1992), Fung (1988) oder Neudorfer (1991) an und folgt der Korrelation von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30; 12:25. Die Identifizierung von Gal 2:1-10 mit Apg 18:22 scheidet wegen der Knappheit der lukanischen Notiz und der Unsicherheit, ob in Apg 18:22 tatsächlich von einer Jerusalemreise des Apostels die Rede ist, aus. Die beiden verbleibenden Hypothesen haben jeweils gewichtige Argumente für sich. Den Ausschlag für die Gleichsetzung von Gal 2:1-10 mit Apg 11:27-30/12:25 gibt die Tatsache, dass dieses Modell ohne größere (nicht immer nachvollziehbare) Textumstellungen in der Apostelgeschichte bzw. ohne übertriebene Skepsis gegenüber ihrer historischen Aussagen auskommt.⁶⁸

Folgerichtig wird in der vorliegenden Untersuchung davon ausgegangen, dass sich in Jerusalem einige Dinge neben dem primären Reiseanlass der Übergabe der antiochenischen Kollekte ereigneten.⁶⁹ Von der Tatsache der Kollekte förmlich gezwungen, stellte Paulus den Jerusalemern seinen Missionsdienst und das Gemeindeleben der Antiochenern vor. Denn die Übergabe der Kollekte ist sichtbarer Ausdruck der Einheit und inneren Verbundenheit zwischen den Antiochenern und Jerusalemern, die konsequenterweise auch theologisch reflektiert und gelebt werden muss (Röm 15:25-32).

Auf der Grundlage der obigen Ausführungen soll nun der Versuch einer groben chronologischen Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls erfolgen, die von folgenden Voraussetzungen ausgeht: a.) Der Acta-Rahmen wird als notwendige und vertrauenswürdige Hilfestellung herangezogen. b.) Die Ereignisabfolge in Gal 2 entspricht den historischen Tatsachen. c.) Die Adressaten des Galaterbriefes sind die Gemeinden in der römischen Provinz Galatien, so dass eine Frühdatierung des Schreibens und der darin vermittelten Ereignisse möglich ist. d.) Das dem Zwischenfall vorausgehende Aposteltreffen ist vermutlich mit Apg 11:27-30/12:25 zu identifizieren, womit ein Fixpunkt für die Einordnung des

⁶⁸ Die verbleibenden Jerusalemreisen des Apostels Paulus in der Apostelgeschichte müssen entsprechend der favorisierten Hypothese weder als Dublette eingestuft noch der lukanischen Phantasie zugeordnet werden. Paulus verschweigt sie in Gal 1-2 aus dem einfachen Grund, weil sie zum damaligen Zeitpunkt noch nicht stattgefunden haben.

⁶⁹ Die Offenheit des lukanischen Berichtes lässt solche Deutung zu. Apg 11:27-30/12:25 betont den Reiseanlass, über die Aufnahme der Abgesandten in Jerusalem und den Verlauf des Besuchs verliert Lukas jedoch kein Wort.

Zwischenfalls gegeben ist. Die Chronologie der Frühzeit des Apostels Paulus würde dementsprechend wie folgt aussehen:⁷⁰

- Auf dem Weg nach Damaskus erlebte Paulus seine Bekehrung und Berufung für die Heidenmission (Apg 9:1-18; Gal 1:15-16). Eine einheitliche Datierung dieses Ereignisses findet sich in der Forschung nicht und hängt zum großen Teil davon ab, womit man Gal 2:1-10 korreliert. Im Falle von Apg 11:27-30/12:25 wird gemeinhin das Jahr 31/32 n. Chr. angenommen (Schreiner 2010, 109; Zeigan 2005, 490; Riesner 1994, 63⁷¹ usw.) und im Falle von Apg 15 zumeist das Jahr 33 n. Chr. (Schnelle 2003, 77; Hengel & Schwemer 1998, 47 usw.). In der vorliegenden Untersuchung wird sich der erstgenannten Datierung angeschlossen.

- Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία kam Paulus das erste Mal als Christusnachfolger nach Jerusalem, um Kephas und Jakobus kennenzulernen (Apg 9:19-25; Gal 1:17-20).⁷² Der Bezugspunkt der Zeitangabe μετὰ ἔτη τρία wird mehrheitlich in dem Damaskusgeschehen gesehen, wofür vor allem die Erzählstruktur spricht.⁷³ Mit der betonten Negation der Annahme einer sofortigen Jerusalemreise οὐδὲ ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα (Gal 1:17) und der Formulierung ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα (Gal 1:18) drückt Paulus bewusst eine Gegensätzlichkeit aus. Ihm ist es vordergründig wichtig seine Unabhängigkeit von Jerusalem zu betonen, weniger eine exakte Chronologie der Ereignisse aufzustellen. Ferner gilt es zu beachten, dass nach antiker Zeitrechnung wahrscheinlich jedes angefangene Jahr ganz mitgezählt wurde.⁷⁴ Die Zeitangabe μετὰ ἔτη τρία umfasst demnach einen Zeitraum von „wenigstens gut ein Jahr, beziehungsweise höchstens knapp drei Jahre“ (Schäfer 2004, 129), die vergangen sind, ehe Paulus nach Jerusalem gezogen ist.

- Dem zweiwöchigen Besuch in Jerusalem folgte ein längerer Aufenthalt in den Gegenden von Syrien und Kilikien (Apg 9:30; Gal 1:21).

- Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἑτῶν zog Paulus zum zweiten Mal nach seiner Bekehrung nach Jerusalem hinauf (Apg 11:27-30/12:25; Gal 2:1-10). Für eine genauere Datierung dieser zweiten Jerusalemreise ist die lukanische Verknüpfung mit der Hungersnot unter Claudius

⁷⁰ Eine umfassende Erörterung der komplexen Datierungsfragen ist an dieser Stelle nicht möglich und seit den grundlegenden Untersuchungen der Frühzeit des Apostels Paulus von Riesner (1994), Hengel & Schwemer (1998) oder Schäfer (2004) auch nicht unbedingt nötig, so dass sich folgend auf ihre Ergebnisse gestützt wird.

⁷¹ Die Untersuchung von R. Riesner verdeutlicht, dass eine frühe Datierung des Damaskusgeschehens keineswegs eine Verlegenheitslösung ist, um etwa die paulinischen Zeitangaben (Gal 1-2) halten zu können, sondern auch gewichtige historische Argumente dafür sprechen (1994, 56-64).

⁷² Zur Frage wie ἱστορήσαι Κηφᾶν am besten zu übersetzen ist, siehe der Aufsatz von Hofius (1989).

⁷³ So z.B. Schreiner (2010, 109); Schäfer (2004, 129); Schlier (1965, 59); Longenecker (1990, 37); Fung (1988, 73); Bruce (1982, 97); Eckey (2010, 81); Oepke (1984, 62); Vouga (1998, 36); Becker (1998, 30); Lührmann (2001, 34). Anders Mußner (2002, 93), Dunn (1993, 71), Hyl Dahl (1986, 116) oder Borse (1984, 65), die die Zeitangabe auf das letzte berichtete Ereignis, also den Damaskusaufenthalt, beziehen.

⁷⁴ Worauf so gut wie alle Exegeten hinweisen.

und den Ereignissen rund um Herodes Agrippa I in Jerusalem interessant. Was die in Apg 11:28 angesprochene weltweite Hungersnot anbetrifft, so hat R. Riesner den ganzen Komplex ausführlich dargestellt (1994, 111-121). Nach Riesner waren für antike Hungersnöte weniger eine absolute Nahrungsmittelknappheit wesentlich, als vielmehr die fehlende Möglichkeit für bestimmte Bevölkerungsgruppen die Lebensmittel zu erwerben.⁷⁵ „Hunger war in der hellenistisch-römischen Antike tatsächlich vor allem ein Verteilungs- und Schichtproblem“ (112). In diesem Sinne schwingt im Terminus λιμός die Bedeutung „Teuerung“ wesentlich mit (113).⁷⁶

Für die Regierungszeit des Claudius sind mehrere lokale Versorgungskrisen belegt (114-116). Nach Josephus (A.J. 20, 51-53.101) traf die Bevölkerung Judäas solch eine Versorgungsknappheit Mitte der 40er Jahre während der Amtszeiten der Prokuratoren Cuspius Fadus und Tiberius Alexander (44-48 n. Chr.).⁷⁷ In annähernd diesen Zeitraum fallen auch die in Form eines Einschubs dargestellten Ereignisse in Jerusalem unter Herodes Agrippa I (Apg 12:1-24). Die beschriebene Verfolgung der Christen (Apg 12:1-17) wird einheitlich auf 41-43 n. Chr. (Schnelle 2003, 118; Schäfer 2004, 374) und der Tod des Herodes Agrippa I auf 44 n. Chr. (Schäfer 2004, 373; Zeigan 2005, 488; Hengel & Schwemer 1998, 380; Riesner 1994, 119) datiert. Wie genau die Kollektenreise, die Lebensmittelteuerung und die Ereignisse in Jerusalem zusammenhängen, ist aufgrund der unpräzisen Einführung κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν (Apg 12:1) schwer zu beurteilen. Entscheidend ist die Präsenz des Petrus in Jerusalem (Gal 2:9).

Eine denkbare Variante wäre, dass die Reise noch vor der Hungersnot (bzw. Lebensmittelteuerung) als Präventivmaßnahme⁷⁸ zur Zeit der Verfolgung unter Herodes Agrippa I in den Jahren 41-43 n. Chr. stattfand. Das Aposteltreffen muss dann noch vor der Flucht des Petrus aus Jerusalem (Apg 12:17) abgehalten worden sein und die Rückreisenotiz aus Apg 12:25 wäre nicht historisch, sondern kompositorisch motiviert, um den Leser wieder nach Antiochien als Handlungsort zu führen und somit einen Rahmen um die Ereignisse in Jerusalem zu bilden (Neudorfer 1991, 51).

Eine zweite Variante würde die Reise in die Jahre 44-45 n. Chr. verlegen, also nach der Regierungszeit des Herodes Agrippa I zum tatsächlichen Zeitpunkt der Hungersnot in Judäa. Nach dieser Hypothese wäre Petrus nach dem Tod des Herodes Agrippa nach

⁷⁵ Wer über genügend Geldmittel verfügte, kam nach Riesner fast immer an die – wenn auch knappen – Vorräte heran (1994, 112).

⁷⁶ Dieser Definition von Riesner folgen u.a. Hengel & Schwemer (1998, 366) oder Zeigan (2005, 141).

⁷⁷ Riesner datiert die Hungersnot auf 44-46 n. Chr. (1994, 119), Zeigan auf 44-47 n. Chr. (2005, 479.489), Hengel & Schwemer auf 44-48 n. Chr. (1998, 366), Neudorfer auf 46-48 n. Chr. (1991, 51).

⁷⁸ Dazu würde die Betonung des Paulus passen, dass er aufgrund einer Prophezeiung nach Jerusalem reiste und nicht weil die tatsächliche Notlage der Jerusalemer ihn (und die Mitreisenden aus Antiochien) dazu drängte.

Jerusalem zurückgekehrt und hätte am Apostelkonvent teilgenommen. Apg 12 würde in diesem Fall als eine Art *Nachholung* die Ereignisse in Jerusalem *vor* der Kollektenreise beschreiben, um die in Apg 11:30 angedeuteten Veränderungen (als Leitungsgremium erscheinen nicht mehr die Apostel, sondern die Ältesten samt dem Herrenbruder Jakobus an ihrer Spitze [Apg 12:17]) in der Jerusalemer Gemeinde zu erklären (Hengel/Schwemer 1998, 369-372).⁷⁹ Beide Möglichkeiten scheinen mir plausibel, so dass man als groben Datierungsrahmen der zweiten Jerusalemreise den Zeitraum Anfang bis Mitte der 40er Jahre annehmen kann.

Übersetzt man mit Schäfer (2004, 162-167) oder Jegher-Bucher (1991, 133) die Zeitangabe $\delta\acute{\iota}\alpha\ \delta\epsilon\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\acute{\sigma}\acute{\alpha}\rho\omega\nu\ \acute{\epsilon}\tau\tilde{\omega}\nu$ mit „im Verlauf von 14 Jahren“ anstatt mit „nach 14 Jahren“ und bezieht man die Angabe auf den Aufenthalt in den Gegenden von Syrien und Kilikien,⁸⁰ dann trifft auf diese chronologische Rekonstruktion auch nicht der vor allem von Jewett formulierte Vorwurf des mangelnden Zeitraums zu. Vergleicht man die Zeitangabe aus Gal 2:1 mit Gal 1:18, so fällt der Wechsel im Ausdruck auf. In Gal 1:18 verwendet Paulus das für die Angabe eines Zeitabstandes üblichere $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ (m. Akk.). Abweichend davon in Gal 2:1 jedoch $\delta\acute{\iota}\alpha$ (m. Gen.). Dieser Wechsel in der Formulierung sollte nicht leichtfertig als stilistisch motiviert beiseitegeschoben werden.⁸¹ Denn wenn Paulus durch den Wechsel in der Formulierung tatsächlich daran gelegen wäre eine gewisse Monotonie zu verhindern (so Longenecker), warum dann das auffällige dreifache $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\tau\alpha$ (Gal 1:18.21; 2:1)?⁸² Die Präposition $\delta\acute{\iota}\alpha$ m.Gen. kann bei einer Zeitangabe zwei Bedeutungen haben. Zum einen kann damit eine Ausdehnung der Zeit,⁸³ oder ein Zeitabstand (nach, nach Verlauf von) angesprochen sein (Bauer & Aland 1988, 359-360). Vergleicht man die jeweiligen Belegstellen bei Bauer, so finden sich wesentlich mehr für das Verständnis im Sinne eine Ausdehnung der Zeit.

Für eine Übersetzung von $\delta\acute{\iota}\alpha\ \delta\epsilon\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\acute{\sigma}\acute{\alpha}\rho\omega\nu\ \acute{\epsilon}\tau\tilde{\omega}\nu$ im Sinne von „darauf, (nach der Ankunft in Syrien und Kilikien) im Verlauf von 14 Jahren (der Wirksamkeit in Syrien und Kilikien) ging ich wieder nach Jerusalem“ spricht zum einen der nähere Kontext. Denn in Gal

⁷⁹ Zeigan geht ebenfalls davon aus, dass die Reise nach den Ereignissen in Apg 12 stattfand - also 45 n. Chr. - ordnet Apg 12 jedoch anders ein (2005, 490). Demnach beschreibt Apg 11:27-30 lediglich die Absicht bzw. Vorbereitungen der Kollektenreise und Apg 12:25 ihre tatsächliche Durchführung (479-480). In Apg 12:25 die Reise *nach Jerusalem* zu sehen ist textkritisch jedoch unwahrscheinlich.

⁸⁰ Was aufgrund der Verwendung von $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\tau\alpha$ naheliegender ist.

⁸¹ So vor allem Longenecker: „The variation between with the accusative (1:18) and with the genitive (2:1) is purely stylistic, reflecting (1) a Jewish mind-set that treats parallelisms in terms of verbal synonyms, and (2) a Greek linguistic facility that seeks to avoid monotony“ (1990:45).

⁸² Auch Borse schenkt dem Wechsel in der Formulierung besondere Beachtung, kommt jedoch zu einem anderen Ergebnis (1984, 72-77).

⁸³ Entweder im Sinne von einer Erstreckung über einen ganzen Zeitraum hin bis ans Ende (also: hindurch) oder im Sinne eines Zeitraums, innerhalb dessen etwas geschieht (also: während).

2:11-14 wird eine erneute Anwesenheit des Paulus in Antiochien vorausgesetzt, ohne das Paulus - wie in den Versen zuvor – die Reise auch nur mit einer Silbe erwähnt. Dieser Bruch in dem biographischen Überblick verschwindet, wenn man die Zeitangabe im obigen Sinn übersetzt, womit eine dauerhafte Anwesenheit in Antiochien ausgesprochen ist, die durch einen weiteren Jerusalembesuch *unterbrochen* wurde (Schäfer 2004, 164). Des Weiteren beseitigt diese Übersetzung das Problem der sogenannten „stillen Jahre“ des Apostels Paulus. Denn die 12 -14 Jahre würden nach diesem Modell u.a. mit der zweiten Jerusalemreise und der anschließenden Tätigkeit in Antiochien/Syrien/Kilikien (Apg 12:25-13:3) gefüllt. Als Endpunkt des 14jährigen Zeitraums denkt Schäfer an die Galatien-Mission des Apostels Paulus. „Der Verzicht des Paulus auf eine weitere Darlegung seiner Biographie ist am leichtesten mit einem von ihm vorausgesetzten Wissen der Gemeinden Galatiens über seine sich an diese Zeit anschließende Wirksamkeit zu erklären“ (166).

- Wenn der antiochenische Zwischenfall also in die 12-14jährige (nach antiker Zählweise) Wirksamkeit des Apostels Paulus in den Gegenden von Syrien und Kilikien fällt, muss er sich noch vor der Galatien-Mission (Apg 13:4-26), die nach Schäfer ja den Endpunkt der autobiographischen Ausführungen des Apostels Paulus darstellt, ereignet haben. Denkbar ist die antiochenische Dienstphase, die in Apg 12:25-13:3 beschrieben wird. Was diese Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls für dessen Ausgang bedeutet, soll im exegetischen Teil der Untersuchung besprochen werden.

- Einen absoluten Fixpunkt für die weitere paulinische Chronologie stellt der Aufenthalt des Apostel in Korinth dar, der aufgrund der der Amtszeit des Prokonsuls von Achaia Lucius Gallio (Apg 18:12-17) relativ genau auf die Zeit 51/52 n. Chr. datiert werden kann (Schnelle 2003, 31; Riesner 1994, 185). Ausgehend von der Annahme, dass der zweite Jerusalembesuch Anfang bis Mitte der 40er n.Chr. stattfand, verbleiben bis zum Korinth-Aufenthalt des Paulus also rund 7-9 Jahre, was wiederum genügend Zeit für die erste und zweite Missionsreise sowie für das Apostelkonzil (Apg 15) ist.

4.2. Die Gegner des Paulus in den galatischen Gemeinden

Die Entstehungssituation des Galaterbriefes ist eine tiefgehende Krise zwischen den galatischen Gemeinden und Paulus. Fremdmissionare sind in die Gemeinden eingedrungen und haben die Galater mit ihrer Verkündigung offensichtlich stark beeindruckt. Will man die Aussage des Galaterbriefes analysieren, so kommt man nicht umhin, die Frage nach den Charakteristika dieser Missionare und ihres Verkündigungsinhalts zu stellen.

4.2.1. Methodische Vorüberlegungen

Aus zwei Gründen ist der Ausgangspunkt für eine Identifizierung der Gegner des Paulus in den galatischen Gemeinden in erster Linie der Galaterbrief. Zum einen existieren daneben keine weiteren Dokumente, die genauen Aufschluss darüber geben, was die jeweiligen Gegner des Paulus gesagt haben oder wie sie konkret vorgegangen sind (Lohse 2003, 188). Zum anderen ist es methodisch nicht unproblematisch andere Aussagen über die Gegner aus dem Corpus Paulinum oder gar aus der Apostelgeschichte auf die Situation in Galatien zu übertragen, selbst wenn sie ähnlich formuliert sind oder identische Begriffe verwendet werden. Auf der semantischen Ebene spricht dagegen, dass „words change meaning over time, that different authors use words differently, and that the same author can use words differently in different contexts“ (Sumney 1990, 94).⁸⁴ Für letztes ist Paulus selbst ein gutes Beispiel. Im Kontext seiner Ausführungen über tiefe Leidenserfahrungen steht der Term χάρισμα für sein Apostelamt (2Kor 1:11),⁸⁵ während er im Kontext der Regelung korinthischer Gottesdienststruktur und -ordnung die Geistbegabung meint (1Kor 12-14).

Auf der historischen Ebene ist zu bemerken, dass parallele Formulierungen oder Anspielungen nur dann für die Identifikation der Gegner in Galatien verwertbar sind, wenn der historische Kontext derselben deutlich erschlossen ist und Analogien zur galatischen Situation aufweist. Denn die genaue Bedeutung einer Aussage bzw. eines Begriffes wird nur im Zusammenhang mit dessen historischem Kontext verständlich (Sumney 1990, 91), der jedoch schwer genau zu rekonstruieren ist. Die Vorsicht gegenüber der Verwendung von parallelen Quellen sollte nach Sumney auch für den Rückgriff auf die Erkenntnisse über das allgemeine religiöse Milieu z. Z. des Urchristentums gelten (Sumney 1990, 77-86). Der unterschiedliche historisch-soziale Kontext sowie der oft gegebene zeitliche Abstand der Quellen zum Gal sprechen gegen eine vorschnelle Übertragung entsprechender Inhalte auf die Situation in den galatischen Gemeinden aufgrund ähnlicher Formulierungen oder Ideen. „Different communities use the same language to mean very different things [...] the use of a word across time also changes“ (2005, 55). Bei der Rekonstruktion der Identität und des Verkündigungsinhaltes der Gegner des Paulus in Galatien ist nach dem Gesagten also vom Gal selbst auszugehen, wobei die parallelen Quellen zur Plausibilitätskontrolle der gewonnenen Erkenntnisse herangezogen werden sollten (Matera 2007, 6).

⁸⁴ Nochmals aufgegriffen und bekräftigt in seinem Aufsatz: *Studying Paul's Opponents: Advances and Challenges* (2005): „similarities in use of words or ideas do not necessarily indicate that other things about the two situations are the same“ (48).

⁸⁵ Zur Einheit und paulinischen Verfasserschaft des 2Kor siehe Schnelle (2003, 251-262) oder Carson & Moo (2010, 503-553).

Der gewählte Ausgangspunkt bringt die hermeneutische Herausforderung mit sich, Informationen über die Herkunft der galatischen Gegner des Paulus, ihren Verkündigungsinhalt sowie über ihre Beweggründe aus einem kommunikativen Schreiben herauszulesen. Da es sich bei diesem Schreiben um eine einseitige Kommunikation handelt, müssen die entsprechenden Informationen aus den Antworten bzw. Reaktionen des Paulus rückgeschlossen werden. „In effect, interpreters must read the text as if looking into a mirror, moving from answer to question, solution to problem“ (7).⁸⁶ Die Schwierigkeiten solch eines Vorgehens liegen auf der Hand, denn der Gal „is a personal correspondence that was not intended to convey a comprehensive historical account of the dispute that compelled Paul to put pen and paper“ (Elmer 2009, 27). In diesem Sinne ist zu konstatieren, dass Paulus in dem Schreiben nicht *mit* seinen Gegnern selbst, sondern mit der Gemeinde *über* die Gegner redet und dieses Gespräch nicht nur auf der Sachebene stattfindet. Ganz im Gegenteil. Angesichts der Angriffe auf sein Apostolat, seine eigentlichen Beweggründe und seine Botschaft ist Paulus emotional betroffen. „We hear him not just ‘talking‘ but ‘shouting’, letting fly with abusive remarks about the Galatians [...] and the opponents” (Barclay 1995, 249). Dementsprechend thematisiert er seine Gegner oft polemisch und überzeichnend.⁸⁷ Es würde zu weit gehen, den paulinischen Aussagen über die Gegner aufgrund des ausgeprägten rhetorischen Vorgehens und des polemischen Sprachgebrauchs jeglichen Wahrheitsgehalt abzusprechen,⁸⁸ doch erschwert dieser eine sachliche Rekonstruktion ihrer Prämissen. Letztlich ist zu erwähnen, dass Paulus den Gal aus seiner ganz eigenen Perspektive verfasste und der Brief somit in erster Linie *seine* Sichtweise über die Fremdmissionare vermittelt (Elmer 2009, 28).⁸⁹

⁸⁶ Barclay, führt in diesem Zusammenhang den Ausdruck *mirror-reading* ein (1995).

⁸⁷ Relativierend ist zu bemerken, dass das Vorgehen des Paulus den damaligen Gepflogenheiten bei theologischen Diskussionen entspricht (Stenschke 2005, 244-253).

⁸⁸ So im Ansatz Becker (1998a). Doch sollte Paulus in seinen Äußerungen über die Gegner nicht auf inhaltliche Übereinstimmungen mit der Realität achten, sondern ihnen Dinge unterstellen, sie diffamieren und übertrieben polemisieren, würde er das Risiko eingehen von den Galatischen Gemeinden lediglich ein unverständiges Kopfschütteln zu ernten. Um eine gewisse Wirkung mit dem Brief erreichen zu wollen, müssen seine Ausführungen – zumindest doch im Ansatz – der tatsächlichen Situation entsprechen. Ansonsten würde er sich seiner eigenen Glaubwürdigkeit berauben. Des Weiteren verweist Mußner darauf, dass gerade durch eine polemische Überzeichnung „die in der Thematik der Gegenpredigt der Gegner liegenden, ihnen selbst vielleicht gar nicht deutlich bewußten K o n s e q u e n z e n an das helle Licht des Bewußtseins der christlichen Gemeinden, vielleicht auch der Gegner selbst“ kommt (2002, 28).

⁸⁹ Zudem wird immer wieder der Aspekt der Informationsquelle des Apostels diskutiert. J. Becker geht davon aus, dass die Auskünfte der Informanten des Apostels Paulus positionell gefärbt, subjektiv und ausgewählt gewesen sein müssen (1998a, 174). Bestätigt wird er von L. Oberlinner, der explizit die theologische Position der Informanten und die daraus resultierenden Informationsvarianten zu bedenken gibt „Doch schon die Frage, wie diese [die Informanten] sich zu den später gekommenen Missionaren und ihren Ansichten verhielten, führt die damit verknüpfte Unsicherheit vor Augen; die Informationen von Anhängern des Paulus lauten naturgemäß anders als die von Sympathisanten der neuen Lehrer“ (1994, 471). Es geht also um die Frage nach den eigentlichen Absichten und Erwartungen der Informanten. Bestand ihr Ziel eventuell lediglich darin die Gegenmissionare zu diffamieren und persönliche Interessen durchzusetzen? Oder beabsichtigten sie wirklich nur ein umfassendes und nüchternes Bild der Gemeindesituation wiederzugeben? Auch wenn die Anfragen an die Informanten und deren Absichten nicht von der Hand zu weisen sind, so sind es doch nur Spekulationen. Denn

Aus dem Gesagten wird deutlich, dass die Anwendung des *mirror-reading* heikel ist. Demzufolge lehnen einige Forscher dieses Vorgehen auch grundsätzlich ab. Auf die erste nachdrückliche Kritik stößt man bei Lyons: „methodological presuppositions on which it [mirror reading] rests are arbitrary, inconsistently applied, and unworkable“ (1985, 95). In neuerer Zeit hat u.a. Schmid (2002) dem *mirror-reading* die Tauglichkeit abgesprochen. Er schlägt vor auf die Rekonstruktion gegnerischer Wesensmerkmale und Ansichten überhaupt zu verzichten und vielmehr danach zu fragen, in welchem Zusammenhang und zu welchem Zweck von Gegnern die Rede ist. Die leitende Frage sollte demnach nicht sein, was der Text abbildet, sondern, wie er funktioniert (20-21).

Zu fragen ist an dieser Stelle, ob eine völlige Ablehnung des *mirror-reading* nicht über das Ziel hinausschießt. Denn die Frage nach dem Profil der Gegner des Paulus in Galatien ist für das Verständnis des Gal von großer Bedeutung, reagiert Paulus mit diesem Schreiben doch auf eine ganz bestimmte Entwicklung. In Anbetracht der spärlichen Quellenlage akzeptiert die Mehrheit der Forscher das *mirror-reading*, jedoch unter der Voraussetzung, dass man sich der Grenzen und Schwächen dieses Vorgehens stets bewusst sein sollte. „Therefore, a careful and judicious use of mirror-reading with due attention to Paul’s rhetorical strategy will help us to reconstruct both the gospel and the identity of Paul’s opponents at Galatia“ (Elmer 2009, 133).⁹⁰ Worauf man beim *mirror-reading* konkret achten sollte, hat neben Sumney (1990) vor allem Barclay reflektiert. Folgende Elemente sind für ihn von entscheidender Bedeutung (1995, 260-262):

- Die Äußerungsform ist genau zu beachten. So kann hinter einem Verbot des Apostels eine gängige Praxis in der Gemeinde stehen. Ein Befehl kann implizieren, dass sich einzelne Gläubige oder gar ganze Gruppen in der Gemeinde über den entsprechenden Inhalt hinwegsetzen. Eine Ablehnung kann auf bestimmte Tendenzen hinweisen und hinter einer festen Behauptung kann eine Negierung des entsprechenden Inhalts seitens der Gegner stehen.

genauso wenig wie wir über ihre Ziele und Absichten wissen, wissen wir auch nicht, ob Paulus eventuell mit unterschiedlichen oder gegensätzlichen Informationen versorgt wurde - vielleicht sogar mit Vertretern der Gegnerpartei in Berührung kam. So gesehen gilt es bei dem Versuch einer Identifikation der gegnerischen Identität und Theologie die Anfragen an die Informanten zu berücksichtigen, ein generelles Misstrauen gegenüber dem Informationsstand des Paulus ist jedoch nicht zwingend vorauszusetzen. In diesem Sinne urteilt auch Söding: „Pl muss, nach den näheren Umständen der Abfassung des Briefes zu urteilen, recht gut über die Lage in Galatien informiert gewesen sein“ (1991, 306).

⁹⁰ Ähnlich Wilson (2007, 46-56); Matera (2007, 7); Witherington (1998, 21-23); Silva: „So the question is not *whether* we should read between the lines, but *how* we should do it“ (2001, 106); Schreiner (2010, 31-33); Moo (2013, 19-21); Longenecker: „Nevertheless, despite its difficulties, dangers, and frequent abuse, mirror reading is the only method here available to us“ (1990, lxxxix); Müller: „Die Frage ist also nicht, wie wir ein *mirror-reading* vermeiden können. Wir können es nicht vermeiden (jedenfalls nicht so lange wir die Frage nach einer Bestimmung der Gegner nicht generell aufgeben). Wichtig ist vielmehr, sich dieser Tatsache [der Perspektivität des Verfassers] bewusst zu bleiben“ (2009, 373).

- Der Tonfall ist zu beachten. Deutet ein Ausdruck oder eine Textpassage emotionale Betroffenheit des Apostels, so kann es eventuell darauf hinweisen, dass ihm der entsprechende Themenkomplex wichtig ist und wahrscheinlich in der Gemeinde zur Diskussion stand.
- Es ist darauf zu achten, dass nur diejenigen Stellen für eine Rekonstruktion der Gegenpartei herangezogen werden, die in ihren Aussagen klar sind.
- Thematische Wiederholungen können ein Hinweis auf die Aktualität des Themas in der Gemeinde sein.
- Auf ungewöhnliche theologische Motive ist zu achten. Passen die diskutierten theologischen Inhalte nicht zur paulinischen Theologie, könnte es sich um gegnerische Positionen handeln.
- Ausgangspunkt ist die Annahme einer einheitlichen Gegnerfront. Solange keine zwingenden Hinweise auf verschiedene gegnerische Fronten vorliegen, ist davon auszugehen, dass Paulus sich mit einer Gruppierung auseinandersetzt.
- Die rekonstruierte gegnerische Position muss historisch plausibel sein.

Grundsätzlich ist zu bedenken, dass das *mirror-reading* keine sicheren Ergebnisse liefern kann. Jede Rekonstruktion der gegnerischen Partei bewegt sich lediglich auf der Wahrscheinlichkeitsebene.

For all these reasons, the mirror we are trying to use may not be as smooth and clear as we would like. We have to reckon with the possibility that its image is distorted and hazy. Now we see ‘through a glass darkly’; and unfortunately we can entertain no hopes of meeting Paul’s opponents face to face. (Barclay 1995, 253)⁹¹

4.2.2. Die Identität und das theologische Programm der paulinischen Gegner in Galatien

Trotz methodischer Vorsicht herrscht in der Forschung bei der Frage nach dem Profil der galatischen Fremdmissionare eine verwirrende Vielfalt.⁹² Mit relativer Sicherheit lassen sich folgende allgemeine Aussagen über sie machen.

- Was ihre Identität betrifft, waren sie vermutlich hellenistische Judenchristen (Schnelle 2003, 297). Ihr christlicher Hintergrund wird dadurch ersichtlich, dass sie auf der Grundlage aufbauten, die Paulus gelegt hat. Ihr Einfluss in den galatischen Gemeinden wäre nicht möglich, würden sie nicht positiv an Paulus anknüpfen (Theißen 2009, 286). Der Hinweis auf das „andere Evangelium“ bzw. auf dessen „Umkehrung“ (Gal

⁹¹ In neuerer Zeit nochmals bekräftigt von Wilson (2007).

⁹² Hilfreich sind die Forschungsüberblicke bei Elmer (2009, 3-26), Theißen (2009, 277-284) oder Sumney (2005, 17-24).

1:6-7), der Rekurs auf die Taufe (Gal 3:26-29) und der Argumentationsverlauf in Gal 5:1-7 scheinen deutlich in diese Richtung zu weisen.⁹³

Anstatt das Werk Jesu zu verleugnen, verbanden die Gegner es anscheinend vielmehr auf eine für Paulus unzulässige Art und Weise mit dem Gesetz, was vor allem Gal 3-4 widerspiegelt. Eine ausführliche und grundlegende Behandlung des Themenkomplexes Glaube und Gesetz muss nicht zwingend eine Reaktion auf gegnerische Verkündigungsinhalte sein. Diese Elemente stellen einen bedeutenden Aspekt der Theologie des Apostels Paulus dar, so dass Ausführungen darüber auch losgelöst vom gegnerischen Wirken zu erwarten sind. Doch das dialogische Moment in Gal 4:21 spricht dafür, dass Paulus mit diesen zwei Kapiteln auf die gegnerische Verkündigung in Galatien reagiert (Matera 2007, 7-9; de Boer 2011, 52-61). Mit der Formulierung λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε macht Paulus zwei Aussagen. Zum einen sagt er, dass die Gläubigen in Galatien unter dem Gesetz sein wollen und zum anderen stellt er deutlich heraus, dass ihre Entscheidung der eigentlichen Intention des Gesetzes widerspricht (Oberlinner 1994, 477). Ihrem Wunsch sich dem Gesetz unterzuordnen wird also im gleichen Atemzug ihre Unfähigkeit das Gesetz überhaupt zu hören gegenübergestellt. Wie das Gesetz richtig gehört wird, demonstriert Paulus sogleich mit der allegorischen Auslegung der Abraham-Geschichte, womit er den Galatern gleichzeitig verdeutlicht, dass eine Hinwendung zum Gesetz sinn- und nutzlos ist.

Den hellenistischen Einfluss reflektiert Gal 4:9-10. Die hier angesprochene Kalenderfrömmigkeit gepaart mit dem Dienst an den „Weltelementen“ zielt auf eine Frömmigkeitsform aus dem hellenistischen Judentum, wie verschiedene Belege aus der jüdischen Literatur bezeugen (Schnelle 2003, 297). Grundlage dieser Frömmigkeit ist zum einen ein Weltbild, nach dem der dauernde Kampf zwischen den Weltelementen den Kosmos und die Menschen zu vernichten droht. Zum anderen ist es eine Theologie, nach der eine die Spaltungen und Polarisierungen der Weltelemente überwindende harmonische Ordnung nur durch das Gesetz und den mit ihm gegebenen Kult gestiftet werden kann (Söding 1991, 311-312; Lührmann 1988, 105).

- Die Rolle der Gegner in den Gemeinden war wohl, dass sie als außenstehende Wandermissionare auftraten (de Boer 2011, 50; Schreiner 2010, 33). Paulus unterscheidet in Gal 1:6-9 deutlich zwischen den Fremdmissionaren (*einige*) und den

⁹³ „Moreover, it is equally clear that the ‘troublemakers’ were also Christians, or at least saw themselves as such” (Dunn 1993, 9). „They were also follower of Jesus. Paul was contesting their version of the ‘gospel of Christ’” (Hurd 2005, 144).

Gläubigen in den Gemeinde (*euch*). Ob sie direkt aus Jerusalem kamen (Schäfer 2004, 36) oder in einer irgendwie gearteten Verbindung zu Jerusalem standen (Schnelle 2003, 298), lässt sich aus dem Text nicht entnehmen.

- Entsprechend der Verankerung der Gegner in dem jüdischen Gesetz predigten sie explizit die bleibende Relevanz der Beschneidung und somit den Übertritt zum Judentum.⁹⁴ Ihr Evangelium „involves the practice of circumcision as an essential element“ (de Boer 2011, 54). Sowohl das Abwehren des Vorwurfs die Beschneidung selber zu predigen (Gal 5:11) als auch die Auseinandersetzung des Paulus mit möglichen Konsequenzen einer Beschneidung (Gal 5:2-3) weisen darauf hin. In die gleiche Richtung geht die polemische Aufforderung an seine Gegner, sich „verschneiden“ zu lassen (Gal 5:12) und der Vorwurf der Beschneidungsforderung aufgrund persönlicher Motive (Gal 6:12-13).

Die Forderung der Beschneidung impliziert zudem die Toraobservanz, denn nur dann macht die Argumentation des Paulus in 3:7-4:7 wirklich Sinn (Moo 2013, 19-20). Söding (1991) verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass es sich jedoch wohl um eine „weiche“ Halacha der Gegner gehandelt haben muss. Denn der korrigierende Hinweis in Gal 5:3, dass verpflichtet ist das *ganze* Gesetz zu halten, wer sich beschneiden lässt und der Vorwurf des Paulus in Gal 6:13, dass die Gegner, obwohl sie beschnitten sind, das Gesetz nicht in aller Konsequenz halten, spricht für die Forderung nach partieller Toraobservanz (308).⁹⁵ Diese Annahme ist wahrscheinlich, jedoch nicht ohne jeden Zweifel. Mußner (2002, 413-414) oder Lührmann (1988, 105) beispielsweise verweisen auf den polemischen Charakter der genannten Äußerungen (vor allem der letzteren), so dass sie nach ihnen nicht unbedingt die historische Realität widerspiegeln.

Beachtet man ferner in welcher scharfer Antithese Paulus von der Gabe des Geistes spricht (3:1-5; 4:1-7; 5:16-25), so liegt die Vermutung nahe, dass seine Gegner eine völlige Partizipation am Geist Gottes an die Beschneidung und rituelle Einhaltung des Gesetzes koppelten, was Paulus wiederum vehement abstreitet.

Mit der Mehrheit der Forscher werden die Gegner in den galatischen Gemeinden in der vorliegenden Untersuchung also als judenchristliche Wandermissionare identifiziert, die den Christusglauben mit einer grundsätzlichen Thoraobservanz und vor allem der Beschneidung

⁹⁴ „Auf die Frage, warum die Fremdmissionare die Beschneidung verlangten, gibt es nur eine Antwort: Wer an den Messias Jesus glaubt, muss ihrer Meinung nach auch in den Bund Gottes mit Israel aufgenommen werden, wofür seit Abraham, Israels Stammvater, die Beschneidung das von Gott gebotene ‚Zeichen‘ darstellt“ (Theobald 2008, 356-357).

⁹⁵ Ähnlich Carson & Moo 2010, 565.

unzulässig verbanden. Ob es sich bei den Gegnern in Galatien um die „falschen Brüder“ aus Jerusalem (Gal 2:4-5) handelte, bleibt spekulativ (Schnelle 2003, 298). Auch eine eventuelle Führungsrolle von Petrus, Jakobus oder Barnabas in der „antipaulinischen“ Bewegung lässt sich aus dem Text nicht entnehmen. Zwar werden diese Personen im Kontext der Gesetzesproblematik angeführt, aber ein offenkundiger Zusammenhang zwischen den Uraposteln und einer negativen Beurteilung bzw. einer Gegenmission zur paulinischen Mission fehlt. Inwiefern der Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls diese Entwicklung in den galatischen Gemeinden berücksichtigt und auf sie eingeht, soll in der folgenden rhetorischen Analyse der Perikope herausgearbeitet werden.

4.3. Zusammenfassung

Die Erarbeitung des historischen Kontextes des antiochenischen Zwischenfalls kann aus zweierlei Gründen nicht ohne Berücksichtigung der Angaben der Apostelgeschichte geschehen. Zum einen haben wir in ihr eine der ganz wenigen Quellen über die Entwicklung des Urchristentums, so dass wir es uns eigentlich nicht erlauben können, die von der Apostelgeschichte gelieferten Informationen rigoros zu übergehen. Zum anderen ist eine Rekonstruktion der Chronologie des Apostels Paulus nur auf Grundlage seiner Briefe kaum möglich. Die dort enthaltenen biographischen Angaben sind zu spärlich, als dass man auf ihnen aufbauend gesicherte Ergebnisse erzielen könne. Die Aporien solch eines Vorgehens verdeutlicht vor allem die Auflistung der verschiedenen Ergebnisse bei R. Riesner (1994, 2-26). Dementsprechend hat sich F. C. Baur's tendenzkritische Betrachtung der Apostelgeschichte nicht umfassend durchgesetzt. Auch wenn sie vor allem im deutschsprachigen Raum auf zahlreiche Befürworter stieß und im weiteren Verlauf der Forschungsgeschichte weitergeführt bzw. modifiziert wurde, fand sie in der angelsächsischen Forschung jedoch kaum Resonanz. Forscher wie W. W. Gasque, C. Hemer, F. J. Foakes-Jackson oder Kirsopp Lake stehen mit ihren grundlegenden Werken bis heute für den Quellenwert der Apostelgeschichte ein, indem sie mit einer ganzen Fülle an historischen Argumenten auf ihre Historizität hinweisen. Auch in der deutschsprachigen Forschung gab und gibt es eine Reihe von Forschern, die sich dem Tübinger Misstrauen gegenüber der Apostelgeschichte nicht anschließen. Für die neuere Zeit sind da vor allem R. Riesner, M. Hengel & A.M. Schwemer, C. Breytenbach oder R. Schäfer zu nennen.

Ferner gilt es eine Entscheidung hinsichtlich des *terminus post quem* der Abfassung des Galaterbriefes zu treffen. Sowohl die Landschaft- als auch die Provinzhypothese haben in

diesem Zusammenhang starke Argumente auf ihrer Seite, wobei diejenigen der Provinzhypothese das Übergewicht haben. Wurde gegen sie lange Zeit die Beobachtung ins Feld gebracht, die Begriffe Γαλατία und Γαλάται könnten im Sinne des damaligen Sprachgebrauchs nur die nördliche Landschaft Galatien und ihre Einwohner meinen, ist das nach der neusten Forschungslage nicht mehr zwingend. Auch die Rolle des Barnabas im Galaterbrief spricht nicht unbedingt gegen die Provinzhypothese, kann vielmehr für sie in Anspruch genommen werden. In Apg 16:6 und 18:23 eine paulinische Mission in der Landschaft Galatien zu erkennen, wie es Vertreter der Landschaftshypothese gemeinhin tun, ist nicht stichhaltig. Für die Provinzhypothese sprechen hingegen die fehlenden Belege für Gemeinden im Norden Zentralkleinasiens, die übliche Missionsstrategie des Apostels und die Mitwirkung südgalatischer Gemeinden an der Kollekte für Jerusalem. Somit ist die Möglichkeit einer Frühdatierung des Galaterbriefes gegeben, wofür vor allem die Korrelation von Gal 2 und Apg spricht.

Geht man davon aus, dass die in Gal 2 vorgegebene Ereignisabfolge historisch korrekt ist, wofür die Argumentationslinie in Gal 1-2, die Verwendung der Konjunktion ὅτι im Galaterbrief (2:12.14; 4:4) und die Kontrastfunktion der Antiochia-Episode spricht, dann stellt Gal 2:1-10 einen wichtigen Fixpunkt für die chronologische und zeitliche Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls dar. Die entscheidende Frage in diesem Zusammenhang lautet, mit welcher Jerusalemreise des Apostels Paulus aus der Apostelgeschichte Gal 2:1-10 zu identifizieren ist. Apg 18:22 scheidet aufgrund der Knappheit der lukanischen Notiz und der angebrachten Zweifel, ob dieser Reisebericht tatsächlich eine Reise nach Jerusalem impliziert, aus. Apg 15:1-21 und Gal 2:1-10 haben sicherlich einige Parallelen, doch sprechen die Unterschiede hinsichtlich des Verhandlungsobjektes, des Ergebnisses und Charakter des Treffens, der Stellung von Paulus und Petrus, der Teilnehmer des Treffens und schließlich des Konfliktes zwischen Paulus und Barnabas eher gegen diese Korrelation. Am wahrscheinlichsten erscheint die Parallelisierung mit Apg 11:27-30/12:25. Dafür sprechen neben der Tatsache, dass diese Gleichsetzung die Schwächen der beiden anderen Modelle auffängt, vor allem die übereinstimmende Identifizierung als zweite Jerusalemreise, die übereinstimmenden Angaben über den Aufenthalt des Apostels Paulus im Vorfeld der Jerusalemreise und der übereinstimmende Hinweis auf eine Offenbarung als Reiseanlass. Ferner stehen beide Reisen im Zusammenhang mit der Kollekte für die Jerusalemer Gemeinde und dieses Modell erklärt am besten das Fehlen des Aposteldekrets im Galaterbrief.

Die historischen Angaben in Apg 11:28 und 12:1-24 erlauben eine ungefähre zeitliche Einordnung dieses zweiten Jerusalembesuchs des Paulus. Die vom Propheten Agabus angekündigte Versorgungsnotlage unter Claudius ist unter Berücksichtigung der Angaben von Josephus wohl auf den Zeitraum 44-46/47 n. Chr. zu datieren. In denselben groben Zeitraum fallen die in Apg 12 beschriebenen Ereignisse. Die Christenverfolgung unter Herodes Agrippa I wird übereinstimmend auf 41-43 n. Chr. und dessen Tod auf 44 n. Chr. datiert. Je nachdem wie man den Einschub Apg 12:1-24 einordnet, ist für die zweite Jerusalemreise des Paulus der Zeitraum Anfang bis Mitte der 40er Jahre n. Chr. anzunehmen. Übersetzt man weiter die Gal 2:1-10 einleitende Wendung διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν mit „im Verlauf von 14 Jahren“, bzw. „während der 14 Jahre (in den Gegenden von Syrien und Kilikien)“, dann entgeht man mit dieser chronologischen Rekonstruktion auch einem möglichen Zeitmangel. Der antiochenische Zwischenfall muss sich also irgendwann Mitte der 40er Jahre ereignet haben, vermutlich kurz oder mittelfristig nach der Rückkehr der antiochenischen Delegation aus Jerusalem. Als Rahmen bietet sich der antiochenische Aufenthalt aus Apg 12:25-13:3 an.

Die Situation der galatischen Gemeinden, in die Paulus mit der Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls hineinspricht, ist nicht leicht zu rekonstruieren. Fehlende Parallelquellen, die teilweise polemische Ausdruckweise des Apostels und die Kommunikationssituation fordern ein methodisch reflektiertes Vorgehen und erlauben nur wahrscheinliche Urteile. Relativ sicher lässt sich wohl sagen, dass in galatischen Gemeinden Lehrer auftraten, die das Heilswerk Jesu mit der Thoraobservanz – speziell die Einhaltung der Beschneidung, also dem Übertritt zum Judentum – unzulässig verbanden. Denkbar ist weiter, dass angesichts der scharfen antithetischen Aussagen des Apostels über die Gabe des Geistes Gottes, die Gegner in Galatien eine umfassende Partizipation an diesem Geist vom Gesetzesgehorsam abhängig machten.

5. Die rhetorische Ebene von Gal 2:11-14

Als konkreten Anlass des Galaterbriefs lässt sich aufgrund der gegnerischen Agitation in den galatischen Gemeinden eine Konkurrenzsituation ausmachen. Auf der einen Seite findet sich Paulus, der als apostolischer Gemeindegründer (Gal 1:8; 4:12ff) ein ganz bestimmtes Verständnis vom christlichen Glauben hat (Gal 1:6.8). Auf der anderen Seite stehen die „Fremdmissionare“, die mit ihrer gegenläufigen Verkündigung die Galater „umpolen“ und von Paulus und seinem übertrittsfreien Evangelium abspenstig machen wollen. Dementsprechend negativ charakterisiert Paulus ihre Aktivität: Sie „wollen das Evangelium des Christus umkehren“ (1:7) und „verwirren“ somit die galatischen Gläubigen (1:7; 5:10), ja

sie haben sie sogar „bezaubert“ (3:1). Sie „eifern“ um ihre Gunst mit dem Ziel, sie von Paulus „auszuschließen“ und in der Konsequenz selbst von ihnen eifrig umworben zu werden (4:17). Sie „zwingen“ die Gläubigen sich beschneiden zu lassen (6:12) und „hindern“ sie folgerichtig daran, der Wahrheit zu gehorchen (5:7).⁹⁶

Diese Entwicklung hat Paulus offensichtlich tief getroffen,⁹⁷ doch verfügt er noch über die Hoffnung, die Gemeinden zurückzugewinnen (Gal 4:8-20). Um dies tatsächlich zu erreichen, greift Paulus auf zahlreiche rhetorische Mittel zurück: Rhetorische Fragen (1:10), direkte Anrede (1:11; 3:1ff), logische Schlussfolgerungen (3:16ff), Beispiele (3:6ff), positive Darstellung des Redenden (1:20), Untergraben der Glaubwürdigkeit der Gegner (was vor allem durch die Charakterisierung der gegnerischen Aktivitäten deutlich wird) oder Appell an die Affekte der Empfänger (4:12ff).

Diesen Überlegungen widerspricht nicht Gal 1:10. Denn in diesem Vers hat Paulus weniger das positive Überzeugen der Menschen für das Evangelium Christi im Sinn, als vielmehr das Buhlen um Menschengunst. Das Verb *πειθω* kann einen positiven (überzeugen, überreden)⁹⁸ als auch im negativen (beschwatzen, bereden) Sinn haben (Sand 1992, 148-150). Seine negative Färbung erhält es an dieser Stelle vom folgenden (im Lichte der abschließenden Bemerkung *εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην*) abwertenden Fragesatz: *ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν?* Das Verb *ἀρέσκω* meint „die Herstellung eines positiven Verhältnisses zwischen zwei Personen oder anderen Größen“ (Schneider 1992, 363). Angesichts seines in Gal 1:6-9 thematisierten Dienstes am Evangelium geht es Paulus also darum, in aller Deutlichkeit herauszustellen, dass es ihm in diesem Dienst keineswegs um die Anerkennung bzw. Akzeptanz bei Menschen geht, sondern er ausschließlich im Blick auf seine Stellung vor Gott handelt (1Thess 2:4). In diesem Zusammenhang ist die Frage zu beantworten, welche rhetorische Stoßkraft der Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls zukommt.

⁹⁶ Diese Charakterisierung der Agitatoren gründet in einer emotionalen Betroffenheit des Paulus (s. Bemerkung 95). Es ist seine (und somit eine subjektive) Bewertung ihres Wirkens. Eine Rekonstruktion der tatsächlichen Motive und des Vorgehens der Agitatoren im Sinne des *Mirror-Readings* auf Grundlage dieser Aussagen sollte dies stets im Blick haben. „Since the real agitators necessarily mediated by what Paul says in his letter, the twenty-century reader will never come into direct and immediate contact with them. For good or for ill, contemporary readers are destined to know the real agitators through Paul’s portrait of them” (Matera 2007, 6).

⁹⁷ Signale für die Betroffenheit des Apostels sind zum einen der scharfe Ton des Schreibens und zum anderen dessen Aufbau. So fehlt im Briefeingang die für Paulus typische Danksagung für die Gläubigen, weil es für ihn anscheinend keinen Anlass dazu gibt. Auch verzichtet er im Briefschluss auf jede Art von Grüßen und setzt sich stattdessen noch einmal mit den Fremdmissionaren auseinander.

⁹⁸ In diesem Sinne kann *ἀνθρώπους πειθω* für Paulus durchaus eine berechnete Handlung sein (Vgl. 2Kor 5:11).

5.1. Gal 2:11-14 als abschließendes Element der narrativen Verteidigung der Autorität des paulinischen Evangeliums

5.1.1. Der strukturelle Zusammenhang von Gal 1-2

Der Zusammenhang von Gal 1-2 wird auf drei Ebenen deutlich.⁹⁹

Die *erste* ist die Begriffsebene. Zentralbegriffe in Gal 1-2 sind εὐαγγέλιον (7x) und εὐαγγελίζω (6x), die Paulus angesichts der Auseinandersetzung mit der gegnerischen Forderung zum Übertritt zum Judentum schroff antithetisch verwendet. Das von ihm verkündete und von den Galatern angenommene Evangelium ist demnach τοῦ Χριστοῦ (Gal 1:7), während der Verkündigungsinhalt der Fremdmissionare ein ἕτερον, faktisch gesehen eigentlich gar kein εὐαγγέλιον ist (Gal 1:6-7a). Ferner ist das von Paulus und seinen Mitarbeitern in der Vergangenheit verkündete Evangelium die Wahrheit und der Maßstab für alle anderen Verkündiger. Jedes davon abweichend verkündete "Evangelium" ist nicht der Wahrheit gemäß und für die Verkündiger dieses "Evangelium", wer auch immer sie sein mögen, gilt: ἀνάθεμα ἔστω (Gal 1:8). Das von Paulus unter den Heiden verkündete Evangelium ist Offenbarungsgut (Gal 1:12) und nicht menschlicher Art (Gal 1:11). Letztlich entspricht der von Paulus und den Aposteln in Jerusalem gelebte Umgang mit den Gesetzesforderungen der Wahrheit des Evangeliums (Gal 2:4), während das Verhalten des Petrus und einiger anderer Judenchristen in Antiochien eine Verleugnung der Wahrheit des Evangeliums darstellt (Gal 2:14).

Die *zweite* Ebene ist die chronologische Ordnung von Gal 1-2. Denn der in Gal 1:13 ansetzende narrative Abschnitt ist durch eine strikte zeitliche Abfolge gekennzeichnet. Sind die Vorbedingungen des Berufungserlebnisses in V.13f erst einmal genannt, listet Paulus ab V.15 einige für seine Argumentationsstrategie relevanten Lebensabschnitte auf, die mit entsprechenden Partikeln lückenlos miteinander verbunden sind. Dem ὅτε (Gal 1:15) folgt im ersten Kapitel ein zweifaches ἔπειτα (Gal 1:18.21), welches zu Beginn des zweiten Kapitels wieder aufgegriffen wird (Gal 2:1). Abgeschlossen wird der narrative Abschnitt mit dem antiochenischen Zwischenfall, welcher wieder mit ὅτε eingeleitet wird (Gal 2:11). Zweimal, nämlich wie bei den beiden einleitenden Bemerkungen zu den Jerusalemreisen, wird zudem eine konkrete Zeitangabe gemacht (Gal 1:18; 2:1). Auf diese Weise präsentiert Paulus eine ineinandergreifende Argumentationskette.

⁹⁹ Über die grobe Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls in die Gesamtkomposition des Galaterbriefes herrscht in der Forschung Konsens. Die überwältigende Mehrheit der Exegeten zählt die Perikope zum autobiographischen Abschnitt Gal 1-2, wobei lediglich die detaillierte Abgrenzung des Abschnittes einen kleineren Diskussionsgegenstand darstellt.

Die *dritte* Ebene ist der autobiografische Charakter von Gal 1:12-2:14. Wie weiter unten genauer ausgeführt, ist das zentrale Thema von Gal 1-2 die göttliche Wahrheit und Autorität des von Paulus gepredigten Evangeliums und somit auch die Glaubwürdigkeit seiner Person. Um diesen in V.11-12 explizit erhobenen Anspruch zu begründen, greift Paulus auf autobiografische Ausführungen zurück, die aufgrund ihrer Form (Prosa), ihres Themas (die individuelle Geschichte einer Persönlichkeit), der Selbstvorstellung des Autors und dem Faktum des impliziten Erzählers (der Erzähler ist mit der Hauptfigur der Erzählung identisch und betrachtet seine Geschichte rückblickend) zur antiken Gattung *Autobiografie* zu zählen sind (Vouga 1998, 40). Die Antike kennt zwar nicht den Begriff *Autobiografie*, autobiografische Texte waren im 1. Jh. n. Chr. jedoch bekannt (Becker 2005, 67) und stellten eine eigene Gattung dar.¹⁰⁰ Ihr Ursprung liegt „im griechischen Bereich wohl in *orientalischen Königsinschriften*, in denen orientalische Nachfolger Alexanders d. Gr. ihre Werke aufzählen“ (Berger 2005, 334).¹⁰¹ Nach Becker sind die wesentlichen Merkmale autobiografischer Texte folgende (2005, 80-81):

- Autobiografische Texte haben historischen Wert¹⁰² und sind von literarischer Bedeutung.
- Autobiografische Texte stammen aus dem griechisch-römischen Bereich und erlebten in der frühen Kaiserzeit eine gewisse Blütezeit. Josephus ist ein Beispiel eines orthonym schreibenden jüdischen Autobiographen im hellenistisch-römischen Kontext.
- Obwohl mit biografischen Texten gattungsverwand, ist die Autobiografie eine spezifische Gattung der Selbstinterpretation und der Selbstdarstellung.
- Autobiografische Texte weisen apologetische oder bekenntnishaft Funktion auf.
- Autobiografische Texte stehen in mehrerer Hinsicht mit dem anthropologisch relevanten Aspekt der Individuierung in Zusammenhang.

Der paulinische Ich-Bericht in Gal 1:13-2:14 stimmt in vielen Hinsichten mit den genannten Merkmalen überein. Der historische Wert,¹⁰³ der hellenistisch-römische Kontext des Paulus¹⁰⁴

¹⁰⁰ Eine Auflistung autobiographischer Texte liefert Berger (2005, 333-334).

¹⁰¹ „Autobiographische Texte konstituieren eine eigene literarische Gattung, die sich von der antiken bis in die moderne Literatur- und Gattungsgeschichte verfolgen lässt. Verfasser autobiographischer Texte betätigen sich als literarisch zu würdigende Autoren“ (Becker 2005, 76).

¹⁰² Darunter versteht Becker das „Aussagehalt für die Biographie einer historischen Person“ (71).

¹⁰³ „Eine einzigartige Quelle für die Rekonstruktion der paulinischen Mission ist der autobiografische Rechenschaftsbericht in 1,13-2,14. Er ist im Blick auf den Konflikt in Galatien gestaltet, bietet aber dennoch eine ganze Reihe von Informationen über das Wirken des Paulus“ (Niebuhr 2011, 241).

¹⁰⁴ Zur römisch-hellenistischen Prägung des Paulus siehe u.a. Schnelle (2003, 41-71), Wolter (2011, 8-14), Haacker (2009, 37-49) oder Hengel (1991).

und die apologetische Funktion der Textpassage¹⁰⁵ sind dabei ganz offensichtliche Übereinstimmungen. Sogar der Individuierungsaspekt lässt sich ausmachen. In Gal 1-2 liefert Paulus eine Geschichte von subjektiven Begegnungen und Erfahrungen (Gal 1:15-16) sowie von individuellen Entscheidungen und Überzeugungen (Gal 2:11-14). Dabei kann das „Ich“ entweder das Objektiv-Äußerliche¹⁰⁶ aufzeigen, oder das Individuell-Christliche paradigmatisch behaupten (Vouga 1998, 39).¹⁰⁷ In einem Punkt weicht Paulus jedoch von den typischen Merkmalen ab. Die Intention von Gal 1-2 ist nicht auf die Vergangenheit des Paulus gerichtet, sondern auf die Gegenwart, genauer gesagt auf die galatische Krise. D. h. es sind nicht die vergangenen Begebenheiten aus dem Leben des Paulus selbst, die primär in seinem Blick sind, sondern ihre Wirkung in einer Argumentation, die auf das Jetzt und Hier abzielt (Wischmeyer 2005, 103).

5.1.2. Gal 1-2 und die antike Rhetorik

Im Zentrum der formgeschichtlichen Paulusexegese in den letzten 30 Jahre stand die Frage, ob und in welchem Ausmaß in den Briefen des Apostels rhetorische Strukturen nachzuweisen sind. Wie in dem forschungsgeschichtlichen Überblick grob skizziert, bildet in diesem Zusammenhang der Galater-Kommentar von H. D. Betz (1984) eine Art Zäsur, in dem er den Brief als ein apologetisches Schreiben nach dem Muster einer antiken Gerichtsrede bestimmt und interpretiert. Ausgehend von Aristoteles wird die antike Rhetorik in drei Gattungen unterteilt: Die Gerichtsrede (*genus iudiciale*), die politische Rede (*genus deliberativum*) und die Festrede (*genus demonstrativum*).

Die Gerichtsrede verfolgt das Ziel, den Richter im Blick auf vergangene Ereignisse für seine Sichtweise zu überzeugen. Die beiden Grundtypen sind Anklage und Verteidigung. [Die politische Rede] verfolgt das Ziel, die Zuhörer im Blick auf zukünftige Handlungen zu überzeugen. Die beiden Grundtypen sind Überzeugen (...) und Abraten (...) [Die Festrede] verfolgt das Ziel, gemeinsame Werte in der Gegenwart zu bekräftigen und eine entsprechende Bewertung zu bewirken. Die beiden Grundtypen sind Lob und Tadel. (Schnabel 2006, 341-342)

Allen Redegattungen liegt ein einheitliches kommunikatives Muster zur Grunde (341). Es sind die Elemente *logos* (hierbei handelt es sich um die eigentlichen Argumente und die daraus resultierende Schlussfolgerung), *ethos* (dabei geht es um den Aspekt, wie sich der Redner den Hörern vorstellt: seine Glaubwürdigkeit, Klugheit, moralische Integrität) und

¹⁰⁵ Nähe Ausführungen dazu ab 4.1.2.

¹⁰⁶ z.B. die Darstellung der Selbstständigkeit seines Evangeliums und Apostolats durch das Faktum der Jerusalembesuche.

¹⁰⁷ So wird das Offenbarungserlebnis in Gal 1:15-16 als gegeben bekundet, jedoch nicht durch weitere autobiographische Ausführungen in irgendeiner Weise bewiesen.

pathos (gemeint ist die emotionale Stimulation des Hörers, womit auf die Urteilsfindung Einfluss genommen wird). Das Vorgehen des Redners ist bei allen drei Gattungen identisch. Am Anfang steht die *inventio*, „which is the ‚discovery‘ of arguments“ (Vorster 2009, 518). Dann folgen die sogenannten *dispositio*, „which is the arrangement or division of material“ (518) und *elocutio*, „which refers to the style or manner of expression“ (518). Abgeschlossen wird die Redetätigkeit durch die Elemente *memoria*, referring to techniques of memory“ (518) und *pronuntiatio*, „which was concerned with the delivery of the discourse“ (518).

In strikter Anlehnung an die Regeln der antiken rhetorischen Handbücher stuft Betz den Galaterbrief also als Verteidigungsrede im Gewand eines Briefes ein, was wie folgt auf dessen Strukturierung auswirkt (57-68):

Gal 1,1-5	Präskript
Gal 1, 6-11	<i>exordium</i>
Gal 1,12-2,14	<i>narratio</i>
Gal 2,15-21	<i>propositio</i>
Gal 3,1-4,31	<i>probatio</i>
Gal 5,1-6,10	<i>exhortatio</i>
Gal 6,11-18	Briefpostskript (<i>conclusio</i>)

Die Bestimmung der jeweiligen Funktion eines rhetorischen Abschnittes geschieht bei Betz hauptsächlich im Rückgriff auf Quintilian und dessen rhetorisches Lehrbuch *Institutio Oratoria* aus den letzten Jahren des ersten Jahrhunderts, was angesichts der zeitlichen Nähe zu Paulus nachvollziehbar ist.¹⁰⁸ Der *narratio*, zu der Betz den zu untersuchenden Textabschnitt einordnet, kommt demnach innerhalb einer Verteidigungsrede die Aufgabe zu, den zu behandelnden Rechts- bzw. Streitfall in der Weise aufzugreifen und zurückzuweisen, dass die grundlegenden Fakten, auf Grund derer die Verteidigung den Fall beurteilt sehen möchte, bereitgestellt werden und somit die Zurückweisung der Anklage verständlich wird (123).¹⁰⁹ Eine kurze, lediglich den Vorwurf der Gegner widersprechende Zurückweisung des Rechtsfalles ist nach Quintilian unzureichend.

Der eigentliche Streitfall hinter dem Galaterbrief besteht für Betz in Frage nach der Autorität und Geltung des paulinischen Evangeliums (77). Durch den thesenhaft formulierten Anspruch seiner göttlichen Autorität (Gal 1:11-12) greift Paulus den Streitfall in der Einleitung zur *narratio* also implizit auf und weist ihn sogleich ab. Der folgende narrative

¹⁰⁸ Wobei Betz stets darum bemüht ist, seine Argumentation durch Verweise auf weitere Rhetoriker (z.B. Cicero) auf eine breite Basis zu stellen.

¹⁰⁹ In diesem Sinne ist die *narratio* eine Art Vorbereitung der eigentlichen Argumentation.

Bericht soll diesen Anspruch begründen und glaubwürdig machen. Nach Quintilian soll sich eine *narratio* durch drei wesentliche Eigenschaften auszeichnen: Klarheit,¹¹⁰ Kürze¹¹¹ und Wahrscheinlichkeit.¹¹² Alle drei Merkmale sieht Betz in Gal 1:11-2:14 als gegeben (124-128). Die eigentliche *narratio* weist für Betz drei Teile auf. Im ersten Teil (1:13-24) geht es um den göttlichen Charakter und die Unabhängigkeit des paulinischen Dienstes. Der zweite Teil (Gal 2:1-10) dokumentiert die Anerkennung des paulinischen Evangeliums bzw. Dienstes von den Jerusalemer Aposteln und im abschließenden Teil (Gal 2:11-14) wird die übergeordnete Wahrheit seines Evangeliums herausgestellt und die Brücke in die Gegenwart der galatischen Gemeinden geschlagen (197). Der methodische Ansatz von Betz provozierte in der Forschung eine Fülle an Reaktionen, die sich grundsätzlich in vier Sparten einteilen lassen.

- 1) Zum einen gibt es Forscher, die sowohl den grundsätzlichen Interpretationsansatz als auch die Klassifizierung des Galaterbriefes als apologetische Gerichtsrede von Betz übernommen haben. Dazu zählen u.a. H. Hübner (1984),¹¹³ B. H. Brinsmead (1982) oder J. Becker (1992).
- 2) Eine zweite Gruppe von Exegeten begrüßt zwar die Untersuchung des Galaterbriefes anhand antik-rhetorischer Kriterien, widerspricht Betz jedoch in der Identifikation des Schreibens als Gerichtsrede. Schoon-Jansen, der das Vorgehen des Paulus im Galaterbrief unter den Gesichtspunkten der Verwendung der Diatribe, der Zitation des Alten Testament, der Verwendung griechisch-römischer Hochrhetorik und der Epistolographie untersucht, kommt zu dem Schluss, dass der Galaterbrief nicht einer einzelnen Redegattung zuzuordnen ist, sondern eine Kombination verschiedener Gattungen darstellt. Gal 1:12-2:14 ist für ihn tatsächlich als *narratio* einer Gerichtsrede interpretierbar (1992, 73). Gal 5:13-6:18 weist hingegen deliberative und Gal 3:1-5:12 epideiktische Elemente auf (112).¹¹⁴

¹¹⁰ Diese Eigenschaft wird sowohl durch die Verwendung von zeitgemäßen, treffenden und natürlichen Worten, als auch durch eine Genauigkeit im Blick auf den Bericht über Zeitumstände, Personen, Örtlichkeiten oder Gründe (Betz 1988, 125).

¹¹¹ „Die Eigenschaft der Kürze ist dann erreicht, »wenn wir erstens beginnen, den Sachverhalt von dem Punkt an darzustellen, wo sie den Richter angeht, zweitens, wenn wir nichts sagen, was außerhalb des Falles liegt, sodann auch, wenn wir alles streichen, durch dessen Entfernung weder der Rechtserkenntnis noch dem Nutzen für unsere Sache etwas genommen wird.« (125).

¹¹² Die Glaubhaftigkeit ist gegeben, wenn man nichts sagt, was der Natur zuwider läuft, wenn man denjenigen Taten, die zur Untersuchung stehen, ihre Gründe und Absichten vorausschickt und wenn man die Person im Einklang mit dem, was man als ihre Taten glauben soll, stellt (126).

¹¹³ Auch wenn er die kritische Rückfrage nach dem Verhältnis von Rede und Brief stellt. „Wie kann die Gattung Verteidigungsbrief mit den Begriffen der Rhetorik auf einen Nenner gebracht werden? Noch fundamentaler gefragt: *Wie steht es um das Verhältnis von antiker Epistolographie und Rhetorik?*“ (1984, 245).

¹¹⁴ Auch Hansen (1994) sieht im Galaterbrief mehrere Redegattungen vereinigt. Gal 1:6-4:11 ist für ihn eine typisch forensische, Gal 4:12-6:10 jedoch eine typisch deliberative Rhetorik (24).

Forscher wie G.A. Kennedy (1984), F. Matera (2007), B. Witherington (1998) oder R. Brucker (1998) identifizieren den Galaterbrief im Gegensatz dazu als eine deliberative Rede. Ausschlaggebend für R. Brucker ist dabei der zeitliche Bezugspunkt (225). Dieser liegt nämlich nicht in der Vergangenheit (Was hat Paulus getan?), sondern in der nahen Zukunft (Welchem Evangelium sollen die galatischen Gemeinden folgen?). Da der Hauptzweck der Beratungsrede darin besteht, zu erweisen, dass die vom Redner empfohlene Entscheidung den Hörern zur Gute kommt, die von der Gegenpartei propagierte Alternative jedoch Schaden mit sich bringt, ist eine Zuordnung des Galaterbriefes zum *genus deliberativum* natürlicher.¹¹⁵

- 3) Drittens sind diejenigen Forscher zu nennen, die die Untersuchung des Galaterbriefes anhand antik-rhetorischer Kriterien mit Einsichten aus der Epistolographie verbinden. Dazu gehören u. a. Jegher-Bucher (1991) oder Kremendahl (2000). Beide beginnen ihre Studien explizit mit einer epistolographischen Analyse des Schreibens (Aufbau des Briefes, Verbindungslinien zu antiken Briefgattungen usw.) und gehen dann zur rhetorischen Analyse über, wobei Jegher-Bucher den Galaterbrief zum *genus deliberativum* und Kremendahl zum *genus iudiciale* rechnet.
- 4) Letztlich ist auf das Lager derjenigen Forscher hinzuweisen, die dem Ansatz von Betz mit Skepsis begegnen. Zu unterscheiden ist dabei zwischen Exegeten, die zwar eine Zuordnung des Galaterbriefes zu einer bestimmten (oder mehreren) Redegattungen ablehnen, die grundlegenden Regeln der antiken Rhetorik als adäquates Mittel der Auslegung anerkennen und denen, die einen Rückgriff auf die antike Rhetorik grundsätzlich hinterfragen bzw. ablehnen.

Zur ersteren Gruppe zählen z.B. Forscher wie R. N. Longenecker (1990), C. J. Classen (1991), R. D. Anderson (1998) oder J. S. Vos (2002). Die Leistung von Betz zwar anerkennend aber die Schwächen des Ansatzes nicht aus den Augen verlierend¹¹⁶, orientiert sich Longenecker in seiner rhetorischen Analyse des Galaterbriefes an dem grundsätzlichen Rhetorikmuster von *ethos*, *pathos* und

¹¹⁵ Bestärkt sieht sich Brucker u.a. durch die zahlreich verwendeten Imperative; durch die Tatsache, dass Paulus die positiv besetzten Begriffe 'Evangelium' und 'Wahrheit' exklusiv für sich reklamiert; durch den Gebrauch von Beispielen (225-226).

¹¹⁶ „Compared to many descriptions of Galatians as a passionate but confused writing, Betz's stress on Paul's care in the construction of the arguments is to be welcomed – even though, as we must argue, Betz can be faulted for viewing that care in too scholastic and rigid a manner” (1990, cx).

logos.¹¹⁷ Der antiochenische Zwischenfall als Bestandteil der narrativen Verteidigung des Apostels dient hierbei der ethischen Argumentation, welche seine Glaub- und Vertrauenswürdigkeit herausstellen soll. „It is because of his faithfulness to the gospel amidst fluctuating approval and deviation on the part of other Christian leaders (1:18-2:14) that his addressees are to have confidence in him“ (1990, cxv).

Für C. J. Classen besteht der maßgebliche Beitrag, den das Instrumentarium der griechisch-römischen Rhetorik für die neutestamentliche Exegese leistet, darin, dass es zu klären hilft,

ob neue, originelle oder an bekannten *loci* orientierte Gedanken entwickelt werden, ob die Gedanken zueinander passen, ob die Argumente in schlüssiger Form vorgetragen werden, ob in wirkungsvoller Reihenfolge, ob ein für den Inhalt passender Ton gefunden wird, ob die Stilhöhe wechselt, ob an die Gefühle des Lesers oder Hörers appelliert wird usw. (1991,3)

Im gleichen Atemzug gibt Classen jedoch zu bedenken, dass die Regeln der antiken Rhetorik nicht absolut gesetzt werden dürfen. So lassen sich diese zum einen nicht auf jeden beliebigen Kulturkreis unmittelbar übertragen und zum anderen unterliegen sie einer historischen Entwicklung (3-4). Im Blick auf die Exegese der Paulusbriefe ist für Classen vor allem zu beachten, dass es sich hierbei eben um *Briefe* handelt. Eine vorschnelle Auslegung derselben nach dem Muster antiker Reden übergeht den auch in der Antike erkannten Unterschied zwischen Epistolographie und Rhetorik (13). Des Weiteren betont Classen das induktive gegenüber dem deduktiven Vorgehen. So kommt es darauf an, anhand von Einzelbeobachtungen zu prüfen, welche Regeln antiker Rhetorik beachtet werden, und weniger ein geschlossenes rhetorisches System über einen ganzen Paulusbrief zu stülpen (14). Als positives Beispiel einer rhetorischen Analyse führt Classen Ph. Melanchton an, der sich offensichtlich der Möglichkeiten wie auch der Grenzen der antiken rhetorischen Regeln und Vorschriften bewusst war und sie dementsprechend differenziert anzuwenden wusste.¹¹⁸

J. S. Vos (2002) beleuchtet das argumentative Vorgehen des Paulus in Gal 1-2 vor dem Hintergrund sophistischer Argumentation der Antike, die mit der Antilogistik verwandt ist. Das Wesensmerkmal antilogistischer Rhetorik, nämlich

¹¹⁷ Longenecker bezeichnet sein Vorgehen als *synchronic rhetorical analysis*, das von Betz als *diachronic rhetorical analysis* (cix.cxiv).

¹¹⁸ Überhaupt stellt Classen mittels eines forschungsgeschichtlichen Überblicks der rhetorischen Analyse der Paulusbriefe den Anspruch von Betz in aller Deutlichkeit in Frage, mit seinem Ansatz einen neuen Weg in der neutestamentlichen Exegese zu beschreiten.

die „Fähigkeit zu einem bestimmten Thema je nach Bedarf bald *pro*, bald *contra* zu argumentieren“¹¹⁹ (6), findet Vos in Gal 1-2¹²⁰ vor allem darin wiedergespiegelt, dass Paulus „an sich widersprüchliche Thesen im Dienste seines Hauptanliegens, der Verteidigung der Wahrheit des Evangeliums zu vereinigen weiß“ (108). So kann Paulus a) die Autorität der Jerusalemer Säulen sowohl hoch halten, als auch herunter spielen; b) einerseits sein Evangelium zum Maßstab für übernatürliche Offenbarungen setzen und andererseits sein eigenes Evangelium anhand einer übernatürlichen Offenbarung legitimieren; c) sowohl die „Unantastbarkeit“ eines Pneumatikers wie die Notwendigkeit der Unterscheidung der Geister verteidigen (108). Der antiochenische Zwischenfall als abschließendes Bestandteil der *narratio* bezieht sich nach Vos, wie die gesamte Beweiskette der *narratio*, auf Gal 1:6-9 zurück. Der dort erhobene Anspruch der Wahrheit des Evangeliums wird mit Gal 2:11-14 auf die Weise verteidigt, dass Paulus sein *ethos* nochmals deutlich herstellt.

Nicht nur den Galatern oder den falschen Brüdern in Jerusalem, sondern auch Petrus gegenüber zeigt er, daß er als Apostel nicht Menschen gefallen will. Im Gegensatz zu Petrus, Barnabas und den anderen, die aus Furcht vor den Juden heuchlerisch handeln, ist Paulus durch sein öffentliches Eintreten für die Wahrheit des Evangeliums die Verkörperung des Grundsatzes, daß das von ihm verkündete Evangelium nicht *κατὰ ἄνθρωπον* ist. (105)

Zur zweiten Gruppe lassen sich u.a. Forscher wie M. Bachmann (1992), P. H. Kern (1998) oder zuletzt F. Tolmie (2005), S. E. Porter (2008), M. C. de Boer (2011) und D. Moo (2013) zählen. Allen gemeinsam ist das Bestreben, die Gliederung des Galaterbriefs und das argumentative Vorgehen des Apostels auf der Basis von textimmanenten Signalen und weniger außertextlichen Systemen zu erheben.

Aber weniger problematisch als der Versuch, im Blick auf die Gesamtstruktur des Schreibens an die Galater – eines Briefes! – sogleich die *partes orationis* im Sinne einer strukturierten und strukturierenden Folie zu verwenden, dürfte es sein, wenn das Augenmerk sich zunächst und nachdrücklich auf Gliederungssignale des Textes selbst oder eines Textteiles richtet. (Bachmann 1992, 18)

¹¹⁹ Im Grunde ist damit das Vermögen gemeint, jedwede Sache so plausibel wie möglich darzustellen, wobei der Wahrheitsaspekt in den Hintergrund gerückt werden kann. Somit rückt die antilogistische Rhetorik eng an das Leitmotiv sophistisch-eristischer Argumentation („den schwächeren Logos stärker machen“) heran (3-6).

¹²⁰ Das persuasive Vorgehen des Apostels an dieser Stelle bezeichnet Vos als Offenbarungsrhetorik (87).

Ähnlich formuliert Tolmie (2005, 27):

In the light of the considerations outlined above, I have therefore decided not to follow the general trend in the rhetorical analysis of the Letter to the Galatians: I did not choose a specific rhetorical model – ancient or modern – to ‘apply’ to the Letter; I rather chose to reconstruct Paul’s rhetorical strategy from the text itself, using the letter itself as the starting-point.

Die vorliegende Untersuchung schließt sich in ihrer rhetorischen Analyse von Gal 1-2 aus folgenden Gründen der skeptischen Haltung der Vertreter der letztgenannten Gruppierung an.

In der dem Galaterbrief zugrunde liegenden Kommunikationssituation, die vordergründig von einer räumlichen Trennung der Kommunikationspartner bestimmt ist, fungiert das Schreiben des Apostels bis zu einem gewissen Grad als Ersatz für das persönliche Gespräch (Gal 4:20).¹²¹ Dies berechtigt jedoch nicht dazu, den Galaterbrief anhand von antiken rhetorischen Kriterien, die primär für das Erstellen von Reden entwickelt wurden, auszulegen. Denn beim Galaterbrief handelt es sich nachgewiesenermaßen um einen antiken Brief.¹²² Bezeichnend für das antike Verständnis vom Wesen des Briefes war indes, dass dieser keine einheitliche bzw. fest definierte und somit vorgegebene Grundstruktur besaß (Classen 1991, 8). Sein Genus ergab sich vielmehr aus der konkreten Kommunikationssituation. Je nach Anlass, Thematik und Zweck verfügte der antike Briefschreiber über erhebliche Freiräume in der literarischen Gestaltung seines Schreibens.¹²³ Wenn überhaupt eine “Theorie der Briefabfassung” bestand, dann beschränkte sie sich auf stilistische Vorgaben, wonach der Brief sprachlich schlicht und ungekünstelt, klar im Ausdruck und dialogisch, sowie im Umfang seinem Anlass und Inhalt angemessen sein sollte. Des Weiteren sollte er die Persönlichkeit des Schreibers widerspiegeln und sich der Lage des Empfängers anpassen (Sänger 2002, 384-385).

Von hier aus erklärt sich die Varianz der paulinischen Briefe im Neuen Testament. Jeder seiner erhaltenen Briefe ist anders und eigenständig – eben der Kommunikationssituation angepasst. Den Brief als literarischen „Träger von Information, Kommunikation, Argumentation und Instruktion“ (Wischmeyer 2006, 124) verwendend, greift Paulus auf Elemente wie Lob, Tadel, Ermahnung, Anklage, Trost, rhetorische Mittel wie Antithesen oder Diatribe und zahlreiche Stilmittel zurück, um mit seinem Anliegen bei den Empfängern Gehör

¹²¹ Man beachte auf die Äußerung Senecas „Niemand empfangen einen Brief von dir, ohne dass wir nicht sofort zusammen sind“ (Zitiert nach Schnelle 2013, 55).

¹²² Die Forschung hat in jüngerer Zeit die Paulusbriefe erfolgreich und exakt in die frühjüdische und griechisch-römische Briefkultur verortet. Zu nennen sind hierbei vor allem Klauck (1998) oder zuletzt Bauer (2011).

¹²³ Pseudo-Demetrius listet 21, Libanius bzw. Proklus 41 verschiedene Briefformen auf (Sänger 2002, 385).

zu finden.¹²⁴ Eine Interpretation des Galaterbriefes auf der Grundlage starrer rhetorischer Lehrvorgaben, wie es Betz und einige andere Forscher tun, ist in diesem Licht nicht adäquat. Auf die wesentlichen - auch in den antiken Rhetorikbüchern definierten - Differenzen zwischen Rede und Brief verweist nachdrücklich D. Sänger (2002, 382):

Über die Frage nach den Affinitäten und Differenzen zwischen *oratio* und *epistula* hinaus steht die viel grundsätzlichere zur Debatte, ob die an und für Reden entwickelten rhetorischen Kategorien auf makrostruktureller Ebene für die Analyse anderer Textsorten, in unserem Fall eines Briefes, überhaupt anwendbar sind. Im Blick auf den Galaterbrief sprechen vor allem zwei Gründe dagegen.¹²⁵

Gegen eine rhetorische Analyse des Galaterbriefes anhand der Vorgaben antiker Rhetoriklehrbücher spricht ferner die Unsicherheit hinsichtlich einer möglichen rhetorischen Ausbildung des Apostels Paulus. Grundsätzlich gilt es festzuhalten, dass Paulus in einer Welt des vornehmlich gesprochenen Wortes lebte. „The world of Paul’s day was deeply enamored with public oratory by virtuoso rhetors known as sophists“ (Winter 1993, 820). Hinzu kommt seine Herkunft aus Tarsus, der damaligen Hauptstadt Kilikiens (Hübner 1996, 135), dessen Einwohnern der Geograph und Historiker Strabo ein reges Interesse für die Philosophie und alle anderen Wissenschaften zuschreibt (Geogr. 14,5,13).

Von einer offensichtlichen Beeinflussung des Apostels von diesem hellenistischen Umfeld zeugen Zitate des Apostels aus der klassischen griechischen Literatur (1 Kor 15,33), die Verwendung des Stilmittels der Diatribe (die sonst bei dem Kyniker Teles, dem Stoiker Musonius Rufus, Epiktet, und Seneca zu finden ist), die angeführten Peristasenkataloge und nicht zuletzt die rhetorisch hochwertige Gestaltung seiner Briefe (Schnelle 2003, 62-69). Lässt sich auf Grundlage dieser Beobachtungen behaupten, dass Paulus eine rhetorische Ausbildung genossen hatte?¹²⁶ In der Forschung herrscht diesbezüglich kein Konsens,¹²⁷ weil u. a. umstritten ist, ob Tarsus oder Jerusalem der primäre Ausbildungsort war.¹²⁸ Für eine schulische Rhetorikausbildung sprechen sich in neuerer Zeit u.a. T. Vegge und M. Wolter aus. „Darüber hinaus zeigt die literarisch sorgfältige Gestaltung seiner Briefe, dass Paulus

¹²⁴ Die auf A. Deissmann zurückgehende Unterscheidung zwischen *Brief* und *Epistel* gilt in der neueren Forschung als überwunden. Nach Bauer wird diese simple Unterscheidung „weder der formalen noch der inhaltlichen noch der stilistischen Vielfalt der antiken Briefe gerecht“ (2011, 91).

¹²⁵ Nämlich die gattungstypischen Kennzeichen eines Briefes (Präskript [1:1-5] und Postskript [6:11-18]) und die Tatsache, dass eine Aufteilung der vielfältigen sprachlichen Handlungen auf drei Redegattungen nur mit „einem hohen Grad an Abstraktion“ durchzuführen ist. Die *genera epistularum* korrespondiert dieser Vielfalt eher (382-384).

¹²⁶ Der hellenistische Bildungsweg begann mit dem Elementarunterricht (7-11 Jahre) setzte sich mit dem Grammatikunterricht (11-16/17 Jahre) fort und schloss mit der Rhetoren-Schule (ab dem 17. Lebensjahr) ab (Mayordomo (2005, 24).

¹²⁷ Hilfreich ist der Forschungsüberblick bei Vegge (2006, 352-374).

¹²⁸ Dazu Haacker (2009, 41-49).

mindestens einen guten Grammatik- und Rhetorikunterricht genossen hat“ (Wolter 2011, 12). Ähnlich Vegge (2006, 423):

Die Erstellung eines abgeschlossenen und hinsichtlich Disposition und Stil durchgearbeiteten Textes setzt eine gründliche Ausbildung in Grammatik- und Rhetorikschule voraus. Die Qualität der paulinischen Texte belegt folglich die solide allgemeine literarische Ausbildung, die Vertrautheit mit Form und Inhalt der rhetorischen und philosophischen Rede ihres Autors.

Wesentlich zurückhaltender schätzt die Sache Hengel (2002) ein. Über einen möglichen griechischen Einfluss auf Paulus in seiner Geburtsstadt Tarsus urteilt er: „Ob er freilich in einer der üblichen Rhetorenschulen ausgebildet wurde, möchte ich bezweifeln, denn zwischen der griechischen Elementarschule und dem Rhetorikunterricht sollte man deutlich unterscheiden“ (77). Eine rhetorische Grundbildung des Paulus hält Hengel dennoch für wahrscheinlich, verortet sie jedoch nach Jerusalem, in den synagogalen Kontext (156):

Auf der einen Seite studierte er die pharisäische Schriftgelehrsamkeit im Lehrhaus Gamaliels und vielleicht noch anderer Lehrer, auf der anderen Seite hatte er seine geistige Heimat in einer der (oder in den) griechischsprechenden Synagogen in Jerusalem, wobei er vermutlich seine Aufgabe darin sah, sein pharisäisches Gesetzesverständnis als Lehrer und Prediger den in großer Zahl nach Jerusalem strömenden Diasporajuden zu vermitteln. Darum erwarb er sich dort die Grundkenntnisse einer auf die Synagoge hin orientierten griechisch-jüdischen Rhetorik, die sich vom literarischen Stil der üblichen griechischen Schulen wesentlich unterschied.

Für die These Hengels spricht, dass Paulus in seinen Briefen abgesehen von Menandros in 1Kor 15:33 keinen einzigen klassischen griechischen Autor zitiert (Gnilka 2004, 32). „Nicht durch griechische Bildung, sondern durch Studium und Auslegung der Schrift sind Denken und Reden des Paulus bestimmt“ (Lohse 2009, 22).¹²⁹ Weiter ist zu bedenken, dass Paulus in einer Welt des gesprochenen Wortes lebte und die Anwendung bestimmter rhetorischer Vorgehensweisen zum Teil weit verbreitet war und zum rhetorischen Allgemeinwissen gehörte (Gnilka 2004, 32). Deutliche Hinweise für eine klassisch-griechische Rhetorikausbildung des Paulus gibt es nicht. „No direct information is provided on Paul’s training in rhetoric“ (Winter 1993, 820). So gesehen haftet der Identifikation der Paulusbrieve mit speziellen Redegattungen oder der sophistisch-antilogistischer Argumentation stets ein spekulatives Moment an. „Präzise Angaben über das Bildungsniveau des Paulus gehören nicht zu unserem gesicherten historischen Wissen“ (Mayordomo 2005, 24).

Mit Bezug auf Anderson weist des Weiteren Tolmie darauf hin, dass in der Antike kein einheitliches rhetorisches System existierte. Das von Aristoteles formulierte

¹²⁹ Die sprachlichen Fähigkeiten des Paulus (Ausdrucksweise und Stil) entsprechen für Lohse der geläufigen griechischen Umgangssprache (22).

Grundprinzip von *ethos*, *pathos* und *logos* wurde beispielsweise von späteren hellenistischen Rhetorikern nicht beachtet (2005, 26). In diesem Sinne gibt auch Sänger zu bedenken, dass die drei Redegattungen des Aristoteles im Prinzip eine Reduktion vielfältiger antiker Redegenera darstellen (2002, 383-384). Auffällig ist noch die Tatsache, dass die fruhlen Kirchenväter, die mit den rhetorischen Systemen der Antike vertraut waren, den Galaterbrief an keiner Stelle damit in Beziehung setzten (Schreiner 2010, 55).

An dieser Stelle soll jedoch nicht das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und jegliche Nähe der paulinischen Argumentation im Galaterbrief zur antiken Rhetorik in Frage gestellt werden, was angesichts des Aufbaus der paulinischen Briefe, der darin verwendeten Stilmittel und ihres argumentativen Charakters auch nicht haltbar wäre. Vielmehr geht es um die Frage des gewählten Ausgangspunktes, welcher in dieser Untersuchung der paulinische Text ist. Die Argumentationsstrategie des Apostels soll auf der Basis von Textsignalen erarbeitet und nicht von einem äußeren System abgeleitet werden.

5.1.3. Gal 1-2 als defensive Argumentation?

Dass Paulus mit der groben Darlegung seines christlichen Werdegangs weniger historische Wissenslücken bei den Galatern füllen wollte, sondern diesen Abschnitt im Blick auf die galatische Krise formulierte, ist unumstritten. Zu klären ist jedoch, ob hinter Gal 1-2 konkrete Vorwürfe der Gegner des Paulus stehen. Viele Forscher bejahen diese Frage.

Beispielhaft sei auf J. Schoon-Jansen (1991) verwiesen, der Gal 1-2 explizit als eine Apologie des Apostels gegen den Vorwurf einer unzulässigen Freiheit des von ihm verkündeten Evangeliums von Jerusalem versteht. Grundlage seiner Rekonstruktion ist Gal 1:11. Aus der Zusammenschau von Gal 1,16ff und der Formulierung τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον folgt er:

Aufgrund von 1,16b-21 legt es sich nahe, den erstgenannten möglichen Gegnervorwurf auszuschließen und den inhaltlich so zu füllen, dass Paulus vorgeworfen wurde, er habe ein aus Jerusalem erhaltenes Evangelium so weit κατὰ ἄνθρωπον entschärft, dass wirklich jeder Heide es ohne Schwierigkeiten akzeptieren konnte. Es läge dann nicht der Vorwurf der Abhängigkeit des Paulus von Jerusalem, sondern der der Missachtung von Anweisungen der Jerusalemer bezuglich der Beschneidung (...) oder – kürzer – der der Abtrünnigkeit von Jerusalem (...) vor. (100)

Der Abschnitt Gal 1:12 – 2:14 hat nach Schoon-Jansen die Funktion, diesem Vorwurf auf dreifache Weise zu begegnen. Die erste Erwiderung findet sich in Gal 1:12-24, wobei V.12 als eine Überschrift mit Thesenangabe fungiert, die in den nachfolgenden Versen mit vier Belegen untermauert wird (V.13-14; 15-16a; 16b-17; 18-19). So kann Paulus nichts von

Jerusalem Erhaltenes verfälscht haben, weil er sein Evangelium allein von Christus und unabhängig von irgendwelchen Menschen empfangen habe. Abgeschlossen wird dieser erste Beweisgang mit dem Gotteslob der Gemeinden in Judäa (Gal 1:22-24), womit der Vorwurf aus 1:11 nochmals direkt widerlegt wird (100-104).

Die zweite Erwiderung (Gal 2:1-10) hat nicht mehr primär die Unabhängigkeit des Paulus von Jerusalem zum Inhalt, sondern die Tatsache, dass er sein allein von Gott empfangenes Evangelium auch bei der Apostelversammlung in Jerusalem - trotz aller Bedrängnisse und Anfeindungen - nicht an menschliche Wünsche anpasste und Titus konsequenterweise unbeschnitten ließ. Was sein Evangelium anging, wurde es von den Aposteln sogar bestätigt und nicht als eine Verkürzung ihrer Vorgaben gewertet (104-107).

Im letzten Beweisgang (Gal 2:11-14) erkennt Schoon-Jansen zwei Argumentationsebenen. Zunächst wird am Beispiel des Zwischenfalls in Antiochien gezeigt, dass Paulus sein Evangelium grundsätzlich nicht nach den Menschen ausrichtet. Wenn überhaupt jemand *κατὰ ἄνθρωπον* predigt, dann ist es Petrus. Mit dieser Passage soll also die Unzulänglichkeit des Petrus herausgestellt und implizit das Verhalten der Galater seit dem Weggang des Apostels Paulus mit dem des Kephas gleichgesetzt werden (97). Die zweite Ebene ist paränetisch, auf der Paulus den Galatern klarzumachen versucht, „dass sie die Wahl zwischen dem aus der Sicht des Paulus heuchlerischen Verhalten des Kephas, das *κατὰ ἄνθρωπον* ausgerichtet ist, oder seinem eigenen haben, wenn es darum geht, ob sie sich beschneiden lassen wollen oder nicht.“ (108).

Auch J. Becker hält die Annahme für unumgänglich, dass Paulus sich mit Gal 1-2 konkreten gegnerischen Vorwürfen erwehrt (1998, 27). Demnach erkannten die Fremdmisionare die Wende des Paulus vom Verfolger zum Christen zwar an, erwarteten von ihm jedoch eine zeitnahe Abstimmung seiner Verkündigungsinhalte mit den „Säulen“, war die Jerusalemer Theologie für sie doch der göttliche Maßstab jeglicher christlichen Lehre. Da Paulus diesen Schritt jedoch nicht vollzog und statt eines einheitlichen, d.h. gesetzestreu, ein verkürztes und abgeschwächtes Evangelium predigte, leisteten sie Widerstand, welcher sich auch ganz konkret auf die antiochenischen Verhältnisse und den Jerusalemer Konzilbeschluss bezog (27).

Nach Becker begegnet Paulus dieser Entwicklung in Gal 1-2 auf dreifache Weise. Zum einen stellt er in Gal 1:11-24 heraus, dass sein Evangelium tatsächlich unabhängig von Jerusalem ist, es aber eben darin nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist (26-31). In Gal 2:1-10 betont er des Weiteren die Akzeptanz seines Evangeliums in Jerusalem, was sowohl durch die Unnachgiebigkeit gegenüber der Beschneidungsvorderung der

„Falschbrüder“ (Gal 2:3-5) als auch durch den Handschlag mit dem „Säulen“ (Gal 2:6-9) deutlich wird (32-37). Nach Becker dient der antiochenische Zwischenfall der Argumentation des Apostels Paulus in diesem Zusammenhang u.a. insoweit, als dass er damit den Fremdmissionaren in ihrem Anliegen den Konzilbeschluss zu annullieren den Wind aus den Segeln nimmt. Im Blick auf die galatische Krise wird er sich nicht anders verhalten, als er es im Konflikt mit Petrus tat. Insofern ist das antiochenische Ereignis, das Paulus nur hier erwähnt, in der Auseinandersetzung mit den Entwicklungen in den galatischen Gemeinden für Paulus überaus dienlich (38-39).

Obwohl im Kern mit Schoon-Jansen und Becker identisch, betont F.F. Bruce (1992) mit seiner Rekonstruktion der gegnerischen Vorwürfe mehr die Abhängigkeit des Paulus von Jerusalem. Nach F. F. Bruce war die Frage nach der Wahrheit des Evangeliums für die Fgegner untrennbar mit den Jerusalemer Aposteln verbunden. Sie waren mit göttlicher Autorität ausgestattet und nicht der Apostel Paulus. So gesehen gingen die Fremdmissionare davon aus, dass Paulus kurz nach dem Damaskusereignis von den Jerusalemer Aposteln in Sachen des Evangeliums gründlich unterrichtet und anschließend in die Mission ausgesandt wurde. Im Verlauf seiner Verkündigung habe Paulus sich dann von dem Jerusalemer Evangelium entfernt und eine eigene, heidenfreundlichere Version gepredigt. Diese Lösung stand ihm jedoch nicht zu, da er in grundsätzlicher Abhängigkeit zu den Jerusalemern stand. Auf diesen Vorwurf reagiert Paulus mit den Hinweisen auf seine Unabhängigkeit von Jerusalem, auf die Anerkennung seines Evangeliums durch die Jerusalemer Apostel und auf die unparteiische Geltung des Evangeliums (25-27).

Das Einwirken der Fremdmissionare auf die galatischen Gemeinden vollzog sich sicherlich nicht ausschließlich auf der Sachebene, sondern beinhaltete auch eine Agitation gegen Paulus selbst. Der nachdrückliche Hinweis auf seine Autorität gleich zu Beginn des Briefes (Gal 1:1) und die emotionale Betroffenheit des Apostels weisen deutlich in diese Richtung. Trotz dieser Tatsache wird auf eine Rekonstruktion konkreter gegnerischer Vorwürfe hinter Gal 1-2 – im Sinne der oben angeführten Beispiele – verzichtet. Aufgrund des unzureichenden Quellenmaterials basieren solche Bemühungen größtenteils auf der Umkehrung paulinischer Aussagen,¹³⁰ was angesichts der methodischen Bedenken gegenüber dem *Mirror-Reading* problematisch ist.¹³¹ Was man über das Vorgehen des Paulus in Gal 1-2 mit Sicherheit sagen kann, ist, dass er einerseits eine Abhängigkeit seines Evangeliums und

¹³⁰ Vor allem der in Gal 1:10f

¹³¹ Auch wenn man grundsätzlich nicht ganz ohne *Mirror-Reading* auskommt.

Apostolats von Menschen grundsätzlich bestreitet¹³² und andererseits die Unmittelbarkeit zu Gott und Jesus Christus behauptet. Ob dieses Vorgehen durch gegnerische Vorwürfe motiviert ist, ist denkbar, lässt sich jedoch nicht mit letzter Sicherheit behaupten. Überhaupt lässt sich die Argumentation des Paulus in Gal 1-2 auch gut im Blick auf den Kernpunkt der galatischen Krise, nämlich die gegnerische Forderung nach der Beschneidung bzw. Gesetzesobservanz der galatischen Christen, verstehen.¹³³ Eine Rekonstruktion weiterer Vorwürfe gegen Paulus, so wie man sie bei Schoon-Jansen, Becker oder Bruce findet, ist so gesehen nicht unbedingt von Nöten.

5.1.4. Der Argumentationsverlauf in Gal 1-2

5.1.4.1. Gal 1:6-10: Der Briefanlass

Anstelle der sonst in mehreren Paulusbriefen üblichen Danksagung als Einleitung in den Hauptteil des Briefes (z.B. Röm 1:8; 1Kor 1:4; Phil 1:3 1Thess 1:2), beginnt Paulus das Rundschreiben an die galatischen Christen mit einem für ihn untypischen $\Theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$.¹³⁴ Konkreter Anlass der Verwunderung des Apostel ist die Entwicklung in den galatischen Gemeinden. Fremdmissionare, die Paulus mit der Bezeichnung $\tau\iota\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ ¹³⁵ in der Anonymität belässt, verwirren die Gläubigen durch die Umkehrung des Evangeliums und bewirken, dass diese sich zu einem anderen Evangelium hinwenden. Das präsentische $\mu\epsilon\tau\alpha\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\epsilon$ verdeutlicht dabei, dass dieser Schritt noch nicht abgeschlossen ist, sondern sich vielmehr im Prozess befindet. Ferner zeigt die Formulierung $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ an, dass mit $\mu\epsilon\tau\alpha\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\epsilon$ eine gewisse Ablösung angesprochen ist (Hebr 7:12). Nicht mehr Gott, der sie zum Heil berufen hat, steht im Focus der Galater, sondern das andere Evangelium. Die Andersartigkeit des Evangeliums der Fremdmissionare besteht wesentlich darin, dass es sich von der paulinischen Verkündigung unterscheidet (Gal 1:8) und eben darin disqualifiziert es

¹³² Was nicht bedeutet, dass Jerusalem und die Urapsotel für Paulus keinerlei Bezugsgrößen sind. Dazu ausführlicher unter 6.3.

¹³³ So u.a. Vouga (1998), J. Vos (2002) oder G. Lyons (1985).

¹³⁴ Womit der Hauptgrund gegen eine Identifizierung von Gal 1:6-9 bzw. Gal 1:6-10 als *exordium* (oder *proömium*), so wie z.B. bei Betz (1988,57); Jegher-Bucher (1991, 203) oder Bachmann (1992,157-158) zu finden, angesprochen ist. Denn nach den rhetorischen Handbüchern der Antike hat das *exordium* die Funktion, die Hörer bzw. Leser wohlwollend, gespannt und aufnahmebereit zu machen (Vos 2002,92). Diesen Zweck erfüllt Gal 1,6-10 offensichtlich nicht. Das $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$ ist vielmehr als typische Einleitung einer hellenistischen Scheltrede bekannt (Becker 1998, 21).

¹³⁵ Hinter der Bezeichnung der Gegner des Paulus mit $\tau\iota\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ könnte zum einen stehen, dass Paulus über die Umstände in Galatien nicht so genau informiert war, als dass er an dieser Stelle einige Namen anführen könnte. Über den Kenntnisstand des Paulus über die Zustände in Galatien haben sich nicht zuletzt Becker (1998) oder Oberlinner (1991) geäußert. Zum anderen könnte diese Formulierung des Paulus auch rhetorisch motiviert sein. Demnach würde hinter der Anonymisierung der Gegner ihre Disqualifikation bzw. Diffamierung stehen. Vos (2002, 91) bezeichnet diesen Schritt des Apostels als „Depersonalisierung der Gegner“

sich gleichzeitig als *Evangelium*. Da es nur *ein* Evangelium gibt, nämlich das von Paulus in Galatien gepredigte, sind alle anderen Verkündigungsinhalte, die davon abweichen, per se kein Evangelium. Mit der Aussage in V.7 löst Paulus also den in V.6 formulierten paradoxen Charakter des Evangeliums auf (Vouga 1998,21).

Die rhetorische Strategie hinter Gal 1:6-10 ist offensichtlich. Angesichts der Konkurrenzsituation ist Paulus darum bemüht, die Verkündigungsinhalte der Gegner von vorn herein in ein negatives Licht zu rücken und somit eine mögliche Entscheidung der Galater für diese Lehre als unvernünftig darzustellen. In seinem rhetorischen Vorgehen fallen 4 Elemente auf (Tolmie 2005, 38-44).

- 1) Zum einen ist es der offensive Tadel der Galater, der vornehmlich mit den Begriffen θαυμάζω sowie μετατίθεσθε ausgedrückt wird. Die Verwendung θαυμάζω im Neuen Testament ist recht breit. Es wird für ein fragendes, ratloses Staunen gebraucht (Lk 24:12); kann Furcht enthalten (Lk 8:25) oder Überraschung ausdrücken (Mk 15:44); auch ein freudiges beeindrucktes Staunen kann damit gemeint sein (Lk 24:41; Mt 9:33). In Gal 1:6 gebraucht Paulus den Begriff mit einem rhetorischen Vorzeichen. Es liegt ihm offensichtlich daran, den Galatern seinen Unwillen und seine Unzufriedenheit über die Entwicklung in den Gemeinden zu signalisieren (Kremendahl 2000, 103). Diese negative Sicht auf die Umstände wird mit μετατίθεσθε und der Konnotation Verrat bzw. Fahnenflucht aufgenommen und präzisiert (Dunn 1993,39).¹³⁶
- 2) Weiter ist das verunglimpfende bzw. diffamierende Vorgehen des Apostels gegen die Fremdmissionare zu nennen, womit Paulus sich einer für die Antike geläufigen Methode anschließt (Stenschke und Hgg. 2005, 244-253). Konkret geht Paulus dabei so vor, dass er (wie bereits angesprochen) die Gegner in der Anonymität belässt und ihre Botschaft disqualifiziert. Bei ihrer Verkündigung handelt es sich um kein Evangelium! Tolmie erkennt in der Beziehung von V.6 und V.7 die rhetorische Technik der „*correction*“, womit das Ziel verbunden ist, „to make the audience more favourable to one’s case or to highlight the correction, thus impressing it upon the listeners“ (2005, 40). Darüber hinaus beschreibt Paulus das Wirken der Fremdmissionare mit Begriffen, die negativ bestimmt sind. Während das erste Wort in V.7 (ταράσσω) das destruktive Werk politischer Agitatoren mit verwirrender und aufrührerischer Wirkung beschreibt (Betz 1988, 107), zielt der zweite Terminus

¹³⁶ Nach Bauer & Aland meint das entsprechende Substantiv einen Überläufer von einer philosophischen Schule zur anderen (1988, 1040).

(μεταστρέφω) auf eine Pervertierung (Bruce 1992, 82), eine Veränderung des Evangeliums zum Schlechteren (Dunn 1993, 43).

- 3) Als drittes fällt das doppelte ἀνάθεμα ἔστω aus V.8f auf. Die Grundbedeutung von ἀνάθεμα ist: das im Tempel aufgestellte Weihgeschenk (Bauer & Aland 1988, 106). Zu diesem positiven Sinn tritt sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament der negative Sinn: das göttlichem Zorn Ausgelieferte, das Verfluchte (Deut 7:26; Jos 6:17f; 7:11f; Ri 1:17; Sach 14:11; 1Kor 12:3; 16:22; Röm 9:3). Ausgenommen von Lk 21:5 herrscht in der Bibel die negative Bedeutung vor. In den Versen 8-9 findet sich eine Steigerung von dem Potentialis (V.8) zur Realis (V.9): jeder, der entgegen dem in der Vergangenheit verkündeten paulinischen Evangelium predigt, steht unter dem Fluch Gottes. Davon ausgenommen ist prinzipiell weder Paulus mitsamt den Brüdern aus Gal 1:2, noch Engel vom Himmel (Bachmann 2011, 96). Mit der Anführung der rhetorisch effektvollen und in der antiken Literatur oft ähnlich verwendeten Fluchformel (Betz 1988, 108-110) erreicht Paulus eine breite Wirkung: a) Die Fremdmisionare werden verunglimpft. b) Paulus beansprucht für sich göttliche Autorität. c). Die Galater werden vor eine ernste Wahl gestellt. Denn die Fluchformel „puts before the Galatian churches a very serious choice: Either to accept the double anathema as a carrier of divine authority, and thus to isolate the opponents, or to reject it as false, and thus to question the authority of Paul himself“ (Morland 1995, 15).

Bezüglich von V.10 ist in der Forschung umstritten, ob er logisch zu V.6-9 oder zu V.11-12 gehört, oder ob er für sich alleine als eine Art Überleitung zu betrachten ist.¹³⁷ Das temporale Adverb ἄρτι zu Beginn von V.10, welches das ἄρτι in V.9 aufgreift und somit auf die Fluchformel von V.9 zurückweist, sowie die Formulierung γνωρίζω γὰρ ὑμῶν zu Beginn von V.11, womit Paulus wiederholt einen neuen Abschnitt einleitet (1Kor 12:3; 15:1; 2Kor 8:1), sind deutliche Hinweise darauf, V.10 den vorhergehenden Versen zuzuordnen. Die Konjunktion γὰρ in V.10 ist dabei nicht begründend, sondern schlussfolgernd zu verstehen (Schreiner 2010, 88-89; de Boer 2011, 61-62).

- 4) Mit zwei parallel gestellten Fragen, die aufeinander bezogen sind und dasselbe unterschiedlich aussagen, greift Paulus die Äußerungen von V.6-9 auf und fragt, ob er denn damit *jetzt* Menschen überzeugen bzw. gefallen will. Ein offensives Verfluchen

¹³⁷ Zu den Versen 6-9 zählen ihn z.B. Schreiner (2010) oder Longenecker (1990), zu den Versen 11-12 hingegen Vouga (1998) oder Vos (2002). Als eine Überleitung ordnen den Vers z.B. Becker (1998) oder Witherington (1998) ein. Letzterer erkennt darin beispielsweise einen den Ethos des Apostels hervorhebenden Übergang vom *exordium* zur *narratio* (30).

von Menschen ist doch ein Indiz dafür, dass er eben nicht nach Menschengunst sucht, vielmehr zeugt es von seiner Unabhängigkeit.¹³⁸ Eine etwaige Anbiederung an die Menschen würde zudem seinem Status als Knecht Christi widersprechen. Mehrere Forscher gehen davon aus, dass Paulus an dieser Stelle auf gegnerische Vorwürfe reagiert, wonach diese ihm die Predigt eines verkürzten und menschenorientierten Evangeliums vorwarfen. Angesichts des betonten ἄρτι erscheint diese Möglichkeit als wahrscheinlich, auch wenn man nicht mit letzter Sicherheit sagen kann, was genau die Gegner Paulus vorwarfen.

5.1.4.2. Gal 1:11-12: Die Hauptthese

In Anbetracht seines in den galatischen Gemeinden zur Diskussion stehenden Evangeliums äußert Paulus sich in Gal 1:11-12 thesenhaft zur dessen Herkunft und – damit verbunden – zur dessen Autorität. Wie bereits in V.1, verwendet er dabei die Redefigur „nicht-sondern“. Die Negation stellt zunächst zweierlei deutlich heraus. Zum einen ist das Evangelium des Apostels nicht κατὰ ἄνθρωπον und zum anderen hat er es nicht παρὰ ἀνθρώπου empfangen bzw. gelernt. Das in V.12 vorangestellte οὐδὲ, welches sich weniger auf einen einzelnen Begriff als vielmehr auf den ganzen vorangehenden Satz bezieht (Mußner 2002, 65), und die an dieser Stelle wohl begründende Konjunktion γὰρ (Vouga 1998, 27) verweisen auf einen inneren Zusammenhang von V.11 und V.12. Dieser sieht konkret so aus, dass die Aussage in V.12 eine Präzisierung dessen ist, was Paulus als κατὰ ἄνθρωπον bezeichnet. Das Evangelium des Apostels kann gar nicht κατὰ ἄνθρωπον sein, weil er es weder von Menschen empfangen hat, noch von ihnen belehrt worden ist. Die Leugnung der menschlichen Quelle des Evangeliums verweist darauf, dass mit der Formulierung οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον der Wesenszug des paulinischen Evangeliums angesprochen ist. Es ist nicht nach menschlicher Weise. Die Betonung liegt auf ἄνθρωπον bzw. ἀνθρώπου.

Der Negation folgt die positive Herkunftsbestimmung des Evangeliums in der Offenbarung Jesu Christi. Schwierig ist an dieser Stelle die Bestimmung des Genitivs Ἰησοῦ Χριστοῦ.¹³⁹ Grammatikalisch kann er sowohl subjektiv¹⁴⁰ als auch objektiv¹⁴¹ gedeutet

¹³⁸ Was genau hinter der Anführung von Gott als alternatives Objekt der Überzeugungstätigkeit des Paulus steckt, ist nicht ganz klar. Es kann entweder negativ oder positiv gedeutet werden. Im negativen Sinn würde Paulus damit eine „ins Unmögliche gehende Steigerung“ benennen, die „der Frage Gewicht geben soll, die anschließend in Kurzform mit leichter Variation nochmals gestellt wird“ (Becker 1998, 25). Im positiven Sinn würde Paulus einen Mensch-Gott-Kontrast aufbauen, um aufzuzeigen, dass sein Bestreben allein darin liegt, Gott zu gefallen und nicht Menschen.

¹³⁹ Vgl. an dieser Stelle die Diskussion bei Silva (2001, 64-68).

¹⁴⁰ So z.B. ausdrücklich Longenecker (1990, 23-24).

werden. Entscheidend ist demzufolge der Kontext. Dieser scheint jedoch in zwei verschiedene Richtungen zu weisen. Der unmittelbare Kontext (V.11-12a) behandelt offensichtlich die Frage nach dem Ursprung des paulinischen Evangeliums. Von daher wäre durchaus zu erwarten, dass der Genitiv in V.12b den Gedanken aus V.11-12a weiterführt und Christus als Quelle des paulinischen Evangelium (Gen. subjectivus) den Menschen antithetisch gegenüber stellt. Der weitere Kontext, im Speziellen 1:15-16, legt es jedoch nahe, Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen. objectivus zu verstehen. Denn dort ist Gott der Vater das offenbarende Subjekt, der Sohn Jesus Christus das geoffenbarte Objekt und Paulus der Empfänger der Offenbarung. Wie ist also im Blick auf V.12b zu entscheiden?

Aufgrund des „Begründungszusammenhangs“ (Mußner 2002, 67) von Gal 1:11-12 und Gal 1:15-16 ist die Deutung als Gen. objectivus stichhaltiger. Ausgehend von der Tatsache, dass der autobiographische Teil (Gal 1:13-2:14) die Begründung für die Korrektheit der in Gal 1:11-12 aufgestellten These liefert und eben in diesem Zusammenhang die ἀποκαλύψις Ἰησοῦ Χριστοῦ mit der Formulierung ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί in Gal 1:16 wieder aufgegriffen wird, muss der mit dieser Formulierung angesprochene Sachverhalt bei der Frage, was in V.12 gemeint ist, mit einbezogen werden (67). Versteht man ἀποκαλύψις Ἰησοῦ Χριστοῦ also als Gen. objectivus, dann bringt Paulus den Empfang des Evangeliums in einen untrennbaren Zusammenhang mit seiner Begegnung mit dem Auferstandenen vor Damaskus, worauf Gal 1,16 wohl anspielt.¹⁴² „We could paraphrase the thought as follows: ‘This message did not come from man but rather [from God, who gave it to me in the most remarkable way:] by revealing Christ himself’ ” (Silva 2001, 68). Die Erschließung des Evangeliums geschah bei Paulus also durch die Offenbarung Jesu Christi als Sohn Gottes. Angesichts Röm 1:1-4 verwundert dieser Gedanke nicht, ist doch die Gottessohnschaft Jesu das Wesen des Evangeliums.

Aus dem bisher Gesagten zeigt sich, dass der Term ἀποκάλυψις in V.12 nur theologisch verstanden werden kann. Es handelt sich um ein aktives Eingreifen Gottes in die Existenz des Apostels, womit die göttliche Legitimität der paulinischen Evangelisationstätigkeit und seines Evangeliums als Ganzes einhergeht.

Thus, by describing what happened to him on the road to Damaskus as ἀποκάλυψις in this sense, Paul is emphasising the importance of this event. From his perspective it was so important that it could rightly be used as the decisive criterion in his struggle against the opponents in Galatia. (Tolmie 2005, 51)

¹⁴¹ So die Mehrheit der Forscher. Zuletzt Schreiner (2010, 97), de Boer (2011, 77), Dunn (1993, 53), Matera (2007, 56) oder Moo (2013, 95).

¹⁴² So die meisten Forscher. Vgl. z.B. Schreiner (2010, 100), Tolmie (2005, 57) und Bruce (1992, 92).

5.1.4.3. Gal 1:13-2:14: Der autobiografische Beweis der These

In Gal 1:13-2:14 führt Paulus den autobiografischen Beweis für die in 1:11-12 aufgestellte These, dass sein Evangelium nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist.¹⁴³ Die Perspektive in diesem Abschnitt ist also mehr assertiv als apologetisch, auch wenn die Ausführungen zur Stärkung des paulinischen Apostolats eine entscheidende Rolle spielen.¹⁴⁴

Der Bezug des biografischen Rückblickes zu Gal 1:11-12 ist chiasmatisch. Paulus beginnt mit seinem Berufungserlebnis (1:13-16b), welches mittels einer schroffen Gegenüberstellung seines vorchristlichen Lebens und der Begegnung mit dem Sohn Gottes dargestellt wird, und knüpft damit unmittelbar an das δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ von V.12 an. Die Negierung menschlichen Einflusses auf sein Evangelium (V.11-12a) greift Paulus dann ab Gal 1,16c auf und erhärtet sie durch einen groben Abriss seines Werdegangs als ἀπόστολος (1,1) und δοῦλος (1,10) Jesu Christi.

Paulus definiert seine vorchristliche Existenz als Verfechter des Judentums (1:14) und damit gepaart als Verfolger der christlichen Gemeinde (1:13). Beide Elemente lebte er in ausgesprochener Intensität. Im Blick auf die jüdische Lebensweise¹⁴⁵ beschreibt Paulus sich als einen ζηλωτής für die väterlichen Überlieferungen. Die Wendung ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων beschreibt eine Person, die sich für die Überlieferungen intensiv einsetzt, sie zu besitzen bzw. zu verteidigen, ja sich in ihnen zu bestätigen sucht (Bauer 1988, 684). Aus diesem Eifer heraus ergab sich wohl die Motivation für die Verfolgung der christlichen Gemeinde. Diese vollzog er beharrlich,¹⁴⁶ über alle Maßen und mit dem Ziel ihrer Vernichtung. In diese überdurchschnittlich radikale jüdische Lebensweise griff Gott hinein und offenbarte Paulus seinen Sohn (1:15-16b). Das Ergebnis dieses göttlichen Eingreifens

¹⁴³ Seit der Arbeit von Betz steht die Frage im Raum, ob es sich bei diesem autobiographischen Teil um eine *narratio* im Sinne der antiken Rhetorikregeln handelt. Grundsätzlich ist festzuhalten, dass Betz zahlreiche Merkmale einer typischen *narratio* in Gal 1-2 identifiziert hat (s. oben). Betrachtet man jedoch den rhetorischen Charakter von Gal 1:13-2:14, so fällt es schwer, diesen Abschnitt als Vorbereitung bzw. Hinführung zur eigentlichen Argumentation (was ja die primäre Funktion der *narratio* war) zu identifizieren. Hinzu kommt die oben angesprochene Unsicherheit, ob Paulus denn überhaupt mit den Regeln antiker Rhetorik adäquat vertraut gewesen war. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass eine Auslegung von Gal 1-2 als *narratio* möglich, jedoch nicht zwingend ist.

¹⁴⁴ Dass Paulus mit diesem Abschnitt möglichen gegnerischen Vorwürfen begegnet, kann, wie bereits angesprochen, natürlich nicht mit letzter Sicherheit ausgeschlossen werden. Im Blick auf die bisherigen Ausführungen scheint die Annahme einer offensiven Argumentation des Apostels an dieser Stelle jedoch sinnvoller zu sein. „What, however, of the view that Paul is defending his Gospel, rather than his apostolicity, in Gal. 1-2? The problem with this view is that Paul does not in fact defend his Gospel in Gal. 1-2, he simply asserts there is only one such Gospel which comes from God” (Witherington 1998, 38).

¹⁴⁵ Bemerkenswert ist an dieser Stelle der Begriff Ἰουδαϊσμός. Er scheint „zu einem Wortfeld zu gehören, welches die Identitätsmerkmale jüdischer Lebensweise insbesondere, in Abgrenzung zur nichtjüdischen Umwelt zur Sprache bringt“ (Schäfer 2004, 90).

¹⁴⁶ Der Imperfekt (ἐδίωκον) ist wohl iterativ zu verstehen und deutet auf eine längere Dauer der Verfolgungstätigkeit (Mußner 2002, 79).

war, dass aus dem Verfolger der christlichen Gemeinde ihr Apostel wurde und aus dem Gesetzeseiferer ein Verkündiger eines gesetzesfreien Evangeliums unter den Heiden.

Mit Gal 1:13-16b ist Paulus daran gelegen, das Außergewöhnliche seiner Wandlung zu betonen. Weder hat er das Evangelium sich selbst ausgedacht, noch wurde er von irgendjemandem darin eingewiesen. Angesichts seines vorchristlichen Lebens ist das undenkbar.¹⁴⁷ Somit bleibt nur noch eine Option. Gott griff in sein Leben ein und veränderte durch die Offenbarung seines Sohnes radikal das Denken und Handeln des Apostels. Das von ihm verkündete Evangelium ist also rein göttlichen Ursprungs und somit die unanfechtbare Wahrheit.¹⁴⁸

Ab Gal 1:16ff greift Paulus die Negierung menschlicher Einflüsse auf sein Evangelium aus Gal 1:11-12a auf und untermauert diese mit einer chronologischen Darstellung argumentativ relevanter Ereignisse. Zunächst bietet er dabei einen Überblick über seine Abwesenheiten von (1:16c-17; 21-24) und Anwesenheiten (1:18-20; 2:1-10) in Jerusalem. In der Forschung ist man sich darin mehr oder weniger einig, dass das Ziel dieses Überblicks darin besteht, seine Unabhängigkeit von Jerusalem zu erweisen. Mit der Betonung seiner sich über einen langen Zeitraum erstreckenden Abwesenheit will Paulus ausdrücken, dass das von ihm empfangene Evangelium keiner Interpretation oder Bestätigung von menschlicher, bzw. Jerusalemer Seite bedurfte. Es entspringt keinem menschlichen Nachdenken oder Beratschlagen, sondern ist, im Gegenteil, ganz von Gott gewirkt.

Mit der näheren Beschreibung seiner Anwesenheiten in Jerusalem verdeutlicht Paulus, dass er von den dortigen Aposteln keine Anweisungen, Korrekturen oder Belehrungen empfangen hat. Dementsprechend betont er bei der Erwähnung des ersten Jerusalembesuches (1:18-20) die Absicht, Kephas zu begegnen. Der Term *ιστορησαι* meint die Kontaktaufnahme zum Zwecke des persönlichen Kennenlernens ohne die Konnotation des Belehrt- bzw. Unterwiesenwerdens (Schneider 1992a, 509; Vos 2002, 102). Hinzu kommt die Betonung der (im Vergleich zu der zuvor langen Abwesenheit kurzen) 15 tägigen Verweildauer in Jerusalem und die Tatsache, dass er neben Kephas lediglich nur noch Jakobus kennenlernte. Die rhetorische Stoßrichtung ist klar: Während des ersten Jerusalembesuches wurde Paulus von den Aposteln hinsichtlich seines Evangeliums nicht belehrt. Den gleichen Schwerpunkt hat der Bericht über den zweiten Jerusalembesuch. Als Paulus in einer öffentlichen Versammlung von den eingedrungenen „Falschbrüdern“ genötigt wurde Titus beschneiden zu lassen (2:3-5), gab er nicht nach und hielt an seinem von Gott offenbarten Evangelium

¹⁴⁷ „Damit hat Paulus die Möglichkeit, seine Verfolgertätigkeit, die ihm zeitlebens Beschwerden machte (1.Kor 15,9), einmal zugunsten seiner Position auszunutzen“ (Becker 1998, 28).

¹⁴⁸ Ähnlich Becker (1998, 28), Longenecker (1990, 26), Borse (1984, 57) oder Schreiner (2010, 95).

unbeirrt fest, welches im Nachhinein von den Jerusalemer Aposteln zudem ohne jegliche Auflage anerkannt wurde (2:7.9).

Der antiochenische Zwischenfall (2:11-14) bildet den Abschluss der autobiographischen Beweisführung für die These des göttlichen Charakters und somit der Unabhängigkeit des paulinischen Evangeliums.¹⁴⁹ Die Einführung der Passage mit ὅτε δὲ bedeutet, dass Paulus die Ereignisse im Zusammenhang mit dem Aposteltreffen verstanden haben will. Petrus, dem Paulus in Antiochien tadelnd öffentlich entgegentrat, ist derselbe Petrus, der Paulus in Jerusalem den Handschlag der Gemeinschaft gab (2:9). Somit macht Paulus eines ganz deutlich: Sein Evangelium wurde von den Jerusalemer "Säulen" nicht nur anerkannt, vielmehr steht es als übergeordnete Autorität über ihnen.

Wie Paulus in der Jerusalemer Auseinandersetzung mit den eingeschlichenen Falschbrüdern standhaft blieb, so nun auch Petrus gegenüber in Antiochien. Gleich zu Beginn betont Paulus dabei, dass er Petrus „ins Angesicht widerstand“. Die präpositionale Wendung κατὰ πρόσωπον meint so viel wie *klar* oder *eindeutig wahrnehmbar* bzw. *sichtbar*. Sie betont den Öffentlichkeitscharakter eines Geschehens und hat einen forensischen Bezug (Berger 1992, 437). Als jemand, der das Evangelium von Gott selbst geoffenbart bekommen hat und dessen gesamter Dienst sich auf ein radikales Eingreifen Gottes gründet, hat Paulus es nicht nötig, gegen Petrus zu intrigieren. Vielmehr tritt er in eine offene Auseinandersetzung mit ihm. Der Term ἀντίστημι meint an dieser Stelle ein bewusstes Widerstehen bzw. ein Widersetzen (Balz 1992, 238; Bauer & Aland 1988, 133). Paulus stellt sich den galatischen Gemeinden also als jemand vor, dem es fern liegt, sich anderen unterwürfig zu machen bzw. nach dem Gefallen von anderen Menschen zu streben.

Der Grund für solch einen Widerstand war, dass Petrus sich, so die Einschätzung des Paulus, durch ein bestimmtes Tun gegen die Wahrheit des von Gott geoffenbarten, von Paulus gepredigten und von den Jerusalemer Säulen anerkannten Evangeliums stellte (2:14). Die Formulierung in Gal 2:11c, Petrus sei aufgrund seines Fehlverhaltens ein κατεγνωσμένος gewesen, disqualifiziert seine Handlungsweise theologisch. Es handelt sich hierbei wohl um ein Passivum divinum.¹⁵⁰

In harter Deutlichkeit stellt Paulus also die übergeordnete Geltung seines Evangeliums heraus. Niemand, auch Kephas nicht, kann dessen Wahrheit in irgendeiner Weise relativieren bzw. in Frage stellen. In angespannten Situationen, wie bei der Auseinandersetzung in Antiochien, hat Paulus nicht etwa den Inhalt seines Evangeliums entsprechend verändert und

¹⁴⁹ An dieser Stelle wird nur der grobe Argumentationszusammenhang nachgezeichnet. Eine detaillierte Betrachtung der Passage erfolgt in der nachfolgenden Exegese.

¹⁵⁰ Zur näheren Begründung und Bedeutung siehe die folgende Auslegung von Gal 2:11.

menschlichen Gedanken angepasst, sondern eine Änderung menschlichen Verhaltens eingefordert. Wiederholt verweist Paulus auf die Tatsache des fehlenden menschlichen Einflusses auf sein Evangelium.

5.2. Gal 2:11-14 als Ausgangspunkt der im Blick auf die galatischen Krise wiedergegebenen Rede des Paulus an Petrus

Die Frage, zu wem Paulus in Gal 2:15-21 spricht, d.h. ob Paulus diese Verse gegenüber Petrus in Antiochien formulierte oder sie als Briefworte an die galatischen Christen zu verstehen sind, ist in der Forschung von jeher umstritten.¹⁵¹ In neuerer Zeit zeichnet sich jedoch ein Konsens ab. So vertreten die meisten Forscher mittlerweile die formale Zuordnung der Textpassage zum antiochenischen Zwischenfall.¹⁵² Folgende Beobachtungen unterstützen diese Einschätzung:

- Die Verse 15ff sind weder formal noch inhaltlich eindeutig von Vers 14, genauer gesagt von der direkten Anrede an Petrus, abgegrenzt. Ganz im Gegenteil: Die Interpretation der in den Versen 15-17 auftauchenden Pronomen (1.Pers. Pl.) macht am meisten Sinn, wenn man sie auf die im antiochenischen Konflikt beteiligten Judenchristen bezieht (Paulus, Petrus, Barnabas und die übrigen Juden).
- Einer Anrede der galatischen Gemeinden ab Gal 2:15 steht der Neuansatz in der direkten Anrede der Empfänger in Gal 3:1 entgegen. Die Einführung eines neuen Subjekts an dieser Stelle ist zu deutlich, als dass die Galater bereits ab V.15 angesprochen seien könnten (Eckstein 1996, 3).
- Eine Beschränkung der Zurechtweisung des Petrus auf V.14b hat den Schwachpunkt, dass in diesem Fall kein sinnvoller Abschluss derselben gegeben ist. Die durch die Termini ἔθνῶν (V.12.14.15) und Ἰουδαῖοι (V.13.14.15) bzw. περιτομῆς (V.12) gegebenen Verbindungslinien zwischen den beiden Textpassagen verweisen vielmehr auf eine Anlehnung von 2,15-21 an 2,11-14 hin.
- In V.15 scheint das Hauptargument der τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου aufgegriffen zu sein. Es ist das denen am Zwischenfall Hauptbeteiligten (wobei die Gemeinsamkeit zwischen Paulus und Petrus wohl betont ist) allen gemeinsame jüdische Selbstverständnis mit seiner spezifischen Abgrenzung von den Heiden als „den Sündern“ per se. Aus dieser

¹⁵¹ Vgl. die Hinweise bei Meiser (2007, 103), Betz (1988, 213) oder Eckstein (1996, 3).

¹⁵² So z.B. Dunn (1993, 132); Schäfer (2004, 243); de Boer (2011, 128-129); Schreiner (2010, 150), Eckey (2010, 136); Eckstein (1996, 3-5); Bruce (1992, 136); Wechsler (1991, 366); Tolmie (2005, 83ff); Wolter (2011, 44).

tiefer Überzeugung heraus und ganz im Gehorsam der Tora gegenüber nahmen die *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* für sich und die Judenchristen Antiochiens wohl die Trennung vom Tisch der Heidenchristen in Anspruch. Ab V.16 wird diese abgrenzende Selbsteinschätzung im Blick auf ihre soteriologische Implikationen von Paulus grundlegend aufgehoben.¹⁵³ Hinsichtlich ihrer Rechtfertigung vor Gott können Juden sich auf nichts berufen. Sowohl in der Aneignung der Gerechtigkeit nur durch den Glauben (V.16) als auch in dem (der Rechtfertigung vorausgehendem) Stand vor Gott als Sünder (V.17) sind sie den Heiden gleich.¹⁵⁴ Jeglicher Trennung zwischen Juden- und Heidenchristen, sowohl im Falle der Tischgemeinschaft in Antiochien als auch der galatischen Krise, wird so die Legitimation entzogen.

Gal 2:11-14 fällt also eine doppelte argumentative Rolle zu. Einerseits trägt die Passage dazu bei, die Unabhängigkeit des paulinischen Evangeliums von den Menschen und damit verbunden dessen übergeordnete Autorität zu bezeugen. Andererseits ist sie mit der Darstellung eines Verhaltens gegen die Wahrheit des Evangeliums Ausgangspunkt einer grundlegenden Definition derselben. Das Charakteristikum dieser definierenden Rede ist ihre überleitende Funktion.

Sachlich und begrifflich allerdings sind die grundsätzlichen Ausführungen in 2,15-21 keineswegs nur an der historischen Rede an Petrus orientiert (...) Vielmehr ist der Bericht des Paulus schon von V.15 an im Hinblick auf die galatische Situation formuliert – und zwar bis V.21 als Rede an Petrus. (Eckstein 1996, 4)

Wie genau sich die Auseinandersetzung des Paulus mit der galatischen Situation auf die Widergabe seiner Rede an Petrus ausgewirkt hat, ist nicht leicht zu bestimmen - eine grundsätzliche Anlehnung daran ist jedoch nicht von der Hand zu weisen. Paulus ist gezwungen eine Brücke zu schlagen zwischen seinen autobiografischen Ausführungen und dem theologischen Problemfeld in den galatischen Gemeinden. Aufgrund der Analogie zwischen den Ereignissen in Antiochien und Galatien eignet sich seine Rede an Petrus ausgesprochen gut dafür. Initiiert von der Frage nach der Rolle des Gesetzes, sind die damaligen Wahrheiten auch auf die Galater anwendbar. Die Annahme, dass Paulus bei dem Rekurs auf seine Rede an Petrus also nicht unbedingt wortwörtlich zitierte, sondern auch die

¹⁵³ Vgl. an dieser Stelle die ausführliche Auslegung der paulinischen Argumentation bei Eckstein (1996, 5-81) oder Schäfer (2004, 253-288).

¹⁵⁴ Mit Eckstein (1996, 34), Schreiner (2010, 168) oder Tolmie (2005,91-92) und gegen de Boer (2011, 156-157) oder Schäfer (2004, 267) wird an dieser Stelle als Subjekt hinter dem Aorist Passiv εὑρέθημεν Gott angenommen.

galatische Situation vor Augen hatte und seine Formulierungen dementsprechend breit und grundsätzlich hielt, macht Sinn.¹⁵⁵

5.3. Zusammenfassung

Die Entwicklung in den galatischen Gemeinden stellte Paulus in eine Konkurrenzsituation mit den dort gegen ihn agitierenden Fremdmissionaren. Wesentlicher Aspekt ihres wohl erfolgreichen Wirkens (1:6; 3:1-4; 4:9-11.21) war die Verkündigung eines Pseudo-Evangeliums, welches dem von Paulus zuvor gepredigten zuwider lief. Um die galatischen Gläubigen wieder für sich und vor allem für das wahre Evangelium zu gewinnen, geht Paulus in seinem Schreiben an sie stark rhetorisch vor, was auch für die Anführung des antiochenischen Zwischenfalls gilt.

Eine rhetorische Funktion dieser Passage besteht darin, dass sie den Abschluss der narrativen Beweisführung für die These des göttlichen Ursprungs und Charakters des von Paulus gepredigten Evangeliums (1:11-12) bildet. Diese Beweisführung umfasst den Abschnitt 1:13-2:21, welcher durch die Zentralbegriffe εὐαγγέλιον und εὐαγγελίζω, der chronologischen Ordnung sowie dem autobiographischen Charakter zusammengehalten wird. Ausgangspunkt der Diskussion, ob es sich bei diesem Briefabschnitt um eine *narratio* im Sinne der antiken Rhetorik handelt, ist vor allem die Arbeit von H. D. Betz, welcher den Galaterbrief als apologetisches Schreiben nach dem Muster einer antiken Gerichtsrede bestimmt hat.

Die Reaktionen auf diesen Ansatz lassen sich grob in vier Sparten einteilen. Einerseits gibt es eine Reihe von Forschern, die der Einschätzung von Betz mehr oder weniger übernommen haben. Daneben formierte sich in der Forschung eine Gruppe, die die Untersuchung der Paulusbrieve anhand den Regeln antiker Rhetorik zwar grundsätzlich begrüßt, Betz jedoch in der Identifikation des Galaterbriefes als reine Gerichtsrede widerspricht. Eine dritte Sparte verbindet die antik-rhetorische mit der antik-epistolographischen Interpretation. Die letzte Gruppe von Forschern steht einer Zuordnung des Galaterbriefes zur einer der drei antiken Redegattungen grundsätzlich skeptisch gegenüber und orientiert sich bei der Analyse des rhetorischen Vorgehens im Galaterbrief an Textsignalen.

¹⁵⁵ Für eine ganze Reihe von Forschern verlässt Paulus im Argumentationsverlauf von Gal 2:15-21 irgendwann unbemerkt die Rede an Petrus und wendet sich direkt den Galatern zu. „It is difficult to know where Paul’s account of the incident in Antioch stops and where his application of the truth of the gospel to the situation in Galatia begins (...) Beginning with 2:15-16, words he addressed to Cephas in Antioch merge with words he now directs primarily to the new preachers in Galatia” (de Boer 2011, 129). Ähnlich urteilen Tolmie (2005, 97) oder Wechsler (1991, 383). So gesehen stellt der Textabschnitt einen fließenden Übergang vom autobiographischen Rückblick des Apostels zum aktuellen Problem der galatischen Gemeinden dar. Ein etwaiger Wechsel des Ansprechpartners lässt sich jedoch nirgendwo am Text festmachen.

Die Tatsache, dass es sich bei dem Galaterbrief tatsächlich um einen *Brief* handelt, welcher nach dem antiken Verständnis keine fest definierte Struktur besaß, dass eine rhetorische Ausbildung des Paulus nicht mit letzter Sicherheit vorausgesetzt werden und dass für die Antike ein einheitliches rhetorisches System nicht zwingend angenommen werden kann, spricht dafür, die Argumentation des Paulus im Galaterbrief auf Grundlage von Textsignalen und weniger in Anlehnung an ein äußeres rhetorisches System zu analysieren.

Angesichts seines in den galatischen Gemeinden umstrittenen Evangeliums äußert Paulus sich in 1:11-12 thesenhaft zu dessen Ursprung und Wesen. Es gründet nicht in menschlichen Überlegungen, sondern in der Offenbarung Jesu Christi, wobei der Genitiv Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen. objectivus zu deuten ist und Paulus somit den Empfang des Evangeliums mit seiner Begegnung mit dem Auferstandenen auf dem Weg nach Damaskus gleichsetzt.

Ab Gal 1:13 führt Paulus den autobiografischen Beweis für die These seines göttlichen Evangeliums. Dass er sich damit auch gleichzeitig gegen konkrete gegnerische Vorwürfe wendet, die Argumentation also eher defensiver Natur ist, denkbar und wird in der Forschung breit vertreten. Eine genaue Rekonstruktion etwaiger gegnerischer Vorwürfe ist jedoch a.) aufgrund des unzureichenden Quellenmaterials überaus schwierig b.) immer das Ergebnis des methodisch nicht unproblematischen „Mirror-Readings“ und c.) nicht unbedingt von Nöten. Letztere Aussage gründet in der Annahme, dass sich die Argumentation des Paulus in Gal 1-2 auch gut als offensives Vorgehen deuten lässt – und zwar als argumentative Erhärtung der in Gal 1:11-12 aufgestellten These.

Ausgangspunkt der Beweisführung ist die Beschreibung des Berufungserlebnisses des Apostels Paulus, womit Paulus auf das δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (V.12) chiasmisch zurückgreift. Die vorangestellte Betonung seiner vorchristlichen Vergangenheit (V.13-14) dient dem Zweck, das Außergewöhnliche seiner Wandlung herauszustellen. Er war weit davon entfernt, auf die Verkündigung des Evangeliums auf irgendeiner menschlichen Weise vorbereitet gewesen zu sein. Seine Lebenswende gründet ausschließlich im souveränen Handeln Gottes (V.15-16a).

Mit Gal 1:16c beginnend nimmt Paulus die Negierung menschlicher Einflüsse auf sein Evangelium von Gal 1:11-12a wieder auf und untermauert diese mit einer Aufzählung seiner Kontakte nach Jerusalem und den dort wirkenden Aposteln. Der vorangestellte Überblick über die Abwesenheit von Jerusalem (1:16c-17.21-24) dient dabei dem Nachweis, dass sein Evangelium vom ersten Moment an keiner menschlichen Beratschlagung oder Bestätigung bedurfte. Mit der folgenden Beschreibung seiner Aufenthalte in Jerusalem (1:18-20; 2:1-10)

zeigt Paulus auf, dass er von den Aposteln hinsichtlich seines Evangeliums zu keiner Zeit Belehrung, Korrektur oder konkrete Anweisungen empfangen hat. Die Darlegung des antiochenischen Zwischenfalls (2:11-21) bildet den Abschluss der autobiografischen Beweisführung. Hier stellt Paulus die übergeordnete Geltung seines Evangeliums heraus. Als Petrus entgegen der Wahrheit des von Paulus gepredigten und von ihm selbst vorher anerkannten Evangeliums handelte, hat Paulus nicht den Inhalt des Evangeliums verändert bzw. dem Verhalten des Petrus angepasst, sondern eine Änderung des Verhaltens von Petrus in aller Öffentlichkeit eingefordert. Dass Petrus und die „Säulen“ in Jerusalem das paulinische Evangelium anerkannten, bedeutet nicht, dass sie in irgendeiner Weise darüber stehen. Niemand, auch Petrus nicht, kann die Wahrheit des paulinischen Evangeliums in Frage stellen bzw. relativieren.

Ein weiteres rhetorisches Motiv für die Anführung des antiochenischen Zwischenfalls ist die Überleitungsfunktion von der autobiografischen Beweisführung zum aktuellen Problem der galatischen Gemeinden. In Antiochien und den galatischen Gemeinden ging es jeweils um die Frage nach der Bedeutung von Gesetzesvorschriften, d.h. um die Zugehörigkeit zu Israel und damit zum Heil. Mit der Wiedergabe seiner Rede an Petrus (2:15-21) kommt Paulus auf grundsätzliche Wahrheiten seines Evangeliums zu sprechen, die auch für die galatische Krise gelten und im weiteren Verlauf des Schreibens auf die Situation angewendet werden. In der Gesamtargumentation des Galaterbriefes fällt dem antiochenischen Zwischenfall also eine zentrale Rolle zu. „Der Abschnitt [Gal 2:11-21] ist im Gesamtkontext des Gal an einer Schaltstelle positioniert, an der sich der Übergang vom autobiographischen Rechenschaftsbericht des Paulus hin zu seiner Entfaltung der Rechtfertigungslehre vollzieht“ (Böttrich 2002, 227).

6. Die historische Ebene von Gal 2:11-14

Wie oben dargelegt, ist der Zusammenhang, in dem Paulus auf den antiochenischen Zwischenfall das einzige Mal zu sprechen kommt, stark rhetorisch. Im Fokus steht nicht die Absicht über ein Stück „Geschichte des Urchristentums“ detailgetreu und möglichst lückenlos zu berichten, sondern den göttlichen Charakter und damit verbunden die Unabhängigkeit des paulinischen Evangeliums respektive Apostolats von allen Menschen herauszustellen und eine Brücke zum gegenwärtigen Problem der galatischen Gemeinden zu schlagen.

Viele historische Fragen bleiben dementsprechend unbeantwortet und verleiten in der Forschung zu einer Fülle von Thesen. Wie ist die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus ausgegangen? Wer genau waren die *τινας ἀπὸ Ἰακώβου*? Warum ließ sich Petrus in

seinem Verhalten von den Jakobusleuten beeinflussen? Welche Lebensweise verbirgt sich hinter dem Term Ἰουδαϊκῶς (2:14)? Ein exaktes Erfassen der historischen Geschehnisse in Antiochien ist unter diesen Voraussetzungen kaum möglich und jedem Ergebnis hängt das Moment des Spekultativen an.¹⁵⁶ Dennoch soll an dieser Stelle der Versuch einer historischen Rekonstruktion des *factum Antiochenum* unternommen werden.

6.1. Die Verhältnisse der christlichen Gemeinde Antiochiens vor dem Zwischenfall

Für eine adäquate Einordnung der Ereignisse in Antiochien bedarf es einer Vergegenwärtigung der Geschichte dieser Stadt und der Lebensbedingungen, unter denen die christliche Gemeinde dort existierte. Unbestritten ist in der Forschung, dass das in Gal 2:11 angesprochene Antiochien mit der syrischen Stadt am Orontes zu identifizieren ist.¹⁵⁷ In der Zeit um 300 v. Chr. von Seleukos I. Nikator gegründet, wurde Antiochien 64 v. Chr. Hauptstadt der römischen Provinz Syrien. Bedingt durch ihre Lage an den wichtigsten Straßen ostwärts nach Persien und Indien, im Norden nach Kleinasien, südwärts nach Ägypten und zum Mittelmeer durch den Hafen Seleukia, gewann sie schnell an Bedeutung und entwickelte sich im 1. Jh. n. Chr. zur drittgrößten Stadt des römischen Imperiums nach Rom und Alexandrien (Norris 1993, 99). Die Einwohnerzahl der Stadt Mitte des 1. Jh. n. Chr. lässt sich aufgrund divergierender Angaben¹⁵⁸ nur grob schätzen. Longenecker (1990, 65) geht von über 500 000, Hengel & Schwemer (1998, 287) jedoch von etwa 200 000 aus.¹⁵⁹ Einen recht breiten Rahmen definieren in diesem Zusammenhang Schnelle (2003, 107) und Norris (1993, 99), die eine Gesamtsumme von 300 000 - 600 000 annehmen.

Die Anfänge der antiochenischen christlichen Gemeinde liegen in der Missionstätigkeit hellenistischer Judenchristen (Apg 11:19ff). Aus Jerusalem aufgrund einer mit der Steinigung des Stephanus einsetzenden Verfolgung geflohen, predigten sie das Evangelium in Antiochien sowohl den Juden als auch den Griechen. Der Term Ἑλληνιστὰς meint an dieser Stelle weniger griechische-sprechende Juden bzw. Judenchristen, sondern griechisch-sprechende Nichtjuden (Schnabel 2002, 768), denn nur so ist der intendierte Gegensatz zu den in V.19 erwähnten ebenfalls griechisch-sprechenden Juden gegeben. Mit

¹⁵⁶ Für Witherington ist Gal 2:11-14 „in some ways the most interesting, but also the most elliptical and frustrating“ Segment des narrativen Abschnittes Gal 1-2 (1998, 148).

¹⁵⁷ Nach Longenecker gründete Seleukos I. Nikator insgesamt 16 Städte mit dem Namen „Antiochien“, die er entweder nach seinem Vater oder seinem Sohn (beide hießen Antiochius) benannte (1990, 65).

¹⁵⁸ Vgl. die Auflistung der historischen Angaben bei Norris (1993, 99).

¹⁵⁹ Zu bemerken ist, dass Hengel & Schwemer lediglich die freien Einwohner zählen, Longenecker jedoch anscheinend von der Gesamtsumme (Sklaven inklusive) ausgeht.

der christlichen Verkündigung in Antiochien ist eine neue Stufe der urchristlichen Mission erreicht, die sich konkret so darstellt, dass das Evangelium erstmals in einer wirklichen hellenistischen Großstadt mit einem entsprechend vielschichtigen sozialen und religiösen Milieu verkündet wurde (Hengel & Schwemer 1998, 300). Trotz spärlicher Quellenlage¹⁶⁰ lässt sich ein Folgendes über das religiöse Leben in Antiochien des 1. Jh. n. Chr. sagen:

- 1) Zum einen belegen literarische Zeugnisse eine breite polytheistische Kultpraxis. Neben der grundlegenden Tatsache, dass Antiochien Zeus und Daphne Apollo geweiht war (Norris 1993, 100), ist für die Stadt die Anbetung des Zeus Bottiaios, Zeus Olympios, Apollon, Poseidon samt der Stadtgöttin Tyche, sowie Artemis, Aphrodite, Ares, Athene, Dionysos und Hermes bezeugt (Schnabel 2002, 762).
- 2) Daneben gab es in Antiochien eine große jüdische Gemeinde, deren Existenz bis zur Gründungszeit der Stadt zurückverfolgt werden kann (Longenecker 1990, 68) und die am Ende des 1. Jh. n. Chr. wohl über 20 000 Personen umfasste.¹⁶¹ Aus den verschiedenen Berichten des Josephus, worauf sich jede Rekonstruktion des antiochenischen Judentums im Wesentlichen stützt, lässt sich eine recht ambivalente Situation erschließen. Einerseits waren die Juden weitgehend hellenisiert, d.h. sie sprachen Griechisch als Muttersprache, waren den Heiden gegenüber überdurchschnittlich offen (70), genossen das volle Bürgerrecht und besaßen die gleichen politischen Rechte wie Makedonier und Griechen.¹⁶² Andererseits hielten sie strikt an den Reinheitsvorschriften des Gesetzes fest und wahrten so ihre jüdische Identität. In zugespitzter Form begegnet uns dieses zwiespältige Selbstverständnis der antiochenischen Juden in folgender Aussage des Josephus (A.J. 12, 119-20):

Die Juden wurden auch von den Königen Asiens, unter denen sie Kriegsdienste geleistet hatten, ehrenvoll behandelt. Seleukus Nikator verlieh ihnen in den Städten, die er in Asien und im unteren Syrien gegründet hatte, sowie in der Hauptstadt Antiochia selbst das Bürgerrecht und stellte sie den dort wohnenden Makedoniern und Griechen völlig gleich. Dieses Recht genießen auch heute noch, wie daraus hervorgeht, dass den Juden, die kein fremdes Öl gebrauchen wollen, von den Gymnasiarchen statt des Öles eine bestimmte Geldsumme gezahlt wird. Als im letzten Kriege das Volk von Antiochia diesen Gebrauch abschaffen wollte, hielt Mucianus, der damals Statthalter war, ihn aufrecht.¹⁶³

¹⁶⁰ „An archäologischen Resten sind nur ein Stück eines Aquädukts, eines Circus und Reste der Stadtmauer entdeckt worden. Es ist deshalb kaum möglich, ein lebendiges Bild Antiochiens für das 1. Jh. zu zeichnen will man nicht spätantike Gegebenheiten in die frühkaiserzeitliche Stadt zurücklesen.“ (Schnabel 2002, 762-763).

¹⁶¹ Schnelle (2003, 107) schätzt die Größe auf etwa 20-30 000, Hengel & Schwemer (1998, 300) auf 20-35 000; Schnabel (2002, 763) auf 25 000, Riesner (1994, 98) auf 20-60 000, Longenecker (1990, 68) auf 65 000 und Wolter (2011, 32) auf 25 000.

¹⁶² Letzteres fand in der Bevölkerung nicht immer Akzeptanz und führte zu manchen Unruhen bzw. Aufständen gegen die Juden. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei Hengel & Schwemer (1998, 276-286).

¹⁶³ Übersetzung von H. Clementz.

Nach Hengel & Schwemer (1998, 300) wohnten die Juden nicht in einem geschlossenen Viertel der Stadt, sondern verteilt in verschiedenen Stadtteilen, was zur Folge hatte, dass es in Antiochien eine größere Zahl von Synagogen gab, wobei die Annahme einer Hauptsynagoge ebenfalls denkbar ist (287).¹⁶⁴ Der an diesen Orten praktizierte und verkündigte jüdische Glaube besaß beachtliche Strahlkraft. Josephus berichtet von einer ganzen Reihe antiochenischer Griechen, die mit der jüdischen Religion sympathisierten: „so aber veranlaßten sie [die Juden] auch zahlreiche Griechen, zu ihrem Glauben überzutreten, und auf diese Weise wurden diese Griechen gewissermaßen zu Mitgliedern der Judengemeinde“ (B.J. 7,3,3).¹⁶⁵ Angesichts ihrer großstädtischen Prägung sowie der über die ganze Stadt zerstreuten Synagogen, war die Bindung der Sympathisanten an die jüdische Synagoge wohl weniger eng, als es im damaligen Judäa der Fall war (Schnelle 2003, 109).

- 3) Letztlich waren es u.a. diese Faktoren, d.h. die großstädtische Infrastruktur, eine hohe Zahl an Gottesfürchtigen und ihre weniger enge Bindung an die jüdische Synagoge, die die christliche Verkündigung in Antiochien so erfolgreich werden ließ (Apg 11:21.24). Die wachsende Gruppe der Christusgläubigen muss dabei relativ schnell ein eigenständiges Profil sowie eine gewisse organisatorische Struktur¹⁶⁶ gewonnen haben, denn nach Apg 11:26 wurden sie von der Bevölkerung als eigenständige nichtjüdische Gruppierung wahrgenommen und Χριστιανῶι genannt. Dass es sich bei dieser Titulierung weniger um eine Selbst- als vielmehr um eine Fremdbezeichnung handelte, wird in der Forschung einheitlich vertreten.¹⁶⁷ Die Wahrnehmung der Christen innerhalb der Bevölkerung als eine sich vom Judentum unterscheidende Gruppe mag im Wesentlichen mit zwei ihrer Eigenarten zu tun gehabt haben:

Zum einen waren es wohl die in Apg 11:20 angesprochenen Griechen, von denen mit hoher Wahrscheinlichkeit einige zu denen von Josephus genannten Sympathisanten des jüdischen Glaubens zählten, die den Charakter der sich neu formierten Gruppe in Antiochien prägten. Zum anderen – und das belegen Stellen wie Apg 15:1-2 und Gal 2:11-14 – hatten die jüdischen Gesetzesvorschriften sowohl hinsichtlich der Zusammenkünfte der neuen Gruppe als auch ihres theologischen

¹⁶⁴ Wolter geht in seiner Einschätzung noch weiter: „dass die jüdischen Synagogen in Antiochien auch auf der Polis-Ebene organisiert waren und hier so etwas wie einen übersynagogalen Dach- oder Stadtverband bildeten, der u.a. die korporativen Interessen der antiochenischen Judenheit gegenüber dem städtischen Magistrat vertrat“ (2011, 33).

¹⁶⁵ Vgl. die Erwähnung des Proselyten Nikolaus aus Antiochien in Apg 6:5.

¹⁶⁶ Man beachte nur die Tatsache, dass die antiochenische Gemeinde relativ kurz nach ihrer Gründung die strukturelle Stabilität besaß, die Jerusalemer Gemeinde mit einer Geldspende zu unterstützen und Missionare zu entsenden.

¹⁶⁷ Vgl. die ausführliche Untersuchung der Bezeichnung bei Hengel & Schwemer (1998, 340-351).

Selbstverständnisses einen anderen Stellenwert, als es bei den Juden der Fall war. Die Überzeugung, dass die Einhaltung des Gesetzes keine Voraussetzung für die Heilsaneignung darstellt und dessen Forderungen dementsprechend auch im Miteinander der Gläubigen eine untergeordnete Rolle spielen, muss sich in der antiochenischen Gemeinde relativ schnell verfestigt und sie somit von der jüdischen Synagoge abgerückt haben. Vorangetrieben wurde dieser Prozess sicherlich von den zahlreichen Lehrern und Propheten in der Gemeinde (Apg 13:1), von denen Lukas Barnabas und Paulus gesondert herausstellt und die die Gemeinde gemeinsam ein Jahr lang unterrichteten (Apg 11:26).¹⁶⁸

Zudem bezeugen Ereignisse wie die Sendung des Barnabas von Jerusalem nach Antiochien (Apg 11:22ff), das Auftreten der Jerusalemer Prophetengruppe um Agabus in Antiochien (Apg 11:27f), die Spendenablieferung der antiochenischen Gesandtschaft in Jerusalem (Apg 11:29ff) und das Apostelkonzil (Apg 15:4ff), dass die antiochenische Gemeinde mehr oder weniger von Beginn ihrer Gründung an in Kontakt zur Jerusalemer Gemeinde stand.¹⁶⁹

6.2. Gal 2:11: Der Widerstand des Paulus gegenüber Petrus in Antiochien

Die Satzstruktur Gal 2:11 besteht aus drei Teilen. Im Mittelteil nennt Paulus das eigentliche Ereignis: κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην (V. 11b). Es handelt sich um den Hauptsatz, der die zentrale Aussage des Verses wiedergibt. Gerahmt wird er von zwei Nebensätzen. Der erste Versteil, ein Temporalsatz, ordnet das Ereignis von V.11b historisch ein. Es fand statt, als ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν (V.11a). Beim letzten Versteil handelt es sich um einen Kausalsatz, der die Vorbedingung des Ereignisses nennt ὅτι κατεγνωσμένος ἦν (V.11c).

¹⁶⁸ Eine genauere Definition des theologischen Profils der antiochenischen Gemeinde lässt die dürftige Quellenlage nicht zu. Von daher sind auch die zahlreichen Versuche (z.B. Becker 1998a oder zuletzt Wolter 2011), das theologische Konzept der antiochenischen Gemeinde genau zu umreißen und die paulinische Theologie im Wesentlichen als davon bestimmt und abhängig zu klassifizieren, spekulativ. Gegen die Annahme, dass die paulinische Theologie mehr oder weniger eine Explikation der theologischen Einsichten der antiochenischen Gemeinde ist, sprechen folgende Beobachtungen: a) Nach den Darstellungen des Lukas war Paulus Lehrer der antiochenischen Gemeinde und nicht einer von vielen Schülern in ihren Reihen. b) Gerade Gal 2:11-14 zeigt, dass es in der antiochenischen Gemeinde im Blick auf das Miteinander von Heiden- und Judenchristen keinen einheitlichen, festen Lehrsatz gab, dem alle vorbehaltlos zustimmten. c) Wie kann das antiochenische theologische Konzept vom theologischen Denken des Apostels Paulus unterschieden werden, wenn beides aufgrund der fehlenden Quellen ausschließlich aus den paulinischen Briefen erhoben werden muss? d) Letztlich stellt diese Behauptung eine unsachgemäße, weil an den neutestamentlichen Schriften nicht zu verifizierende Disqualifikation des eigenständigen theologischen Denkens des Apostels Paulus dar. „Die paulinische Theologie gibt sich selbst als traditionsorientiert zu erkennen, lässt sich aber an keiner Stelle auf die Wiedergabe bereits vorgegebener Sachverhalte reduzieren und simplifizieren“ (Schnelle 2003, 113).

¹⁶⁹ Den Sachverhalt der überörtlichen Verbindungen der urchristlichen Gemeinden nach dem Bild der Apostelgeschichte gründlich aufgearbeitet und dargestellt hat zuletzt Stenscke (2011).

6.2.1. κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην

Der Term, den Paulus an dieser Stelle zur Beschreibung seines Vorgehens wählt, ist für ihn recht ungewöhnlich. In der LXX wird das Verb ἀνθίστημι in Verbindung mit κατὰ πρόσωπον im Zusammenhang des militärischen Durchsetzungsvermögens des unter Gottes Führung stehenden Volkes Israel verwendet (Dt 7:24; 9:2; 12:25). Im NT erscheint ἀνθίστημι entweder absolut (Eph 6:13; Röm 13:2) oder im Medium mit einem Dativ-Objekt, wobei der Kontext recht unterschiedlich ist. So kann damit ein Widersetzen gegenüber Gott bzw. Gottes Willen und dessen Gesandten (Apg 13:8; Röm 9:19; 2Tim 3:8; 4:15), des Bösen (1Pet 5:9; Eph 6:13) oder bestimmter Menschen angesprochen sein (2Tim 3:8; Gal 2:11). Nennenswert ist die Beobachtung, dass der Begriff wiederholt in Zusammenhängen auftaucht, wo ein Angriff von der anderen Seite vorausgesetzt wird (z.B. Mt 5:39; Eph 6:13; Jak 4:7; 1Petr 5:9).

Wenn Paulus also in Gal 2:11 diesen Term verwendet, dann schwingt die Idee eines aktiven Widerstandes gegen ihn und sein Evangelium mit. Aus der Sicht des Paulus ist das Verhalten des Petrus demnach als Angriff gegen die Wahrheit seines Evangeliums zu verstehen, dem er öffentlich und für alle Beteiligten wahrnehmbar¹⁷⁰ widerstanden hat (Mußner 2002, 137-138). In der Auseinandersetzung mit Petrus in Antiochien ging es für Paulus nicht darum, neue Lösungen für das Zusammenleben von Juden- und Heidenchristen in der einen Gemeinde Jesu zu finden, sondern das bereits Offenbarte, Erkannte und Bestätigte gegen eine Relativierung durch Petrus zu verteidigen.

6.2.2. ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν

Einige byzantinische und westliche Manuskripte (D, F, G, K, L u.a.) lesen Πέτρον an Stelle von Κηφᾶς. Zwei Bemerkungen sind diesbezüglich angebracht. Zum einen spricht die Bezeugung deutlich für die Lesart Κηφᾶς. Zum zweiten entspricht die Lesart Κηφᾶς besser dem allgemeinen paulinischen Sprachgebrauch. Von den 9 Vorkommen des Namens Κηφᾶς im gesamten Neuen Testament entfallen 8 auf die Paulusbriefe, genauer gesagt auf den 1Kor (1:12; 3:22; 9: 5; 15:5) und Gal (1:18; 2:9.11.14). Von Πέτρος redet Paulus lediglich an zwei Stellen, und zwar in Gal 2:7.8 (Gal 2:11 außen vor gelassen). Auffällig hierbei ist in welchem Kontext Paulus den Namen Πέτρος verwendet. Beide Verse beschreiben die apostolische Sendung des Petrus zu den Juden im Gegensatz zu der des Paulus zu den Heiden. Paulus gebraucht den Term Πέτρος soweit erkennbar, immer dann, wenn er von Petrus als dem Apostel für die Juden spricht. In Gal 2:11 ist solch ein Zusammenhang nicht gegeben. Eher im Gegenteil. Petrus befindet sich in einer heidenchristlich geprägten Gemeinde und übertritt mit

¹⁷⁰ Siehe weiter oben.

dem gemeinsamen Mahl eine für das damalige Judentum bedeutende identifikations-definierende Linie. Die Lesart Πέτρος passt so gesehen nicht zur Situation in Antiochien.

Der Widerstand des Paulus ereignete sich, als Petrus nach Antiochien kam. Diese zeitliche Einordnung des Geschehens lässt mehr Fragen offen, als sie beantwortet. Weder sagt Paulus woher und zu welcher Zeit Petrus kam, noch was der Anlass seines Besuches war. Die bisherigen Ausführungen lassen im Wesentlichen zwei Vermutungen zu:

- 1) Verlegt man das dem antiochenischen Zwischenfall vorausgehende Jerusalemer Aposteltreffen (Gal 2:1-10) in die Zeit vor die Hungersnot unter Herodes Agrippa I, kann die folgende Ankunft des Petrus in Antiochien mit seiner Flucht aus Jerusalem (Apg 12:17) zu tun gehabt haben und wäre dann auf den Zeitraum 41-43 n. Chr. zu datieren.
- 2) Verortet man das Jerusalemer Aposteltreffen hingegen in den Zeitraum nach dem Tod von Herodes Agrippa I, dann könnte die Ankunft des Petrus in Antiochien eine Art Visitationsbesuch um 44 n. Chr. gewesen sein. Angesichts der nach lukanischer Darstellung häufigen wechselseitigen Besuchen zwischen Jerusalemer und antiochenischer Christen (Apg 11:19-27; 14:26; 15:1ff.22.30) ist diese Vermutung durchaus denkbar und entspricht den überörtlichen Verbindungen zwischen den urchristlichen Gemeinden.¹⁷¹ Weiterführende Erklärungen der Ankunft des Petrus in Antiochien sind spekulativ, da gegenwärtig keine weiteren Quellen über diesen Besuch vorliegen.¹⁷² Die offene Frage, wann und weshalb Petrus nach Antiochien kam, ist der rhetorisch motivierten Knappheit des paulinischen Berichtes geschuldet. Im Vordergrund stehen für Paulus vielmehr die Ereignisse in Antiochien und deren Bewertung.¹⁷³

6.2.3. ὅτι κατεγνωσμένος ἦν

Mit einem durch ὅτι eingeleiteten Kausalsatz gibt Paulus die Voraussetzung seines öffentlichen Widerstandes gegenüber Petrus an. Der Anschluss des Nebensatzes an das voranstehende ἀντέστην ist dabei eher lockerer Art. Denn bei der Verwendung der

¹⁷¹ Zum letzteren Stenschke (2011).

¹⁷² Für Moo (2013) handelte es sich wahrscheinlich um eine Art Kontrollbesuch. „It may have been an ‘inspection’ trip in which one of the Jerusalem apostles checks out the nature of the Christian movement in cities of the near Diaspora” (145). Becker hält es für denkbar, dass es sich um einen Gegenbesuch (angesichts des offiziellen Besuches der antiochenischen Delegation kurz zuvor [Gal 2,1-10]) des Petrus handelte, der durchaus auch davon motiviert sein könnte, dass Jakobus in Jerusalem Gemeindeleiter geworden war und Petrus nun ausweichen musste (1998, 39). Nach Witherington (1998, 150) könnte Petrus nach Antiochien gekommen sein, um dort unter den Juden zu missionieren. Angesichts der großen jüdischen Gemeinde in dieser Stadt wäre dieser Schritt auch keine Verletzung des Apostelbeschlusses von Jerusalem.

¹⁷³ Dementsprechend lassen die meisten Forscher die Fragen nach dem Wann und Weshalb des Buches offen.

Konjunktion ὅτι als Einleitung kausaler Nebensätze ist die „Unterordnung (...) oft so locker, daß sich die Übers. *denn* empfiehlt“ (Kleine 1992, 1317). So gesehen lässt sich V.11bc auch übersetzen: *widerstand ich ihm ins Angesicht, denn er war ein κατεγνωσμένος*. Nach dieser Übersetzung gibt der Nebensatz weniger ein subjektives Urteil des Paulus, als vielmehr einen objektiven Sachverhalts wieder (Wechsler 1991, 313).¹⁷⁴

Das Verb κατεγνωσμένος ist das Perfekt Passiv Partizip von καταγινώσκω und taucht in der Bibel nur vereinzelt auf.¹⁷⁵ Die LXX verwendet den Begriff καταγινώσκω im Sinne von *verurteilen* (Dt 25:1) oder *verachten* (Prv 28:11; Sir 19:5), was sich auch in dessen neutestamentlichen Gebrauch wiederfindet. In 1Joh 3:20.21, dem einzigen weiteren Vorkommen im Neuen Testament, beschreibt καταγινώσκω den Urteilsspruch des Herzens gegen die Menschen, welcher jedoch durch die Barmherzigkeit Gottes überwunden wird. Ein ähnliches Bedeutungsspektrum findet sich auch bei Josephus, der καταγινώσκω sowohl im politischen, wie auch eschatologischen Kontext benutzt. Im ersten Fall geht es um die Verurteilung einer Person im Blick auf ihre Glaubwürdigkeit¹⁷⁶ und im zweiten um ein vernichtendes Urteil Gottes über Israel.¹⁷⁷ Mit der Konstruktion κατεγνωσμένος ἦν betont Paulus also, dass er mit Petrus jemandem widerstand, der sich zum Zeitpunkt des Konflikts bereits in dem Stand eines Verurteilten bzw. Gerichteten befand (Moo 2013, 145; de Boer 2011, 131).

Uneinigkeit besteht in der Forschung darüber, wer das eigentliche Subjekt dieser vorlaufenden Verurteilung des Petrus war. Recht unwahrscheinlich ist die Annahme, dass Paulus hier von der anonymen Öffentlichkeit als verurteilender Instanz spricht. Hat sich doch die Mehrheit der christusgläubigen Jüdinnen und Juden in Antiochien dem Verhalten des Petrus angeschlossen (2:13) und es somit positiv gewertet.

Plausibler ist es, das Passiv in Anlehnung an Gal 2:14b im reflexiven Sinn aufzulösen und die widersprüchliche Handlungsweise (2:14) des Petrus als dessen Richter zu erkennen.¹⁷⁸ Keine externe Autorität, sondern das eigene, persönlich inkonsequente Verhalten des Petrus wäre in diesem Fall Ausgangspunkt von dessen Verurteilung. Es stellt sich in diesem Zusammenhang jedoch die Frage, ob eine so geartete Basis für das harte Vorgehen des

¹⁷⁴ Freilich in der Wahrnehmung bzw. Darstellung des Paulus.

¹⁷⁵ Vgl. Bultmann 1990, 715; Horstmann 1992, 633.

¹⁷⁶ „Jedes Wort, das sie sprechen, ist verlässlicher als ein Eid; zu schwören weigern sie sich, denn sie erachten es schlimmer als einen Meineid; sie sagen nämlich, wer gegen Treu und Glauben verstößt, ist schon gerichtet auch ohne die Zeugenschaft Gottes“ (Josephus J.B. II, 8,6).

¹⁷⁷ „hätten wir wohl Gottes Absicht erkunden und erkennen sollen, daß er die Juden, sein einstiges Lieblingsvolk, für den Untergang bestimmt habe“ (Josephus J.B. VII, 8,6).

¹⁷⁸ So z.B. Vouga (1998, 53), Betz (1988, 121), Bruce (1982, 129), Borse (1984, 102), Oepke (1984, 88) oder Gibson (2013, 244).

Paulus gegen Petrus ausreichend gewesen sein konnte. Denn das Verhalten des Petrus wurde von der Öffentlichkeit ganz verschieden gewertet.

In neuerer Zeit mehren sich die Stimmen, die in κατεγνωσμένος ein *passivum divinum* erkennen.¹⁷⁹ Abgesehen von der Tatsache, dass eine Verurteilung des Petrus durch sein Verhalten eine recht schwache Grundlage für den paulinischen Widerstand wäre, sprechen noch weitere Textbeobachtungen für die Annahme eines *passivum divinum*s. Zum einen lassen sich die beiden Passiv-Formulierungen in Gal 2:7.9 anführen. Die Beauftragung mit der Verkündigung des Evangeliums wird in V. 7 von Gott erteilt und in V. 9 als eine gott-gegebene χάρις charakterisiert. Auch wenn sich das Passiv in V. 7 streng genommen auf Paulus bezieht, so stellt Gal 2:8 doch deutlich heraus, dass auch hinter der Berufung des Petrus zum Judenmissionar (V.7) Gott als eigentlich handelndes Subjekt steht (Karrer 1989, 216). So gesehen liegt es nahe, das im Kontext unmittelbar folgende, grammatikalisch unbestimmte Passiv κατεγνωσμένος ebenfalls als *passivum divinum* zu bestimmen (Wechsler 1991, 314).

Weiter gibt Paulus die Ereignisse in Antiochien keineswegs wertfrei wieder. Vielmehr fasst er sie zu einem Ganzen zusammen und unterstellt sie einem deutlichen Urteil, dessen Kriterium außerhalb jedes subjektiven Gutdünkens ist (V. 14a).¹⁸⁰ Es ist die Wahrheit des Evangeliums, welches Paulus von Gott selbst offenbart bekommen hat (1:15f) und das Petrus samt den übrigen Juden in Antiochien mit ihrem Verhalten „verlassen“ haben. Ist der Beurteilungsmaßstab der Ereignisse Gott-gegeben, dann auch das letztliche Urteil. Verstärkt wird dieser Gedanke durch Gal 2:21, wo, wie bereits dargelegt, immer noch die antiochenischen Ereignisse im Blick sind, und Paulus diese in letzter Konsequenz als Preisgabe der χάρις Gottes charakterisiert.

Letztlich spricht auch die rhetorische Funktion von Gal 2:11-14 für eine Bestimmung von κατεγνωσμένος als *passivum divinum*. Wenn es Paulus mit der Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls u.a. darum ging, den Galatern mittels eines analogen Ereignisses den Weg zur Lösung ihrer Krise aufzuzeigen (Matera 2007, 88), dann ist es naheliegend, Petrus, der in diesem Fall mit den Fremdmissionaren und ihren Forderungen zu

¹⁷⁹ So eindeutig Schäfer (2004, 227), Schreiner (2010, 139), Longenecker (1990, 72), Witherington (1998, 151), Moo (2013, 145), Holtz (1986, 359), Karrer (1989, 217), Öhler (2003, 52) oder Wilckens (1990, 568). Nicht wenige Forscher lassen die Frage jedoch offen. So z.B. Wechsler (1991, 314-315) oder de Boer (2011, 131).

¹⁸⁰ Das passive κατεγνωσμένος ist so gesehen eher auf V.14a und weniger auf V.14b zu beziehen. Werden hier doch die Geschehnisse in Antiochien grundlegend bewertet.

identifizieren ist, als durch Gott verurteilt vorzustellen. Geht doch damit eine theologische Disqualifikation der Fremdmissionare in den galatischen Gemeinden mit einher.¹⁸¹

In der Gesamtdarstellung des antiochenischen Zwischenfalls (Gal 2:11-14) übernimmt V.11 die Rolle eines Themaverses (Wechsler 1991, 312). Wie in einer Überschrift wird das Geschehen, das im Folgenden genauer beschrieben wird, zusammenfassend vorweggenommen, wobei Paulus nicht die Rolle eines unparteiischen Erzählers einnimmt. Vielmehr entscheidet er sich dafür, den Lesern Petrus von Anfang an als Verurteilten vorzustellen. Ein selbstständiges Bewerten der Handlungen des Petrus durch die Leser ist unter diesen Voraussetzungen kaum möglich. Erst einmal mit diesem negativen Bild von Petrus konfrontiert, sollen sie auch die nachfolgende Darstellung der Ereignisse entsprechend aufnehmen. Es stellt sich weniger die Frage, *ob* Petrus tatsächlich verurteilt war, sondern vielmehr, *warum* er verurteilter war.

Dieses wertende Vorgehen lässt sich gut mit der rhetorischen Funktion des Abschnittes erklären. Geht es Paulus mit der Anführung dieses Ereignisses u.a. darum, die Wahrheit und übergeordnete Geltung seines gott-gegebenen, beschneidungsfreien Evangeliums autobiografisch zu untermauern, kann ihm nicht daran gelegen sein, die Beurteilung der Ereignisse in Antiochien den Galatern zu überlassen. Weiter ist es denkbar, wenn auch hypothetisch, dass in den galatischen Gemeinden andere, „paulusfeindliche“ Versionen¹⁸² über die Ereignisse in Antiochien kursierten, etwa aus der Perspektive der paulinischen Gegner (Dunn 1993, 116). Diesen Versionen würde Paulus dann in V.11 gleich offensiv begegnen, indem er in aller Deutlichkeit das Verurteilt-Sein des Petrus als Ursprung der antiochenischen Krise definiert.

6.3. Gal 2:12: Der Rückzug des Petrus von der Tischgemeinschaft mit Heidenchristen

Hat Paulus den Zwischenfall in V.11 als Ganzes angesprochen, wendet er sich ab V.12 detaillierter dem Bericht der Ereignisse und ihrer Beurteilung zu. Er beginnt damit, die Vorkommnisse in dem Zeitraum zwischen V.11a (Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν) und V.11b (κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἀντέστην) darzustellen und dem Leser somit das genannte Urteil

¹⁸¹ Somit ist auch das Hauptargument gegen Auslegungsversuche angesprochen, die Petrus in Antiochien im Recht sehen. So u. a. McHugh: „Let me state my hypothesis quite openly: suppose that Peter in Antioch was right, that Paul at that time opposed him, but that later (in Romans and Corinthians) he came to accept and to commend Peter’s manner of acting“ (1991, 322). Der paulinische Widerstand gegen Petrus gründete sich in der Verurteilung des Petrus durch Gott nicht in der subjektiven und kurzsichtigen Interpretation der Ereignisse durch Paulus.

¹⁸² Wie genau sie ausgesehen haben könnten, ist rein spekulativ. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle auf mögliche Rekonstruktionen verzichtet.

über Petrus (V.11c) zu erklären.¹⁸³ In seiner antithetischen Struktur betont V.12 dabei die zwei entgegengesetzten Verhaltensweisen des Petrus in Antiochien. Seiner ursprünglichen Haltung, als er nach Antiochien kam und mit den Heidenchristen vor Ort Mahlgemeinschaft hatte, wird der mit dem Auftreten der Jakobusleute in Antiochien zusammenfallende Verhaltenswechsel entgegengesetzt. Der zweimalige Verweis auf diese Leute verdeutlicht, dass Paulus in ihnen den Auslöser der Änderung des Verhaltens bei Petrus und den übrigen Judenchristen in Antiochien erkennt und benennt.

6.3.1. **πρὸ τοῦ γὰρ ἔλθεῖν τινὰς¹⁸⁴ ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἔθνῶν συνήσθιεν**

Als Gast im syrischen Antiochien angekommen, in dem die Evangeliumsverkündigung entsprechend des Apostelbeschlusses in besonderer Weise auf die Heiden hin ausgerichtet war (Gal 2:9) - sprich auf die Predigt eines übertrittsfreien Evangeliums - fügte sich Petrus den dortigen Gepflogenheiten und nahm an gemeinsamen Mahlzeiten mit Heidenchristen teil. Hinter der einfachen Formulierung μετὰ τῶν ἔθνῶν συνήσθιεν verbergen sich einige Fragen, die für heutige Leser schwer zu beantworten sind, sich den Empfängern des Schreibens jedoch wahrscheinlich gar nicht so sehr stellten.

Als sichere Erkenntnis lassen sich zunächst zwei Dinge festhalten: Zum einen verlangt der weitere Darstellungsverlauf der Ereignisse eine Identifikation der ἔθνῶν als Heidenchristen (Röm 16:4).¹⁸⁵ Zum zweiten zeigt das Imperfekt συνήσθιεν an, dass es sich beim gemeinsamen Essen mit den Heidenchristen nicht um eine einmalige, sondern um eine kontinuierliche, sich wiederholende Aktion des Petrus handelte (Betz 1988, 202; Moo 2013, 146). Das bedeutet, dass sich sein Aufenthalt in Antiochien über einen gewissen Zeitraum erstreckte.

Die äußerst knappe Beschreibung der Verhaltensweise des Petrus wirft jedoch mehrere Fragen auf. Die erste betrifft das Wesen der Mahlgemeinschaft. Handelte es sich bei diesem Mahl um ein normales Essen, etwa im Zuge von persönlicher Einladung, oder ist damit in irgendeiner Weise auch das gemeinsame Herrenmahl der antiochenischen Gemeinde angesprochen? Aufgrund der allgemeinen Formulierung ist eine eindeutige Antwort auf diese Frage vom Text her kaum möglich und für die Auslegung des Textes auch nicht so relevant. Denn der Fokus liegt auf den jüdischen Speise- und Reinheitsvorschriften (V.14), die für die

¹⁸³ „Es handelt sich also um einen nachgestellten Rückblick“ (Schäfer 2004, 228).

¹⁸⁴ Einige vereinzelte Handschriften (P^{46vid}, it^{d,e,r}, Irenaeus) lesen an dieser Stelle den Singular τινὰ. Die äußere Bezeugung spricht jedoch deutlich für das Plural τινὰς (de Boer 2011, 129).

¹⁸⁵ Was in der Forschung auch einheitlich so vertreten wird. „In view of the usage in vs. 14b ‘Gentiles’ here surely means Gentile believers“ (Witherington 1998, 152).

„Jakobusleute“ seitens der Judenchristen einzuhalten waren, ganz gleich um welches Mahl konkret es sich dabei handelte. Bedenkt man jedoch die scharfe paulinische Reaktion auf die Verhaltensänderung des Petrus und die Tatsache, dass das Herrenmahl zur Zeit des Urchristentums anscheinend zusammen mit dem Sättigungsmahl gefeiert wurde, so wie es 1Kor 11:17-34 nahelegt, ist die Annahme einer die Eucharistiefeyer mit einschließenden Gemeinschaftsmahl denkbar.¹⁸⁶

Weiter stellt sich die Frage, wie die gemeinsamen Mahlfeiern genau abgelaufen seien könnten. Dunn (1993, 119-124) verweist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache, dass es sich bei Heiden und Juden in der Antike keineswegs um zwei völlig separate Gruppen handelte, die ohne jegliche Berührungspunkte (bzw. Überlappungen) nebeneinander existierten. Vielmehr ging man vor allem in der Diaspora aufeinander zu, was bedeutete, dass manche Heiden einerseits jüdische Reinheitsgebote respektierten bzw. einhielten (im besonderen Maße die zahlreichen Gottesfürchtigen) und die Juden diese andererseits abschwächten, um unter der heidnischen Bevölkerung besser leben zu können. Von daher ist es für Dunn denkbar, dass Petrus in Antiochien durchaus auf die Speise- und Reinheitsvorschriften achtete, jedoch in moderater Art und Weise (121).¹⁸⁷ Das wiederum provozierte *mitunter* den Protest der Jakobusleute, die solch eine inkonsequente Haltung zu den Gesetzesvorschriften von der Frömmigkeitspraxis in Jerusalem her weder kannten noch dulden konnten. Dieser Einschätzung ist die paulinische Behauptung entgegenzuhalten, Petrus habe vor der Ankunft der Jakobusleute ἐθνικῶς gelebt (V.14). Diese Charakterisierung weist doch eher auf ein grundsätzliches Übergehen der Speise- und Reinheitsvorschriften hin (Holtz 1991, 175; Öhler 2003, 53).¹⁸⁸

Wie ist diese Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen letztlich in das Wirken des Petrus bis zum besagten Moment einzuordnen? Handelt es sich hierbei um eine tiefgreifende Zäsur oder eher um ein konsequentes Ausleben früherer Erkenntnisse? Der Vergleich mit der Apostelgeschichte legt Letzteres nahe. Nach Apg 11:3 bestand der Aufenthalt des Petrus im Haus von Kornelius (Apg 10:24-48) nicht nur aus der Evangeliumsverkündigung, sondern auch aus gemeinsamen Mahlzeiten. Diesem Aufenthalt ging der Empfang einer ἑκστασις

¹⁸⁶ So z.B. ausdrücklich Lührmann (2001, 41); Wechsler (1991, 322); Becker (1998, 39) oder Gibson (2013, 245).

¹⁸⁷ Ähnlich Matera (2007, 89).

¹⁸⁸ Dunn weiß um diesen Schwachpunkt seiner Argumentation und verortet den Ausdruck ἐθνικῶς in die innerjüdische Polemik (121-122), wie sie von streng gesetzestreuen Juden gegen weniger gesetzessobervante ihresgleichen (für Dunn handelt es sich hierbei also um eine relative Charakterisierung) vor allem während und nach der Makkabäerzeit offensiv betrieben wurde (1993, 121-122). Es ist jedoch schwer vorstellbar, dass Paulus, der leidenschaftliche Heidenapostel, den Term ἐθνικῶς tatsächlich in solch abwertenden Sinn verwendet haben soll. Gerade im Galaterbrief findet sich eine neutrale, sogar positive Verwendung des Begriffes ἔθνη (1:15; 2:2.8.9.12).

voraus (Apg 10:10), in der Gott Petrus offenbarte, dass es keine wirklich unreinen Tiere gibt. Die Verstand Petrus schlussendlich als Legitimation für eine umfassende Einkehr in das Haus eines Heiden. Die Mahlgemeinschaft in Antiochien war also nicht die erste Gelegenheit, in der Petrus mit Heiden Tischgemeinschaft pflegte und es ist denkbar, dass er diese ebenfalls auf der Grundlage seiner ἔκστασις bewusst eingegangen ist (Moo 2013, 146).

6.3.2. ὅτε δὲ ἦλθον¹⁸⁹ [τινας ἀπὸ Ἰακώβου]

Die Notiz über die Ankunft „einiger von Jakobus“ markiert den Wendepunkt der Situation in Antiochien. So bedeutend ihre Ankunft für die weitere Entwicklung der Geschehnisse in Antiochien war, so wenig Konkretes sagt Paulus über die Rahmenbedingungen ihres Erscheinens. Daher sind also alle Informationen über den möglichen Anlass ihrer Reise nach Antiochien, ihre Motive und ihr konkretes Auftreten, soweit überhaupt möglich, aus dem Verhaltenswechsel des Petrus zu erschließen.¹⁹⁰

Zunächst sei ein syntagmatisches Problem angesprochen. Grammatikalisch lässt sich nicht mit letzter Sicherheit bestimmen, ob ἀπὸ Ἰακώβου auf ἐλθεῖν oder auf τινας zu beziehen ist. Im ersten Fall liegt das Gewicht auf Jakobus: „sie kamen von Jakobus her, d.h. sie kamen in seinem Auftrag, wurden von ihm entsandt.“¹⁹¹ Im zweiten Fall ist ἀπὸ Ἰακώβου Präpositionalattribut von τινας (Mussner 2002, 139), welche dadurch in einen losen Zusammenhang mit Jakobus gebracht werden: „es kamen einige, die zu Jakobus bzw. seinem Kreis gehörten;“ es kamen „Jakobusleute.“¹⁹² Auch die Präposition ἀπό bietet in diesem Zusammenhang keine Entscheidungshilfe, denn im NT „tritt ἀπό auch für die attischen Präpositionen ἐκ, παρά und ὑπό ein“ (Schneider 1992b, 298).¹⁹³

Allein der nähere Kontext muss also den Ausschlag geben. Dieser deutet eher auf eine direkte Entsendung durch Jakobus, weil sonst kaum erklärbar wäre, warum ihre Gegenwart

¹⁸⁹ Eine ganze Reihe guter Textzeugen (P⁴⁶, B, D, F, G, 33 usw.) lesen ἦλθεν anstatt ἦλθον. Unter den gegenwärtigen Kommentatoren besteht jedoch Einigkeit darüber, der Lesart ἦλθον den Vorzug zu geben. „ἦλθον is probably to be preferred for internal reasons“ (Longenecker 1990, 63). Gemeinhin wird der Singular als ein durch den näheren Kontext bedingter Schreibfehler angesehen. So z.B. Moo (2013, 152): „the singular verb is probably an assimilation to the context (in v.11; and the singular verbs in v.12)“. Für eine detaillierte Diskussion dieses textkritischen Problems siehe Wechsler (1991, 316-321).

¹⁹⁰ Wobei die Möglichkeit nicht auszuschließen ist, dass auch sie im Zuge der allgemeinen überörtlichen Verbindungen zwischen den urchristlichen Gemeinden nach Antiochien kamen.

¹⁹¹ So der überwiegende Teil der Ausleger. Vgl. u.a. Longenecker (1990, 73), Matera (2007, 89), de Boer (2011, 132), Schreiner (2010, 140), Mussner (2002, 139), Elmer (2009, 105), Schnabel (2002, 962), Öhler (2003, 52), Borse (1984, 102) oder Gibson (2013, 247).

¹⁹² In diese Richtung gehen u.a. Schäfer (2004, 231), Holtz (1991, 176), Oepke (1984, 88) oder Wolter (2011, 45).

¹⁹³ Vgl. an dieser Stelle auch Hoffmann & v. Siebenthal (2007, 264-265).

Petrus zum Rückzug von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen veranlasste.¹⁹⁴ Des Weiteren stellt sich die Frage, weshalb Paulus explizit den Namen *Jakobus* ins Spiel bringt, wenn dieser nichts von dem Auftreten der Gruppierung in Antiochien wissen bzw. sie nicht beauftragen würde. Wären sie lediglich Personen aus dem weiteren Kreis des Jakobus, warum charakterisiert Paulus sie nicht als Personen, die aus Jerusalem kamen? Diese Zuordnung der Jakobusleute lässt zwei Schlussfolgerungen zu:

a.) Eine Parallelisierung der Jakobusleute mit den *παρεισάκτους ψευδαδέλφους* aus Jerusalem (Gal 2,4), wie sie Wechsler (1991, 324),¹⁹⁵ Bruce (1982, 130) oder Elmer (2009, 105) vornehmen (letzterer jedoch recht vorsichtig) ist unwahrscheinlich. Hat sich Jakobus damals doch gemeinsam mit Petrus und Johannes deutlich gegen ihre theologische Position gestellt.

b.) Es ist anzunehmen, dass das Auftreten der Jakobusleute in der antiochenischen Gemeinde zurückhaltend war. Als Gesandte eines Trägers der Jerusalemer Vereinbarung legten sie wohl keinen großen Bekehrungseifer für ein Evangelium der Gesetzesobservanz an den Tag (Schäfer 2004, 232). Trotz der hinter ihnen stehenden Autorität, waren sie in der antiochenischen Gemeinde nicht mehr als Gäste, deren primäre Ausrichtung auf der Judenmission lag und deren Besuch wohl in erster Linie Petrus und den übrigen Judenchristen galt.¹⁹⁶ Es ist vielmehr davon auszugehen, dass sie einerseits für sich das Recht in Anspruch nahmen, weiterhin gesetzesobservant zu leben und andererseits Petrus mit dessen gegenteiliger Entscheidung in Frage stellten. Von hierher erklärt sich auch der moderate Umgang des Paulus mit den Jakobusleuten. Ihr Auftreten beschreibt er weit weniger polemisch und verurteilend, als das der Falschbrüder in Jerusalem.

6.3.3. ὑπέστειλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς

Die durch die Ankunft der Jakobusleute hervorgerufene Verhaltensänderung des Petrus wird von Paulus mit der Wendung *ὑπέστειλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν* zusammengefasst. Auch wenn beide Verben auf das folgende *ἑαυτὸν* zu beziehen sind, handelt es sich bei dieser Konstruktion wohl nicht um Hendiadyoin (Wechsler 1991, 328; Borse 1984, 103). Vielmehr sollen verschiedene Nuancen des Verhaltens herausgestellt werden.

¹⁹⁴ Man beachte die Auseinandersetzung des Petrus mit gesetzesobservanten Judenchristen in Jerusalem nach dessen Mahlgemeinschaft mit den Heiden im Hause des Kornelius, wo er ihnen und ihren Anliegen gegenüber schon mal standhaft geblieben war (Apg 11, 1-18). Wieso sollte er ihnen nun in Antiochien nachgeben?

¹⁹⁵ Für Wechsler ist solch eine Gleichsetzung „unzweifelhaft“ (324). Worin er diese Sicherheit im Text begründet sieht, gibt Wechsler jedoch nicht an.

¹⁹⁶ Vgl. Apg 11:1-18 und den ausdrücklichen Verweis der Jerusalemer Judenchristen für die jüdische Identität des Petrus (V.2-3).

Für die Bedeutung von ὑπέστειλλον an dieser Stelle ist es nach Bergmeier (1992, 974) oder Rengstorf (1990, 598) unerheblich, ob es intransitiv ist oder mit ἑαυτόν das entsprechende Objekt folgt. Der Term ὑποστέλλω meint im Aktiv *wegziehen, zurückziehen* und im Medium dementsprechend *sich zurückziehen, sich zurückhalten, sich verstecken, sich scheuen vor* (Bauer & Aland 1988, 1688; Bergmeier 1992, 974; Rengstorf 1990, 598). Mit dem Begriff wurde u.a. in politischen oder militärischen Zusammenhängen ein Rückzug „in eine unauffällige oder geschützte Stellung“ beschrieben (Betz 1988, 204).¹⁹⁷ Diese Wortwahl erlaubt es, die Handlung des Petrus in Antiochien als taktisch motiviert und weniger als Konsequenz einer Sinnesänderung zu verstehen. Anlass dieses taktischen Manövers wäre dann die mit der Ankunft der Jakobusleute neu entstandene Situation.

Das folgende ἀφορίζω findet sich in den paulinischen Schriften außerdem in Röm 1:1, Gal 1:15 und 2Kor 6:17.¹⁹⁸ In allen Fällen ist der Aspekt der *Absonderung* angesprochen, auch wenn in verschiedenen Zusammenhängen. Röm 1:1 und Gal 1:15 thematisieren eine Absonderung *für* etwas bzw. jemanden (genauer: des Paulus für den Dienst am Evangelium Gottes), 2Kor 6:17 hingegen die Absonderung *von* etwas bzw. jemanden (genauer: der Gläubigen von der gottlosen Umwelt). Für die vorliegende Untersuchung ist vor allem 2Kor 6:17 von Bedeutung. Um seiner Mahnung nach einer Separation der korinthischen Gemeindeglieder von seinen Gegnern in ihren Reihen (2Kor 6:14) Gewicht zu verleihen, zitiert Paulus an dieser Stelle aus Jes 52:11, wo ἀφορίζω eine Aufhebung der Gemeinschaft zwischen dem erwählten Volk Israel und den unreinen Heidenvölkern meint.

Überhaupt handelt es sich bei diesem Verb um einen *terminus technicus* für eine kultische Grenzziehung (Kellermann 1992, 443). Dies zeigt die Verwendung des Verbs in der LXX. Dort entspricht es nicht einem einzelnen, bestimmten Wort, sondern dient als Übersetzung für verschiedene kultisch motivierte Absonderungs-, Scheidungs-, Trennungs- und Aussonderungshandlungen (Schmidt 1990, 454-456). Mit dieser Wortwahl bewertet Paulus das Verhalten des Petrus als gemeinschaftsaflösend. Denn aus der Sicht des Paulus richtet seine Handlung die eigentlich in Christus überwundene Trennung zwischen Israel und den Nationen wieder auf.¹⁹⁹

Die zusammenfassende Beschreibung der Verhaltensänderung des Petrus formuliert Paulus im Imperfekt, was von einer ganzen Reihe von Forschern so aufgelöst wird, dass sie darin ein Zögern in dem Verhalten des Petrus ausgedrückt sehen: „the sense of Paul’s

¹⁹⁷ Ähnlich Witherington (1998, 154) oder neuerdings Gibson (2013, 247).

¹⁹⁸ An dieser Stelle wird die paulinische Verfasserschaft und Einheitlichkeit von 2Kor vorausgesetzt. Zur weiteren Diskussion vgl. u. a. Schnelle (2003, 253-262).

¹⁹⁹ Vgl. Eph 2:11-22.

language is that Peter gradually withdrew (...) and separated (...) himself from the Gentiles under the onslaught of James' people.“ (Elmer 2009, 112).²⁰⁰ Wie solch ein allmählicher bzw. zögernder Rückzug des Petrus genau ausgesehen haben könnte, beschreibt u. a. Holtz: „Man darf daher annehmen, dass Erörterungen und Auseinandersetzungen über das richtige Verhalten zwischen den Jakobus-Leuten und Petrus sowie den antiochenischen Judenchristen stattfanden, und zwar solche von gewiss durchaus ernsthafter und sachlicher Art“ (1991, 176). Diese Annahme ist historisch denkbar, findet im Text jedoch keine Anhaltspunkte. Gegen diese Interpretation des Imperfekts spricht Gal 2:13. So ist es schwer vorstellbar, dass die antiochenischen Judenchristen in solch geschlossener Weise der Verhaltensänderung des Petrus gefolgt wären, wäre dieser in seinem Handeln zögernd bzw. unentschlossen.²⁰¹

Wahrscheinlicher scheint es, das Imperfekt durativ zu interpretieren, wie es u. a. Wechsler (1991, 328), de Boer (2011, 132) oder Oepke (1984, 88) tun. In Anlehnung an das grammatikalisch parallele συνήσθιεν will Paulus demnach die Kontinuität im Verhalten des Petrus herausstellen. Wie dieser vor der Ankunft der Jakobusleute fortwährend mit den Heidenchristen Antiochiens Mahlgemeinschaft pflegte, zog er sich nach ihrem Eintreffen ebenfalls fortwährend von den Heidenchristen zurück. Ob man in der Imperfektformulierung nun den Aspekt des Kontinuierlichen oder des Zögernden erkennt, ist nicht ausschlaggebend. Worauf es Paulus an dieser Stelle ankommt, ist die Tatsache des von Petrus initiierten Gemeinschaftsbruches mit den Heidenchristen der antiochenischen Gemeinde. Die Frage, wie sich dieser Bruch konkret gezeigt haben mag, muss aufgrund fehlender Signale im Text offen bleiben.²⁰²

Für das Verständnis und die Bewertung des antiochenischen Zwischenfalls von entscheidender Bedeutung ist das Motiv, welches Paulus der Verhaltensänderung des Apostels Petrus zuschreibt. Dieser zog sich von der Mahlgemeinschaft aus Furcht vor denen aus der Beschneidung zurück (φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς). Zwei Fragen gilt es in diesem Zusammenhang nachzugehen. a.) Welche Personengruppe verbirgt sich hinter der

²⁰⁰ So bereits auch Mussner (2002, 140), Matera (2007, 90), Holtz (1991, 176), Schlier (1965, 84), Bruce (1982, 131), Borse (1984, 103) usw.

²⁰¹ Ähnlich lässt sich auch gegen den Interpretationsversuch von Schäfer argumentieren, die das Imperfekt im konativen Sinn interpretiert, wonach Petrus sich von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen abzusondern *versuchte*, was jedoch bedingt durch das Eingreifen des Apostels Paulus nicht gelang (2004, 235). Auch in diesem Fall gilt: Wenn Petrus sich lediglich (erfolglos!) abzusondern versuchte, wie ist dann die große Resonanz in den judenchristlichen Kreisen auf dieses Verhalten zu erklären?

²⁰² Wobei sich in der Literatur einige Mutmaßungen darüber finden. So nimmt Lührmann beispielsweise an, dass beide Gruppen im gleichen Raum zusammenkamen, jedoch an verschiedenen Tischen das Mahl einnahmen (2001, 41). Für Holtz hingegen muss sich Petrus samt den Judenchristen einen gesonderten Lebensbereich geschaffen haben (1991, 176). Wechsler kann sich andererseits die Bildung von judenchristlichen „Hauskreisen“ vorstellen, in denen sich die Mitglieder unter Beobachtung des Gesetzes zur Mahlgemeinschaft trafen (1991, 328).

Beschreibung τὸς ἐκ περιτομῆς? b.) Wie lässt sich die angeführte Angst des Apostels Petrus näher bestimmen?

a.) Das Substantiv περιτομή begegnet in der paulinischen Literatur vor allem im Römer- und Galaterbrief, also dort, wo Paulus sich in besonderem Maße mit dem Judentum bzw. judaisierenden Christen auseinandersetzt. Es kann dabei zum einen ganz im wörtlichen Sinn den Akt des Beschneidens (Röm 2:25a.27, 4:11, Phil 3,5) oder aber das die Juden auszeichnende Beschnitten-Sein meinen. Letztere Bedeutungsebene kommt vor allem in der dem antiochenischen Zwischenfall unmittelbar vorangehenden Beschreibung des Aposteltreffens zum Ausdruck. Drei Mal verwendet Paulus an dieser Stelle das Substantiv περιτομή und jedes Mal in gegenüberstellender Weise: In V. 7 als Kontrast zu denen ἀκροβυστία und in V. 8-9 zu den ἔθνη. In Gal 2:7-9 meint περιτομή also Juden im Allgemeinen, die ihre Existenz „von der durch die Beschneidung markierten Abgrenzung her verstehen“ (Vouga 1998, 54). Diese Bedeutung des Begriffes ist wohl auch für Gal 2:12 anzunehmen und wenn Paulus an dieser Stelle die Präposition ἐκ voranstellt, dann verweist er damit auf Personen, die dem Judentum zugehörig sind (Bauer & Aland 1988, 473). Eine nähere Bestimmung der angesprochenen Personengruppe, d.h. ob sie *Judenchristen* waren oder nicht, ist nicht ganz einfach und in der Forschung durchaus umstritten.

Die überwiegende Mehrheit der neueren Exegese erkennt in dieser Gruppierung *Judenchristen*,²⁰³ wobei die Frage nach ihrem spezifischen Charakter unterschiedlich beantwortet wird. Für Elmer handelt es sich offensichtlich um die Jakobusleute, denn nur so ist für ihn der furchteinflößende Einfluss der Gruppe erklärbar. Vorausgesetzt wird in diesem Fall eine Entwicklung, nach der die Stellung des Jakobus in der Jerusalemer Gemeinde zunehmend stärker wurde, so dass er sowohl in als auch außerhalb der Stadt autoritativ die Geschicke lenkte und die Aufgabe jüdischer Speisegebote seitens von Petrus und der übrigen *Judenchristen* in Antiochien nicht tolerierte (2009, 112).²⁰⁴

Wechsler identifiziert die ἐκ περιτομῆς mit all den *Judenchristen*, die ihren christlichen Glauben u.a. aufgrund von zelosisch orientierten jüdischen Anfeindungen mit ihrer jüdischen Existenz zu kombinieren versuchten. Die Befürchtung²⁰⁵ des Petrus bestand demnach vornehmlich darin, dass, wenn er diesem, unter den *Judenchristen* mehrheitlich vertretenen theologischen Standpunkt, nicht folgen würde, er in der Gefahr stand seine führende Rolle im Hinblick auf die *Judenmission* zu verlieren. „Denn Kephas war im Begriff,

²⁰³ Wie aus der Untersuchung von Wechsler (1991) herausgeht, können sich diese Forscher auf eine lange Auslegungstradition berufen.

²⁰⁴ Vgl. Apg 8;14-25; 11:1-18; 15:1-5. Eine Identifizierung der Gruppe mit den Jakobusleuten findet sich zudem u. a. bei Borse (1984, 103), Öhler (2003, 54), Mussner (2002, 141) oder Schlier (1965, 84).

²⁰⁵ Wechsler schwächt die von Paulus angeführte Angst zu einer Befürchtung des Petrus bewusst ab (1991, 333).

in Antiochien den ‘Anknüpfungspunkt‘ zu verspielen, dessen es für die Judenmission, aus Jerusalemer Perspektive, notwendigerweise bedurfte“ (1991, 334).²⁰⁶

Forscher wie de Boer (2011, 133) oder Amadi-Azuogu (1996, 52-53) interpretieren die Bezeichnung τῶν ἐκ περιτομῆς im Licht von Apg 11:2-3, wo von der harschen Kritik einiger Judenchristen (ἐκ περιτομῆς) gegenüber dem die Mahlgemeinschaft mit einschließenden Aufenthalt des Petrus im Hause des Heiden Kornelius die Rede ist. Es handelte sich dabei um einen Flügel der Jerusalemer Gemeinde, dessen Vertreter u. a. in Apg 15:1.5 wiederholt in Erscheinung treten und die für de Boer oder Amadi-Azuogu auch in Gal 2:12 wiederzufinden sind. Aus Angst vor dieser aufgrund der politisch-religiösen Entwicklung in Judäa²⁰⁷ immer einflussreicher werdenden Gruppierung der Jerusalemer Gemeinde habe Petrus nicht anders gekonnt, als ihrer Forderung nachzugeben und sich von der Gemeinschaft mit den Heidenchristen zu separieren.²⁰⁸

Auch wenn die vorgestellten Interpretationen historisch wie auch sprachlich denkbar sind, werfen sie doch einige Fragen auf. So ist es schwer vorstellbar, dass Petrus sich vor Jakobus und dessen Abgesandten gefürchtet haben soll, wenn er doch selber zu den Säulen der Jerusalemer Gemeinde gehörte und Passagen wie Apg 15:7-12 verdeutlichen, dass sein Wort dort auch wahrscheinlich noch nach dem antiochenischen Zwischenfall, wie in der vorhergehenden historischen Einordnung erarbeitet, großes Gewicht hatte. Die Verhaltensänderung des Petrus und die daraus entsprungenen Konsequenzen scheinen zudem zumindest aus der Sicht des Paulus zu bedeutend zu sein, als dass man alles auf eine charakterliche Schwäche des Petrus zurückführen kann, wie es u. a. Borse ausdrücklich tut (1984, 103). Letztlich bleibt es fragwürdig, wieso Petrus sich vor Vertretern einer Gruppierung aus der Jerusalemer Gemeinde gefürchtet haben soll, wenn Paulus sie doch in aller Deutlichkeit als Falschbrüder bezeichnet (Gal 2:4) und Petrus ihnen nach Gal 2:1-10 gemeinsam mit Paulus öffentlich widerstand. Überhaupt zeichnet die Apostelgeschichte das Bild eines charakterstarken Petrus, der wiederholt für seine theologische Überzeugungen einsteht (Apg 2:22-24; 4:7-13; 5:26-30) und den Judaisten wehrt (Apg 11:4-18; 15:5-11).

Vor diesem Hintergrund und angesichts der politischen Entwicklungen in Judäa Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. besteht auch die Möglichkeit, die ἐκ περιτομῆς als nichtchristliche Juden zu identifizieren.²⁰⁹ Solch eine Bestimmung würde auch dem engeren Kontext von Gal

²⁰⁶ Ähnlich Betz (1988, 205-206)

²⁰⁷ Ausführlich dargestellt von Reicke (1982). Dazu unten ausführlicher.

²⁰⁸ Vgl. Apg 21:17-26.

²⁰⁹ So auch u.a. Longenecker (1990, 77-75), Schreiner (2010, 144), Witherington (1998, 156), Watson (2007, 106-107), Moo (2013, 148), Schnabel (2002, 961-965), Becker (1998, 40) oder Gibson (2013, 262-275).

2:11-14 gerecht, wird in Gal 2:7-9 mit diesem Begriff doch von den Juden als Objekt der petrinischen bzw. Jerusalemer Mission gesprochen.²¹⁰

b.) Wenn es sich bei ἐκ περιτομῆς um nichtchristliche Juden handelt, stellt sich die Frage, wovor genau Petrus sich im Hinblick auf sie fürchtete. Das Partizip φοβούμενος ist an dieser Stelle (mit nachgestelltem Akk.) als *sich vor jmdn. oder etw. fürchten, Angst haben, erschrecken* zu verstehen (Bauer & Aland 1988, 1719-1721; Balz 1992, 1027-1028). In diesem allgemeinen Sinn beschreibt φοβέομαι im Neuen Testament wiederholt ein menschliches Empfinden, welches sich unmittelbar auf das Verhalten auswirkt. Herodes Antipas fürchtet nach Mt 14:5 beispielsweise das jüdische Volk, so dass er zunächst nicht wagt, Johannes zu töten. Laut Mk 12:12 nahmen die religiösen Führer von einer Ergreifung Jesu aus Furcht vor dem Volk Abstand. Joh 9:22 bezeugt, dass die Eltern des Blindgeborenen aus Angst vor einem Synagogausschluss jede Auskunft über die Heilung verweigern. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, mit welcher konkreten Nachricht die Jakobusleute in Antiochien an Petrus herangetreten sind, dass dieser sich in diesem Ausmaß von der Angst vor den Juden beherrschen ließ.²¹¹

Angesichts der religiös-politischen Entwicklungen Mitte des 1. Jhs. n. Chr. erscheint es plausibel, hinter der Angst des Petrus eine Angst vor der Verfolgung der christlichen Gemeinden (vor allem der in Jerusalem) seitens der Juden zu sehen.²¹² In diesem Zusammenhang gilt es zunächst festzuhalten, dass eine Verfolgung durch jüdische Kreise für die Jerusalemer Gemeinde sowie für Petrus selbst zur Zeit des antiochenischen Zwischenfalls nichts Neues war, wie mehrere neutestamentliche Texte bezeugen (Apg 4:3-20; 5:18-32.41-42; 8:1; Gal 5:11; 6:12). Diese Verfolgung war jedoch eingebettet in eine verhältnismäßige Zurückhaltung der Juden in ihrem Widerstand gegen die römische Besatzung, wurden ihnen

²¹⁰ Vgl. auch Röm 4:12, wo Paulus die Phrase ἐκ περιτομῆς zur Bezeichnung von nichtchristlichen Juden verwendet.

²¹¹ Einige Forscher stellen das von Paulus ins Spiel gebrachte Motiv der Angst in Frage bzw. bewerten es als polemisch überhöht. „Kephas zieht sich [...] von der Mahlgemeinschaft mit ihnen zurück. Ob auch Furcht dabei als Motiv mitgespielt hat, ist nicht sicher“ (Schäfer 2004, 237). „Indem Petrus sich der Haltung der »Leute von Jakobus« anschloss und ebenfalls aus der Tischgemeinschaft mit den Antiochenern zurückzog, handelte er mit Rücksicht auf die Situation in Jerusalem, was von Paulus in 2,12 polemisch als »Furcht vor denen aus der Beschneidung« interpretiert wird“ (Koch 2013, 240). Ähnlich bereits schon Holtz: „Daß die Begründung für das Tun des Petrus in der »Furcht vor denen aus der Beschneidung« [...] nicht von dem stammt, dessen Motive so analysiert werden, Petrus, dürfen wir annehmen. Und mit noch größerer Sicherheit kann man davon ausgehen, daß die indirekte Qualifizierung seines und die direkte des Tuns der übrigen Juden(christen) als »Heuchelei« (V.13) eine Wertung darstellt, die die Betroffenen keinesfalls teilten“ (1991, 172). Bei aller nötigen Berücksichtigung der rhetorischen Absicht hinter Gal 2:11-14 sollte doch bedacht werden, dass sich im Neuen Testament keinerlei Parallelbericht des Zwischenfalls findet, der die paulinische Beurteilung der Ereignisse und Motive der beteiligten Personen relativiert bzw. korrigiert. Von daher sollte der paulinischen Darstellung in Gal 2:11-14 nicht vorschnell allzu großes Misstrauen entgegengebracht werden.

²¹² So u.a. Moo (2013, 148-149), Witherington (1998, 156-157), Schreiner (2010, 144-145), Schnabel (2002, 961-965), Gibson (2013, 262-274), Fung (1988, 108-109), Bruce (1982, 131), Söding (2009, 160) oder Bird (2012): „So in order to avoid further persecution of the Jerusalem church, James sent a message to Peter in Antioch to adopt a stricter approach to Gentiles and meals“ (351).

doch jüdische Regierungsbeamte vorgesetzt. Selbst die zwischenzeitliche Umwandlung von Judäa, Samarien und Idumäa zur römischen Provinz Iudaea (6 n. Chr.) mit entsprechender römischer Rechtshoheit (Sasse 2011, 191) blieb ohne außerordentliche Folgen, auch wenn sich die Verhältnisse mit dem Auftreten von Pontius Pilatus und dessen zahlreichen Provokationen bzw. rücksichtslosen Vorgehens gegen jüdische Opposition deutlich verschlechterte (Gibson 2013, 156-167).

Analyzing the entire period from Coponius through Agrippa, there is thus no evidence of any violent revolutionary activity. Rather, protests were typically spontaneous and passive. Even during the Jewish protestations against the use of the *Corban* to pay for the Jerusalem aqueduct, it was Pilate who initiated the violence against the crowds. (170)

Dies änderte sich mit dem Tod des Herodes Agrippa I. (44 n. Chr.), des letzten jüdischen Herrschers in Judäa (41-44 n. Chr.). Während seiner Herrschaftszeit gab dieser sich als frommer Jude (Josephus, A.J. 19, 293-294), dem die Anliegen der jüdischen Bevölkerung am Herzen liegen und der bereit war die religiösen Feinde der Synagoge zu verfolgen (Apg 12:1-17). Josephus zufolge zeichnete er sich durch ein höchst freigiebigen und wohlätigen Wesen aus, welches sich die Liebe seiner jüdischen und ausländischen Untertanen durch Geschenke und Zuwendungen zu gewinnen versuchte (A.J. 19, 328-331).

Nach dem Tode Agrippas I. stellte Claudius das ganze Gebiet unter direkte römische Verwaltung. Die in diesem Zuge eingesetzten römischen Statthalter zeigten wenig Bereitschaft zur Rücksichtnahme und missbrauchten ihr Amt zur persönlichen Bereicherung (Sasse 2011, 191), was in der jüdischen Bevölkerung zu gewaltsamen Aufständen und führte. Unter Cuspius Fadus erhob sich beispielsweise der messianische Prophet Theudas, der eine messianische Heilszeit ankündigte und vom Prokurator daraufhin gefangen genommen und hingerichtet wurde. Tiberius Alexander musste sich mit revolutionären Aktivitäten einer zelotischen Gruppe rund um die beiden Söhne des Judas aus Galiläa, Simon und Jacob, auseinandersetzen, was mit der Kreuzigung der beiden endete. In der Regierungszeit des Cumanus kam es ebenfalls zu mehreren Zwischenfällen, wie z.B. der Blasphemie oder zu Gefechten mit der jüdischen Bevölkerung, die wiederholt in Massenpanik oder Massenhinrichtungen mündeten (Josephus, A.J. 20, 105ff; Barnett 1993, 816-819).

Die kurz skizzierte politische Entwicklung in Palästina brachte eine ausgeprägte gesetzesorientierte bzw. konforme Bewegung innerhalb der jüdischen Bevölkerung mit sich (Gibson 2013, 266-267). Zelotische Kräfte forcierten die strikte Abgrenzung zu den Heiden, um die religiöse Identität Israels angesichts der römischen Fremdherrschaft zu bewahren und zu stärken (Moo 2013, 148). Damit einhergehend wuchs auch der Widerstand gegen all

diejenigen Juden, die mit den Heiden in irgendeiner Weise sympathisierten (Longenecker 1990, 74), wovon auch die Judenchristen betroffen waren. Wenn immer christliche Glaubensinhalte oder Praktiken den Anschein aufkommen ließen, sich gegen die tief verwurzelten jüdischen Traditionen zu stellen, erfuhren die entsprechenden Personen von ihren jüdischen Gefolgsleuten den unmittelbaren Druck, sich loyal und konsequent zu ihrem jüdischen Erbe zu stellen (Moo 2013, 148). Diese zelotische Stimmungslage findet in den Schriften des Neuen Testaments einen Wiederhall. Aus den paulinischen Schriften lassen sich beispielsweise Gal 5:11; 6:12; 1Thess 2:14-16 oder 2Kor 11:24 anführen, wo in aller Klarheit die von den Juden ausgehende Verfolgung der Judenchristen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu und der Missionierung der Heiden bezeugt wird.

Diese Rekonstruktion erklärt, wenn auch nicht mit letzter Sicherheit, warum sich Petrus von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückzog. Jakobus, der aufgrund seines Wirkens in der Jerusalemer Gemeinde an den oben beschriebenen Entwicklung intensiver Anteil hatte als der in Antiochien verweilende Petrus,²¹³ hörte von dessen Mahlgemeinschaft mit Heidenchristen in der antiochenischen Gemeinde.²¹⁴ Angesichts der politisch-religiösen Situation stellte dieser Sachverhalt für die Judenchristen Jerusalems ein ernstzunehmendes Gefahrenmoment dar. Der Jude Petrus, führendes Mitglied der Jerusalemer Christengemeinde, setzt sich mit Heiden an einen Tisch und pflegt Mahlgemeinschaft mit ihnen. Für zelotische Kreise sowie für Juden strenger Provenienz war dieses Verhalten inakzeptabel. Das Hauptproblem bestand dabei in dem Tatbestand, dass Petrus mit Heiden, die in den Augen der jüdischen Bevölkerung als unrein galten, an einem Tisch saß.

Das charakteristische Moment der Unreinheit reduzierte sich dabei nicht auf äußerliche Verhaltensweisen, sondern umfasste ihre gesamte Identität. „Though some Jews evidently did think Gentiles ritually impure, the common opinion among Palestinian Jews is more likely to have been that they were not ritually impure, but were morally impure” (Bauckham 2005, 104). Ähnlich Neusner (2005, 276):

If the system focuses upon issues of sanctification, as is the case at Qumran and for the Pharisees represented by the Gospels and most of the Rabbinic traditions pertinent to the period before 70, then gentiles will represent the ultimate embodiment of uncleanness, the opposite of the holy.

Einen deutlichen Wiederhall findet dieses Gedankengut u.a. in Gal 2:15, wo Paulus bei der Gegenüberstellung von Juden und Heiden auf das sündige Wesen der Heiden als

²¹³ Dass die politischen Verhältnisse sich auch auf die Entwicklung des Urchristentums auswirkten, stellt bereits Reicke deutlich heraus „In ihrem Leben und Streben [des Paulus und Jakobus] spiegeln sich die politischen und ethnischen Probleme der Zeit wieder“ (1982, 213).

²¹⁴ Aufgrund der Bedeutung der Stadt und der führenden Rolle des Petrus im Urchristentum erscheint dieser Tatbestand wahrscheinlich.

Unterscheidungskriterium verweist. Eine Absonderung Israels von den Heiden implizierte so gesehen stets auch eine Separation von ihrem sündhaften Einfluss (Lev 20:22-26). Vor diesem Hintergrund und aufgrund der Bedeutung der Mahlgemeinschaft in der Antike glich das Verhalten des Petrus in Antiochien für strenge jüdische Kreise einem Skandal, handelte es sich bei dieser Gemeinschaftsform doch um eine der intimsten Arten des sozialen Miteinanders.²¹⁵ Aus ihrer Perspektive lebte Petrus zum einen in einer illegitimen und für jeden Juden schädlichen, weil beeinflussenden Nähe zu „Sündern“. Zum anderen stellte sein gemeinsames Mahl mit den Heiden eine bewusste Missachtung eines der wesentlichen Identitäts- und Abgrenzungsmerkmale jüdischer Existenz dar (Dunn 2008, 108-109).²¹⁶ In diesem Sinne ist eine konsequente und ganzheitliche Abgrenzung von den Heiden in der frühjüdischen Literatur breit belegt. So heißt es etwa im Jubiläenbuch:

Du aber, mein Sohn Jakob, gedenke meiner Worte und halte die Gebote deines Vaters Abraham; trenne dich von den Völkern und iss nicht mit ihnen und handle nicht nach ihrem Tun und sei nicht ihr Genosse. Denn ihr Wert ist Unreinheit, und alle ihre Wege sind Befleckung, Verwerfung und Abscheulichkeit. Ihre Opfer schlachten sie den Toten und beten die Dämonen an und auf den Gräbern essen sie, und all' ihr Werk ist eitel und vergeblich (22, 16-17).²¹⁷

Angesichts der auf die Wahrung jüdischer Identitätsmerkmale ausgerichteten aufkommenden Bewegung in der Bevölkerung und aus Sorge darüber, dass die Entrüstung der Juden über das Verhalten des Petrus, einer der Säulen der Jerusalemer Gemeinde, in eine handfeste Verfolgung²¹⁸ umschlagen könnte, entsandte Jakobus eine Gesandtschaft nach Antiochien, um Petrus auf die möglichen Konsequenzen seines Verhaltens für die Judenchristen in Jerusalem aufmerksam zu machen (Fung 1988, 108-109; Moo 2013 148-149; Witherington 1998, 155-156).²¹⁹ Dieser ließ sich von ihnen überzeugen und zog sich daraufhin aus Rücksicht vor einer etwaigen jüdischen Verfolgung der Judenchristen Jerusalems von der Mahlgemeinschaft mit

²¹⁵ „The significance attaching meals in the ancient world in general, as among Jews in particular, made sharing a meal the most intimate form of association between people other than sexual relations“ (Bauckham 2005, 109-110).

²¹⁶ Nach Dunn gehörten die Speisegebote zu den so genannten *identity* bzw. *boundary markers*, wodurch Israel sich soziologisch von den anderen Völkern gezielt abgrenzte, um ihren Status als ein von Gott erwähltes und begnadigtes Volk zu verdeutlichen (2008, 108ff). Zur kritischen Auseinandersetzung mit der *New Perspective on Paul* siehe zuletzt Bendik (2010).

²¹⁷ Überstzung von E. Kautzsch.

²¹⁸ Denkbar ist in diesem Zusammenhang beispielweise die Synagogenstrafe von 39 Schlägen, der Ausschluss von der Synagoge mit eventuell weitreichenden politischen, sozialen und wirtschaftlichen Folgen (Öhler 2003, 54).

²¹⁹ „Die Motivation des Jakobus war im Rahmen der wiederholten und zum Teil die Existenz der Jerusalemer Gemeinde gefährdeten Verfolgung in den 40er Jahren offensichtlich eine politische: Er will für die Gemeinde in Jerusalem einen *modus vivendi* mit der jüdischen Obrigkeit erreichen, was erschwert oder unmöglich wird, wenn Juden(christen) in der Hauptstadt Antiochien mit Heiden(christen) in enger Gemeinschaft leben“ (Schnabel 2002, 963), ähnlich u.a. Berger (2005, 16).

den Heidenchristen zurück.²²⁰ Das vorgestellte Lösungsmodell wirft einige Fragen auf, die kurz besprochen werden sollen.

- 1) Ist diese Rekonstruktion der Ereignisse mit der vorgestellten Datierung des antiochenischen Zwischenfalls Anfang bis Mitte der 40er Jahre n. Chr. zu vereinbaren? Grundsätzlich gilt, je später die Datierung des Zwischenfalls, desto wahrscheinlicher die vorgestellte Rekonstruktion. Die möglichen Abfassungszeiten des Galater- und 1 Thessalonicherbriefs lassen vermuten, dass die angesprochene Verfolgung der Judenchristen durch Juden strenger Provenienz (Gal 5:11; 6:12; 1Thess 2:14-16) erst einige Jahre nach Agrippas Tod, d. h. vermutlich Ende der 40er, Anfang der 50er Jahre n. Chr., offensiv in Erscheinung trat.²²¹ Kann diese politisch-religiöse Entwicklung den Hintergrund des antiochenischen Zwischenfalls bilden, wenn dieser seinerseits auf die Zeit Anfang bis Mitte der 40er Jahre n. Chr. datiert wird? Völlig auszuschließen ist es nicht.

But, as was stated earlier, even if the Antioch incident did occur in the mid 40s rather than the late 40s, it is nevertheless plausible that James may have been able to predict that, given the rise in nationalistic tensions, Peter's actions could have a deleterious effect on the Jewish Christian church in Judea. This is true even if the Antioch incident occurred as early as A.D. 44, before Paul and Barnabas left on their missionary journey. (Gibson 2013, 270)

- 2) Wäre unter diesen Bedingungen nicht auch ein Rückzug des Paulus von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen zu erwarten? Eine Antwort auf diese Frage liefert Paulus selbst in Gal 1:22-23, wonach er den Menschen in den Gegenden von Judäa in seinen frühen Wirken relativ unbekannt war. Zudem hielt sich Paulus zu der Zeit auch nicht dauerhaft in Judäa auf. Seine Teilnahme an der gemischten Tischgemeinschaft war lange nicht so brisant wie die des Petrus oder Barnabas.
- 3) Im welchen Verhältnis steht die Verhaltensänderung des Petrus zum Jerusalemer Apostelabkommen (Gal 2:6-10)? Das Abkommen regelte lediglich das Verhältnis der Heidenchristen zu den Judenchristen, d. h. ob ihre Beschneidung Voraussetzung zum Heil und zur Gemeinschaft mit Judenchristen war oder nicht. Regelungen für die entgegengesetzte Richtung, d.h. was es für die Judenchristen bedeutete, wenn sie sich in gemischten Gemeinden befanden, wurden nicht getroffen. „Dominant at the Jerusalem consultation is the question of what should be required of *Gentile converts*,

²²⁰ U.a. gegen Watson (2007, 106-107), der die Angst zu einer *Befürchtung* des Petrus abschwächt, die ihren inhaltlichen Schwerpunkt darin hat, dass die Juden seiner Predigt, ihres Apostels, aufgrund seiner Mahlgemeinschaft mit den Heiden kein Gehör schenken würden. Aufgrund des verwendeten Begriffs φοβέομαι scheint an dieser Stelle jedoch eine stärkere emotionale Reaktion vorausgesetzt zu sein (Fung 1988, 108).

²²¹ Für eine Frühdatierung des 1Thess um 50/51 n. Chr. sprechen sich u.a. Broer (2006a, 349-350) oder Riesner (1994, 323-324) aus. Zur Abfassungszeit des Galaterbriefes siehe 3.1.2.

while the controversy at Antioch seems rather to focus on how *Jewish believers* should behave in relation to Gentile converts” (Bauckham 2005, 123. Hervorhebung A. D.). Petrus brach in Antiochien also keineswegs mit den Beschlüssen des Aposteltreffens. Er nahm sich vielmehr die Freiheit wieder nach jüdischer Tradition zu leben, weil bis zum entsprechenden Zeitpunkt keine gegenteiligen Regelungen für die Juden getroffen wurden.

6.4. Gal 2:13: Die Folgen des Verhaltens von Petrus

V. 13 unterstützt die vorgestellte Rekonstruktion in der Weise, als dass an dieser Stelle die Bedeutung und der Einfluss des Petrus in jüdischen Kreisen zum Ausdruck kommen. Dem Wortlaut des Verses nach, war sein Verhalten von maßgeblicher Relevanz für die übrigen Judenchristen, mit Ausnahme von Paulus. Vom Hinzugestoßenen und sich in die Gemeindegepflogenheiten Integrierenden entwickelte er sich ziemlich bald zum Prüfstein der Einheit der antiochenischen Gemeinde. Die Auswirkungen seines Rückzugs von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen waren weitreichend und für Paulus enttäuschend. Während Paulus im ersten Teilsatz den Effekt der Verhaltensänderung des Petrus auf die Judenchristen Antiochiens als Ganzes (οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι) thematisiert, widmet er sich im zweiten Teilsatz der Rolle des Barnabas im Besonderen (ὥστε καὶ Βαρναβᾶς). Gerahmt wird die Beschreibung der Szenerie von dem Vorwurf der Heuchelei, wodurch die Verhaltensänderung des Petrus mit ihren Auswirkungen eine schroffe Wertung erhalten.

6.4.1. καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι

Auffällig am ersten Teilsatz ist zunächst die Formulierung οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι. Obwohl offensichtlich Judenchristen im Blick sind, spricht Paulus von ihnen nicht als von *Glaubenden* (Gal 3:22), sondern als von *Juden*. Der Begriff Ἰουδαῖος wird von Paulus zumeist immer dann verwendet, wenn er von dem jüdischen Volk in Abgrenzung von den Heiden bzw. Griechen spricht (Röm 1:16; 2:9-10; 3:29; Gal 2:14-15 usw.). Es handelt sich um einen Begriff, der diejenige Teilmenge der Menschheit repräsentiert, „deren Unterscheidungsmerkmal in der Erwählung [JHWH’s] und den daraus folgenden Vorrechten“ (Kuhli 1992, 477) liegt. Wenn Paulus von dem judenchristlichen Flügel der antiochenischen Gemeinde als von den λοιποὶ Ἰουδαῖοι spricht, dann will er ihre jüdische Identität in den Fokus rücken und gleichzeitig als Ausgangspunkt ihrer Entscheidung vorstellen, dem Vorbild des Petrus zu folgen. Bedenkt

man die oben skizzierte politisch-religiöse Entwicklung in Judäa und vor allem in Jerusalem, wird diese kollektive Entscheidung der gläubigen Juden in Antiochien nachvollziehbar.²²²

Paulus seinerseits charakterisiert ihr Verhalten als Heuchelei. Die Brisanz dieser Formulierung liegt darin, dass Petrus in dem Vorwurf mit eingeschlossen ist. Der Begriff *συνυπεκρίθησαν* ist ein *hapaxlegomenon* und ein Beispiel für die Vorliebe des Paulus bestimmten Verben das Präfix *συν* voranzustellen, um die Teilhabe des Subjekts an einer Aktion zu verdeutlichen (Röm 8:17; Gal 2:19; Röm 6:4.6.8 usw.). Die vorliegende Formulierung ist wohl so aufzulösen, dass sich das Präfix *συν* auf das Personalpronomen *αὐτῶ* (Dativ) bezieht und somit ausgedrückt wird, *mit wem* die Judenchristen Antiochiens „mit“-heuchelten.²²³ Damit wird Petrus von Paulus deutlich als Urheber der heuchlerischen Aktivitäten unter den Judenchristen Antiochiens herausgestellt.

6.4.2. ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει

Die Konjunktion *ὥστε* leitet ein Resultat dessen ein, was in der antiochenischen Gemeinde vor sich ging (Bauer & Aland 1988, 1795). Der Rückzug des Petrus und der der übrigen Judenchristen von der gemischten Mahlsgemeinschaft bewirkte in der Gemeinde eine Dynamik, der sich auch Barnabas nicht entziehen konnte. Der Ausdruck *καὶ Βαρναβᾶς* impliziert deutlich die Entrüstung bzw. Enttäuschung des Paulus. „The pathos that reverberates in the expression *καὶ Βαρναβᾶς* (...) is gripping” (Longenecker 1990, 76). Barnabas war derjenige, mit dem Paulus in Jerusalem für das gesetzesfreie Evangelium erfolgreich einstand, der dementsprechend ebenfalls die Beauftragung zur Heidenmission bekam (Gal 2:1-10) und der mit Paulus gemeinsam über einen langen Zeitraum hinweg in der antiochenischen Gemeinde leitend aktiv war (Apg 11:19-26). Es muss Paulus getroffen haben, dass dieser Mann sich in Antiochien am Verhalten des Petrus und der übrigen Juden anstatt am gemeinsamen Auftrag des gesetzesfreien Evangeliums orientierte. „The fact that Barnabas took sides with those presents seems to have been the greatest shock to Paul“ (Amadi-Azuogu 1996, 54-55).

Die Formulierung *συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει* vermittelt in diesem Zusammenhang den Eindruck, dass Paulus für seinen Mitarbeiter jedoch mit besonderen Umständen rechnet und ihn entlasten will (Öhler 2003, 55; Longenecker 1990, 76; Schäfer

²²² Zumindest mehr als bei der Annahme, dass die Verhaltensänderung des Petrus in dessen moralischer Schwäche gründete. Es ist schwer vorstellbar, dass alle Judenchristen der antiochenischen Gemeinde einem moralisch schwankenden geschlossenen Petrus folgen würden.

²²³ In diesem Sinne übersetzt auch die Mehrheit der Forscher. Als einer der Wenigen stellt Wechsler eine alternative Übersetzung vor („Sie passten sich an durch Heucheln“), entscheidet sich jedoch ebenfalls für die obige Variante (1991, 341-342).

2004, 239; Witherington 1998, 157). Das passive Verb συναπήχθη meint an dieser Stelle so viel wie *mitfortgerissen werden, sich mitreißen lassen* (Bauer & Aland 1988, 1565-1566) und impliziert das Moment des Irrationalen bzw. Emotionalen (Betz 1988, 207). Mit der Verwendung dieses Begriffes wollte Paulus wohl ein Aspekt in dem Verhalten des Barnabas betonen, welches zwar nicht alles entschuldigt, jedoch in die Nähe des Irrationalen und somit Unkontrollierbaren rückt. Im ähnlichen Sinn scheint συναπάγω in 1Kor 12:2 gebraucht zu werden, wo Paulus von der vorchristlichen Vergangenheit der Korinther als von einem Zustand des „Mitgerissen-Seins“ zum Götzendienst spricht. In Anlehnung an 2Petr 3:17 ist das nachfolgende Dativ τῇ ὑποκρίσει instrumental zu deuten, womit die Heuchelei der Judenchristen als das Mittel angesprochen ist, wodurch Barnabas fortgerissen wurde (Moo 2013, 149).

Durch das Satzgefüge (das Verb συνυπεκρίθησαν zu Beginn und das Substantiv ὑποκρίσει am Ende) stellt Paulus die Heuchelei der Judenchristen, die man aufgrund der beiden Aoristformen συνυπεκρίθησαν und συναπήχθη als vollzogen betrachten kann, deutlich heraus.

Der Stamm ὑποκρ- ist ursprünglich in der Schauspielkunst beheimatet (Giesen 1992, 964), so dass das Substantiv ὑπόκρισις entsprechend der klassischen und hellenistischen Gräzität mit *Verstellung* oder *Heuchelei* und das entsprechende Verb ὑποκρίνομαι mit *sich verstellen, vortäuschen* oder *heucheln* übersetzt werden kann (Bauer & Aland 1988, 1683-1684).

Im Neuen Testament tauchen die Termini vor allem in den Evangelien auf, um das schauspielerische bzw. heuchlerische Wesen der Pharisäer zu beschreiben. Nach Lk 20:19 schicken die Schriftgelehrten beispielsweise Spitzel zu Jesus, die so tun sollten, als seien sie gerecht. Die beiden rahmenden Begriffe in Gal 2:13 transportieren also den Gedanken, dass jemand nach außen hin etwas vorgibt oder darstellt was nicht seiner inneren Haltung entspricht. „In Greek metaphorical usage the word meant simply ‘play a part’ (...) But in Jewish usage it gained a regularly negative note - ‘pretend, deceive’“ (Dunn 1993, 125). Ganz in diesem Sinne wird ὑπόκρισις bzw. ὑποκρίνομαι beispielsweise in der hellenistisch-jüdischen Erzählung vom Martyrium des Eleazar gebraucht. Diesem wird dort vorgeschlagen so zu tun, als ob er unreines Fleisch essen würde, um der tödlichen Verfolgung zu entgehen,

er sich jedoch auch angesichts des Todes *rigoros* dagegen wehrt, solch eine unwürdige Komödie aufzuführen.²²⁴

Legt man bei ὑπόκρισις in V.13 also die Bedeutung *Erwecken eines Anscheines*, bzw. *so tun als ob* zu Grunde, stellt sich die Frage, worauf der Begriff genau zu beziehen ist. Sinnvoll erscheint es ὑπόκρισις von Gal 2:15ff her zu interpretieren. Die Heuchelei der Judenchristen stellt sich demnach so dar, dass sie wider besseren Wissens, dass die Gläubigen durch den gemeinsamen Glauben an den Sühnetod Jesu in der Gemeinde geeint sind und das Gesetz somit seine soteriologische und trennende Funktion verloren hat, sich den Gesetzesvorschriften unterordneten. Mit dem Urteil der Heuchelei weist Paulus das Verhalten der Judenchristen, genauer gesagt ihre Trennung von den Heidenchristen, als nicht authentisch zurück. Ihr Handeln spiegelte nicht ihre Überzeugung wieder. (Öhler 2003, 55; Moo 2013, 149; de Boer 2011, 132).

Wie Wilckens herausgearbeitet hat, findet sich im Diasporajudentum aber auch eine andere, vom klassischen sowie hellenistischen Sprachgebrauch abweichende Verwendung von ὑπόκρισις. In der entsprechenden Literatur, vor allem der LXX, meint der Begriff demnach nicht *Schauspielerei* oder *Heuchelei*, sondern denjenigen *Trug*, „der den Frevel als Abfall bzw Widerspruch gegen Gott charakterisiert“ (1990, 564). Belegen lässt sich diese Übersetzung u. a. damit, dass ὑπόκρισις zwei Mal das hebräische *hāneph* (Hi 34:30; 36:13) wiedergibt. Der Term ὑπόκρισις zielt in diesem Zusammenhang also auf Menschen, die ihr Verhalten nicht von Gott bestimmen lassen und in diesem Sinne gottlos sind (Giesen 1992, 964). Dieser Bedeutungsaspekt des Begriffes findet sich auch in Gal 2:13, denn für Paulus hat das Heucheln der Judenchristen und im Besonderen des Petrus eine theologische Ebene. So ist Petrus für ihn eine von Gott gerichtete Person (V.11), die mit ihrem heuchlerischen Verhalten offensichtlich entgegen der Wahrheit des Evangeliums handelt (V.14).

6.5. Gal 2:14: Die Reaktion des Paulus auf die Ereignisse in Antiochien

Im Duktus von Gal 2 fällt V.14 eine doppelte Funktion zu. Einerseits knüpft Paulus an dieser Stelle sowohl stilistisch als auch inhaltlich deutlich an V.11b an. Die stilistische Anknüpfung zeigt sich in der Wiederaufnahme der Formulierungen in der 1. Person Singular und die inhaltliche Anknüpfung in der Konkretisierung und Begründung des in V.11b thesenhaft

²²⁴ οἱ δὲ πρὸς τῷ παρανόμῳ σπλαγχνισμῷ τεταγμένοι διὰ τὴν ἐκ τῶν παλαιῶν χρόνων πρὸς τὸν ἄνδρα γνῶσιν ἀπολαβόντες αὐτὸν κατ' ἰδίαν παρεκάλουν ἐνέγκαντα κρέα οἷς καθήκον αὐτῷ χρᾶσθαι δι' αὐτοῦ παρασκευασθέντα ὑποκριθῆναι δὲ ὡς ἐσθίοντα τὰ ὑπὸ τοῦ βασιλέως προστεταγμένα τῶν ἀπὸ τῆς θυσίας κρεῶν (2Ma 6:21).

οὐ γὰρ τῆς ἡμετέρας ἡλικίας ἄξιόν ἐστιν ὑποκριθῆναι ἵνα πολλοὶ τῶν νέων ὑπολαβόντες Ἐλεάζαρον τὸν ἐνενηκονταετῆ μεταβεβηκέναι εἰς ἄλλοφυλισμὸν (2Ma 6:24).

angesprochenen Widerstands gegenüber Petrus. Andererseits bereitet Paulus damit seine Argumentation in Gal 2:15-21 vor, denn die theologische Wertung der judenchristlichen Heuchelei als ein Verhalten gegen die Wahrheit des Evangeliums verlangt nach einer grundsätzlichen theologischen Begründung.

6.5.1. ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων·

Die Adversativpartikel ἀλλ[α] stellt einen scharfen Kontrast zwischen der Situation in Antiochien, wie in V.12-13 beschrieben und der Reaktion des Paulus her. Er ließ diese Entwicklung in Antiochien nicht voranschreiten, sondern griff entschieden ein.²²⁵ Ausgangspunkt seiner Intervention war der Moment, in dem er den prinzipiellen Missstand und die weitreichenden Implikationen der judenchristlichen Heuchelei erkannte. Wie in Gal 2:7 ist εἶδον an dieser Stelle im allgemeinen Sinn als *erkennen*, *bemerk*en zu verstehen (Bauer & Aland 1988, 445). Paulus durchschaute die Situation und ihm wurde klar, dass die Judenchristen nach seinem Verständnis mit ihrer Absonderung nicht im Einklang mit der Wahrheit des Evangeliums standen.²²⁶ Der Ausdruck οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου ist nicht leicht zu interpretieren, vor allem aufgrund des Hapaxlegomenons ὀρθοποδοῦσιν, welches das spezielle Verhältnis zwischen den Judenchristen Antiochiens und der Wahrheit des Evangeliums bestimmt.

Das Kompositum ὀρθοποδέω kann infolge des zugrundeliegenden Wortes ποδός entweder im statischen²²⁷ oder dynamischen²²⁸ Sinn übersetzt werden. Während Preisker (1990, 452) im Blick auf die konkrete Bedeutung des Terms in Gal 2:14 eine Kompromisslösung anbietet (d.h. „Feststehend wandeln gemäß der Wahrheit des Evangeliums“),²²⁹ entscheidet sich die Mehrheit der Kommentatoren für die dynamische Übersetzung, was angesichts des Kontextes auch Sinn macht, spielt der Begriff doch auf eine konkrete Lebensführung an (V.12-13).

²²⁵ „ἀλλά («aber») markiert die Wende“ (Betz 1988, 208).

²²⁶ „Paul did not act until he saw clearly where all this was leading“ (Witherington 1998, 157). *Gegen* Vouga (1998, 55), Moo (2013, 149) oder Longenecker (1990, 77), die das einleitende ἀλλ' ὅτε εἶδον so interpretieren, dass Paulus in Antiochien zum Beginn der Krise abwesend war und erst bei seiner Rückkehr das Problem tatsächlich sah.

²²⁷ In diesem Fall meint es *aufrecht auf den Füßen stehen, nicht wanken, nicht umfallen* (Preisker 1990, 452).

²²⁸ In diesem Fall meint es *mit geraden Füßen gehen, recht wandeln* (Schneider 1992c, 1298, Bauer & Aland 1988, 1175).

²²⁹ Hier stellt sich jedoch die Verständnisfrage, wie man sich dieses *feststehend wandeln* genau vorstellen soll.

Entscheidet man sich für die dynamische Übersetzung, muss weiter geklärt werden, wie die nachfolgende Präposition *πρός* genau zu deuten ist. Im Wesentlichen bieten sich zwei Möglichkeiten an.

- 1) Zum einen lässt sich *πρός* +Akk. als Zielangabe interpretieren. Die Formulierung würde dann meinen, dass die Judenchristen mit ihrem heuchlerischen Verhalten nicht geradewegs auf das Ziel, nämlich die Wahrheit des Evangeliums, zugehen (Mussner 2002, 144). „Peter and those who followed his example are not walking in a straight manner towards the truth of the Gospel“ (Witherington 1998, 158).
- 2) Zum anderen kann *πρός* + Akkusativ im Sinne von *κατά* den Maßstab, das übergeordnete Kriterium angeben (Bauer & Aland 1988, 1423). In diesem Fall würde Paulus meinen, dass die Judenchristen mit ihrem Verhalten nicht gemäß bzw. entsprechend der Wahrheit des Evangeliums lebten, dessen Inhalt ihnen ja nach Gal 2:15ff bekannt war (Bauer & Aland 1988, 1175; Schneider 1992c, 1298).

Eine Entscheidung ist schwierig. Angesichts der Tatsache, dass Paulus für den Aspekt des Feststehens üblicherweise Begriffe aus dem Wortfeld *στήκω* wählt (Gal 5:1; 1Kor 15:1; 16:13; 2Kor 1:24) und sowohl in 2Kor 5:10 als auch in Röm 8:18 *πρός* + Akkusativ jeweils das Maß bzw. den Maßstab bezeichnet, nach dem zu bewerten ist, ist die Interpretation im Sinne von „not walking straight with reference to the truth of the gospel“ (Schreiner 2010, 146) naheliegender.²³⁰ Bestimmt man „die Wahrheit des Evangeliums“ also als Kriterium, muss die Frage geklärt werden, wie ihr Inhalt genauer zu bestimmen ist.

Die Wendung *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου* taucht in der paulinischen Literatur lediglich im Galaterbrief auf und kann grammatikalisch auf zweierlei Weise verstanden werden. Zum einen kann damit die Wahrheit angesprochen sein, die wesentlicher Bestandteil bzw. Kerninhalt des Evangeliums ist. „Die ‚Wahrheit des Evangeliums,‘ von der Paulus im Galaterbrief spricht, ist die zentrale und grundlegende Aussage des Evangeliums“ (Hofius 2002, 26). Zum anderen kann damit die Wahrheit gemeint sein, die im possessiven Sinn zum Evangelium gehört, also das wahre Evangelium. Der Kontext von Gal 2 legt letzteres nahe:

Das erste Mal taucht *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου* im Zusammenhang mit dem Jerusalemer Aposteltreffen auf, wo Paulus den Widerstand der antiochenischen Gesandtschaft gegenüber der Forderung der judaisierenden *ψευδαδελφοί* bezeugt, den gläubigen Griechen Titus zu beschneiden. Dies taten sie aus ihrer „Freiheit in Christus“ heraus (Gal 2:4) und mit dem ausdrücklichen Ziel, dass die „Wahrheit des Evangeliums“ in den galatischen Gemeinden

²³⁰ Wechsler hält es für denkbar, dass in der Formulierung beide Aspekte mitschwingen (1991, 346): „*Πρός* + Akkusativ. kann in letztgenannter und hier bevorzugter Interpretation beides meinen: Die Wahrheit des Evangeliums ist *Kriterium* und sie ist *Ziel*-Vorgabe für das konkrete Gemeindeleben.“

bestehen bleibe (2:5). An dieser Stelle wird deutlich, dass die ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου eng mit der ἐλευθερία (...) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ verbunden ist. Die Sachlage beim antiochenischen Zwischenfall, dem Kontext des zweiten Vorkommens der Konstruktion, ist ähnlich. Wiederum geht es um die Frage der Gesetzesobservanz im Miteinander von Heiden- und Judenchristen, wobei die Beschneidungsthematik von den Speisevorschriften abgelöst wird. Mit ihrer Abkehr von der gemischten Mahlgemeinschaft und der damit verbundenen Hinwendung zu den mosaischen Reinheitsgeboten handelten die Judenchristen entgegen der Wahrheit des Evangeliums.

Bedenkt man zudem den eigentlichen Anlass des Galaterbriefes, nämlich judaisierenden Agitatoren mit ihrer Forderung nach Gesetzesobservanz (3:2-3; 4:21; 5:1-12) theologisch zu wehren, dann lässt sich der Ausdruck ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου inhaltlich relativ klar bestimmen: damit scheint weniger auf den Inhalt als vielmehr auf die wahren Konsequenzen des Evangeliums angespielt zu sein.²³¹ Und zwar in dem Sinne, dass mit der Rechtfertigung in Christus allein durch Glauben auch die Freiheit vom mosaischen Gesetz gegeben ist. Jedwede auferlegte kultische Verpflichtung zum Zwecke der Heilsvermittlung steht dieser Wahrheit zuwider.

Die öffentliche und für Petrus wenig schmeichelhafte Infragestellung seiner Person durch Paulus in V.14cd wird in V. 14ab also insoweit vorbereitet, als dass ihre entscheidende Voraussetzung genannt wird: Petrus und seine judenchristlichen Gefolgsleute haben mit ihrer Verhaltensänderung gegen die Wahrheit des Evangeliums gehandelt, so dass Paulus keine andere Wahl blieb, als zu intervenieren. Die direkte Anrede des Petrus verdeutlicht dessen Bedeutung. Als Apostel und „Säule“ der Jerusalemer Gemeinde war er mit seiner Entscheidung für Paulus Ursprung und Hauptfigur der antiochenischen Krise. Forum der Infragestellung des Petrus war die ganze Gemeinde, denn πάντων wird sich wohl nicht auf den judenchristlichen Teil der Gemeinde beschränken.²³² Weil es sich um einen öffentlichen „Skandal“ handelte, sah Paulus keine Notwendigkeit Petrus im privaten Rahmen zu hinterfragen. Das πάντων entspricht also ganz dem κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην (V.11).

²³¹ So u.a. schon Lührmann (2001, 38), Schlier (1965, 73) oder de Boer (2011, 115). Esler drückt es folgendermaßen aus (1998,119) „For Paul, in fact, the ‘truth of the Gospel’(...) means the freedom with which his Israelite and Gentile converts can be members of the same congregation without having their ‘freedom’ replaced with the demands of the Mosaic law.”

²³² So u.a. Witherington (1998, 158), Schreiner (2010, 146), Vouga (1998, 55), Lührmann (2001, 42), Bruce (1982, 132), Oepke (1984, 89) usw. Betz kann sich eine Art Vollversammlung ähnlich der beim Jerusalemer Aposteltreffen vorstellen, die womöglich eigens zur Klärung der Verhältnisse einberufen wurde (1988, 209). Auch Moo (2013, 150) hält diese Annahme für denkbar, die grundsätzlich sicherlich möglich ist, am Text jedoch keine Anhaltspunkte hat.

6.5.2. εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν

Mit einem direkten Zitat seiner damaligen Worte leitet Paulus seine Rede an Petrus ein, welche inhaltlich von der für die Antike klassischen Gegenüberstellung von Judentum und Heidentum lebt (Schäfer 2004, 247). Auffällig hierbei ist, dass sich die Beweisführung nicht auf theologischer, sondern auf logischer Ebene vollzieht. Im Fokus der rhetorischen Frage steht nicht die theologische Wertung der heidnischen bzw. jüdischen Lebensweise, sondern der Selbstwiderspruch im Verhalten des Petrus. Dieser stellt sich im Kern so dar, dass Petrus für sich eine Lebensweise in Anspruch nimmt, wovon er die Heidenchristen in der antiochenischen Gemeinde durch sein Verhalten abbringt, nämlich „heidnisch“ zu leben.

Aufgebaut ist der Angriff auf Petrus als Konditionalsatz, wobei die Protasis die Existenzweise des Petrus als die eines geborenen Juden mit heidnischer Lebensführung definiert und die Apodosis die daraus resultierende Unmöglichkeit des von ihm ausgehenden Zwanges zur jüdischen Lebensweise der Heidenchristen herausstellt. Das die Apodosis einleitende Adverb πῶς hat den Sinn *mit welchem Recht* bzw. *wie kannst Du es wagen?* (Moo 2013, 150). Paulus rückt mit dieser Formulierung Petrus in eine ausweglose Lage²³³ und provoziert damit auch bei den Lesern, wie schon zu Beginn des Berichts, eine eindeutige Wertung des Verhaltens, was dem rhetorischen Charakter von Gal 2 entspricht.

Die Lebensweise des Petrus wird durch die Alternative ἔθνικῶς/Ἰουδαϊκῶς definiert. Das Adverb ἔθνικῶς ist Hapaxlegomenon im NT und meint entsprechend dem Adjektiv ἔθνικός eine heidnische Lebensgestaltung, wobei der Gegensatz zu der gesetzesobservanten jüdischen Lebensart immer mitgedacht ist (Schmidt 1990a, 369-370; Bauer & Aland 1988, 440). Deutlich zum Ausdruck kommt das vor allem in Gal 2:14, wo Paulus ἔθνικῶς durch die Negation mit dem Gegenbegriff Ἰουδαϊκῶς inhaltlich konkretisiert. Zur Zeit des antiochenischen Zwischenfalls führte Petrus demnach ein Leben ohne Gesetzesobservanz, d. h. nach „heidnischer Art“.²³⁴ Die grundsätzliche Formulierung deutet darauf hin, dass nicht

²³³ Betz spricht in diesem Zusammenhang vom Stilmittel des Dilemmas (1988, 210).

²³⁴ Im Sinne der obigen Ausführungen (Vgl. 5.3.1.) bestreitet u.a. Dunn (1993, 127-128), dass an dieser Stelle eine völlige Abkehr des Petrus von dem Gesetz gemeint ist („to live like a Gentile’ does not necessarily mean that they had wholly abandoned everything that would normally mark out a Jew“). Vielmehr habe sowohl er als auch die antiochenischen Gemeindeglieder ein gewisses Mindestmaß an Speisevorschriften eingehalten. Die Formulierung ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς habe ihren Sitz im Leben demnach in der innerjüdischen Polemik, mit der konservative jüdische Kreise weniger strikte Juden abwerteten. Aufgrund der fehlenden Einblicke in die antiochenischen Gemeindeverhältnisse und etwaiger Signale in Gal 2:11-14 ist es zumindest gewagt all das Genannte vorauszusetzen. Ähnlich bewertet es auch Elmer, wenn er sagt: „there is no solid justification for claiming that the Antiochene community continued to observe any of the purity or dietary codes of the Mosaic Law“ (2009, 108). Zudem scheint der Gegensatz ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς so grundsätzlich gemeint zu sein, dass für ein relatives Mehr oder Weniger an Einhaltung des Gesetzes kein Raum bleibt (Holtz 1991, 181).

ausschließlich auf die Speisevorschriften, sondern wohl auf die Gesetzesobservanz als Ganzes angespielt ist (Betz 1988, 210).

Als „auffälligste Schwierigkeit“ der Protatis bezeichnet Wechsler die präsentische Formulierung (1991, 351). Obwohl Petrus sich von der gemischten Mahlgemeinschaft zurückgezogen hatte, hält Paulus im vor, heidnisch zu leben. Wie ist das Präsens aufzulösen? Am sinnvollsten scheint es, hierin einen Verweis auf die grundsätzliche, regelmäßige Handlungsweise des Petrus zu sehen.²³⁵ Aufgrund der Erkenntnis, dass das Gesetz zur Heilungsvermittlung nichts beiträgt (Gal 2:16) und in Christus weder Jude noch Grieche (3:28) ist, lebte er in entsprechender Freiheit von den Gesetzesvorschriften. Seine Abwendung von den Heidenchristen in Antiochien stellte so gesehen eine punktuelle Abweichung von seiner gängigen Praxis dar (Schreiner 2010, 147; de Boer 2011, 137).²³⁶ Mit der präsentischen Formulierung gelingt es Paulus den Selbstwiderspruch des Petrus deutlich offenzulegen

Das die Apodosis einleitende $\pi\tilde{\omega}\zeta$ deutet auf die emotionale Betroffenheit des Paulus hin (Longenecker 1990, 78). Überrascht, fast schon verärgert stellt er die Frage, wie Petrus entgegen seines üblichen Lebensstils jetzt die Heidenchristen dazu zwingen kann, jüdisch zu leben. Mit dem Verb $\iota\omicron\upsilon\delta\alpha\acute{\iota}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ liegt wieder ein neutestamentliches Hapaxlegomenon vor. Im außerbiblischen Sprachgebrauch kann es entweder „das faktische, vor allem in der Übernahme der Beschneidung sich vollziehende Übertreten zum Judentum“ meinen oder aber „das Sympathisieren mit dem Judentum“, welches jedoch mit der vollständigen oder teilweisen Aneignung jüdischer Sitten verbunden war (Gutbrod 1990, 385). Josephus gebraucht den Term in beiden Sinnen. Im Zusammenhang seines Berichtes über den römischen Soldaten Militus²³⁷ ist ein Übertritt zum Judentum und bei der Beschreibung des syrischen Massakers an den Juden²³⁸ das Sympathisieren mit dem Judentum gemeint.

Ob das Verb $\iota\omicron\upsilon\delta\alpha\acute{\iota}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ in Gal 2:14 nun auf der Existenz- oder aber der reinen Verhaltensebene zu verstehen ist, ist in der Forschung umstritten und kaum genau zu

²³⁵ Die Auflösung des Präsens in die Richtung, dass Petrus sich in Antiochien zwar von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückzog, ansonsten jedoch weiterhin mit den Heidenchristen losgelöst vom Gesetz zusammenlebte (so angedeutet bei Betz 1988, 210), ist im Kontext des vorliegenden Interpretationsmodelles unwahrscheinlich. Angesichts der angespannten Situation in Jerusalem ist es schwer vorstellbar, dass Jakobus sich mit seiner Bitte lediglich auf die Mahlgemeinschaft beschränkt haben soll.

²³⁶ Unterstützt wird diese Annahme u.a. durch die Korneliusepisode (Apg 10:25ff) und die selbstverständliche Teilnahme des Petrus an der gemischten Mahlgemeinschaft zum Beginn seines Aufenthalts in Antiochien.

²³⁷ „Keiner fand Schonung, alle kamen um mit Ausnahme des Militus, der allein Schonung empfing, weil er der einzige war, der um Nachsicht bat und das Versprechen ablegte, sich zum jüdischen Glauben zu bekehren und sogar die Beschneidung über sich ergehen zu lassen“ (Josephus, B.J. II, 17, 10). Ähnlich wird das Verb auch in Est 8:17 (LXX) verwendet.

²³⁸ „Am Tage wütete der Mord, furchtbar aber war die Nacht wegen der entsetzlichen Angst; denn konnte man glauben, sich der Juden entledigt zu haben, so blieb doch allerorten der Verdacht gegen die Anhänger der Juden lebendig“ (Josephus, B.J. II.18.2)

bestimmen.²³⁹ Der Text liefert keine deutlichen Signale dafür, an welchen Grad der Anpassung an das Judentum Paulus an dieser Stelle dachte, sprich, ob die Beschneidung dazu gehörte oder nicht. Nimmt man alle Belege zusammen, scheint es sich bei *ἰουδαΐζειν* überhaupt um einen in seiner Bedeutungsbreite dehnbaren, eine Art Oberbegriff zu handeln, der stets auf Heiden angewandt wurde (Murray 2004, 32), die sich, in welchem Ausmaß auch immer, dem Judentum mit der entsprechenden Orthopraxie annäherten.

Ausgangspunkt einer solchen Entwicklung in Antiochien war nach den Worten des Paulus der von Petrus und seiner Verhaltensänderung ausgehende Zwang. Das Verb *ἀναγκάζεις* kommt in der paulinischen Literatur insgesamt viermal vor (2Kor 12:11; Gal 2:3.14.; 6:12) und beschreibt jedes Mal eine durch Menschen hervorgerufene Zwangslage. Beachtet man darüber hinaus die bedeutende Rolle des Begriffes in der Darstellung des jüdischen Kampfes gegen die Zwangshellenisierung der Makkabäerbücher,²⁴⁰ dann lässt sich sagen, dass Paulus an dieser Stelle provokativ formuliert. Worin genau bestand der "Zwang" des Petrus?

In Gal 2:3 verwendet Paulus das Verb um die direkte, verbal geäußerte Nötigung der Judaisten zu beschreiben, die Gesetzesvorschriften zu beachten und Titus zu beschneiden. Die von Petrus und den anderen Judenchristen ausgehende Nötigung ebenfalls in diesem Sinne zu verstehen, wie Elmer es beispielsweise ausdrücklich tut,²⁴¹ scheidet an dem Wissen des Petrus um die soteriologische Bedeutungslosigkeit des Gesetzes (2:15ff) und nicht zuletzt an Apg 10:9-16. Naheliegender scheint es daher von einem indirekt ausgeübten Zwang auszugehen (Schäfer 2004, 251; Witherington 1998, 159; Moo 2013, 151; Wechsler 1991, 358). Demnach drängte das Verhalten des Petrus (stillschweigend natürlich auch das der übrigen Judenchristen, vor allem des Barnabas) die Heidenchristen zu einem judaisierenden Lebensstil.

In welchem konkreten Sinn? Angesichts des weiteren Berichtes, wo Petrus deutlich als Mitträger der theologischen Grundüberzeugung eines übertrittsfreien Evangeliums herausgestellt wird, ist ein auf das Heil bezogener Zwang auszuschließen. Er zielt vielmehr auf die praktische Einheit der antiochenischen Gesamtgemeinde ab, die sich nach außen hin

²³⁹Für Forscher wie z.B. Moo (2013), Matera (2007), Schreiner (2010), de Boer (2011) oder Bauckham (2005) ist mit dem Verb mehr als nur die Übernahme bestimmter jüdischer Verhaltensweisen gemeint. „If it is because the Gentile Christians are Gentiles that the men from James have persuaded Peter not to eat with them, then eating with them would only be possible if they became Jews“ (Bauckham 2005, 126). Andererseits plädieren Forscher wie u.a. Wechsler (1991), Gutbrod (1990), Dunn (1993), Bauer (1988) oder Murray (2004) dafür, in dem Begriff lediglich die Übernahme bestimmter jüdischer Riten zu sehen. „As explained earlier, the meaning of this verb describes the phenomenon of Gentiles observing certain components of the Mosaic law without converting to Judaism“ (Murray 2004, 32).

²⁴⁰ Vgl. z.B. 1Mkk 2:25; 2 Mkk 6:1.7.18; 4 Mkk 4:26; 5:2.27; 18:5.

²⁴¹ „They were attempting to actively force the Gentile converts to become Jewish proselytes, submit to circumcision, and adopt all the facets of Jewish Law-observance“ (2009, 109).

vor allem in der gemeinsamen Mahlgemeinschaft zeigt (Mussner 2002, 145; Moo 2013, 151; Schnabel 2002, 962-963). Um diese aufrechtzuerhalten, waren die Heidenchristen nach der Verhaltensänderung der Judenchristen mehr oder weniger gezwungen, nach jüdischer Art gewisse Gesetzesvorschriften zu beachten, was ihren Willen zur Einheit aufzeigt.

Das in Jerusalem erfolgte „Ja“ zur jeweiligen Verwirklichung des Evangeliums (Holtz 1991, 183) in der jüdischen wie heidnischen Existenzweise (Gal 2:6-10) hat sich in Antiochien nach der Ankunft der Jakobusleute als praktisch schwer durchführbar erwiesen und es musste die Frage beantwortet werden, wie christliche Einheit in Mischgemeinden gelebt werden konnte. Eine einseitige Anpassung der Heidenchristen an jüdische Verhaltensweisen stellte für Paulus offensichtlich den falschen Weg dar. Denn damit wurde nach Paulus nicht nur das Gesetz prinzipiell wieder aufgebaut (2:18), sondern den Heidenchristen auch die rechtmäßige Anerkennung als vollwertige Mitglieder des Gottesvolkes verwehrt. „In attempting to be considerate of the Jerusalem church in its existence under zealot-nationalistic pressures, and so to preserve the integrity of the Jewish Christian mission, Cephas had actually, even though inadvertently, destroyed the integrity of Gentile Christians“ (Longenecker 1990, 78). Letztlich stand also nicht weniger auf dem Spiel, als die Verteidigung des Neuen in Christus, nämlich den „Beginn einer endzeitlichen Teilhabe der Heidenchristinnen und Heidenchristen als solchen an der Erfüllung der an Israel ergangenen Verheißungen“ (Schäfer 2004, 252). In ihrer Absicht, mit dem Rückzug von der Essensgemeinschaft die Situation für die Judenchristen Jerusalems zu entschärfen, verkannten Petrus und die übrigen Judenchristen die Auswirkungen ihres Verhaltens auf die Heidenchristen und die Einheit der einen Gemeinde Jesu Christi. Durch seine Intervention verwies Paulus auf die theologischen Implikationen des Geschehens und wirkte der Entwicklung somit entschieden entgegen.

6.6. Zusammenfassung

Die Darstellung des Zwischenfalls geschieht ganz im Zeichen der rhetorischen Absicht von Gal 1-2. Paulus ist nicht daran gelegen die Ereignisse in Antiochien möglichst sachlich, objektiv und wertfrei wiederzugeben, sondern die übergeordnete Geltung seines Evangeliums herauszustellen. In diesem Sinn stellt er den eigentlichen Ausführungen mit V. 11 eine Art Überschrift voran, die nicht nur das Folgende inhaltlich zusammenfasst, sondern – und das ist das entscheidende Element – eine grundsätzliche Wertung vornimmt. Ursprung der Krise und Grund der öffentlichen Intervention des Paulus war demnach das heuchlerische Verhalten des Petrus aufgrund der Ankunft der Jakobusleute. Die Passiv-Formulierungen in Gal 2:7.9, die

„Wahrheit des Evangelium“ als göttliches Kriterium des Urteils, sowie die Analogie zur galatischen Krise sprechen dafür, Gott als das eigentliche Subjekt der Verurteilung des Petrus zu sehen. Mit diesem Vorgehen erreicht Paulus, dass die Leser die nachfolgenden Ausführungen von der Frage bestimmt aufnehmen, worin die Schuldigkeit des Petrus bestand und weniger, ob er tatsächlich schuldig war.²⁴²

Beantwortet wird diese Frage in V.12, der in seiner antithetischen Struktur die entgegengesetzten Verhaltensweisen des Petrus in den Vordergrund rückt. Seiner anfänglichen Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen wird der durch die Ankunft der Jakobusleute ausgelöste Rückzug davon gegenübergestellt. Nach seiner Ankunft in Antiochiens fügte Petrus sich den dortigen Gepflogenheiten und nahm über einen längeren Zeitraum, wofür das Imperfekt *συνήσθιεν* spricht, an den gemischten Mahlzeiten teil. Die Schärfe der paulinischen Intervention sowie die Verbindung von Herrenmahl und Sättigungsmahl im Urchristentum (1Kor 11: 17-34) lässt dabei die Vermutung zu, dass es sich in Antiochien um eine Mahlgemeinschaft mit einschließender Eucharistie handelte. Von dieser zog er sich jedoch beständig (ebenfalls Imperfekt) zurück, als eine von Jakobus entsandte Gruppe in Antiochien eintraf und ihn wohl mit seinem gesetzeswidrigen Verhalten konfrontierte. Die von Paulus gewählten Termini *ὑπέστελλεν* und *ἀφορίζω* zur Beschreibung des Rückzuges lassen diesen als taktisch motiviert erscheinen mit der Folge, dass die in Christus überwundene kultische Trennung zwischen Israel und den Nationen wieder aufgerichtet wurde.

Ausschlaggebendes Motiv für die Verhaltensänderung des Petrus ist für Paulus dessen Angst vor denen „ἐκ περιτομῆς.“ Aufgrund der Stellung des Petrus in der Jerusalemer Gemeinde und seines Wirkens bis zum entsprechenden Zeitpunkt ist es naheliegender, die hinter dieser Bezeichnung stehenden Personen als *Juden* und nicht als Judenchristen zu bestimmen. Die Angst des Petrus vor diesen Juden wäre dann eng mit den negativen politisch-religiösen Entwicklungen Mitte des 1. Jh. n. Chr. in Judäa verbunden. Bedingt u.a. durch die Unterstellung ganz Judäas unter direkte römische Verwaltung nach dem Tod Herodes Agrippa I und damit einhergehend die Einsetzung von (dem Judentum gegenüber oft ignoranten und provokanten) Statthaltern, entwickelte sich in der jüdischen Bevölkerung eine gesetzesorientierte Bewegung. Zelotische Kräfte lehnten sich wiederholt gewaltsam gegen die römische Besatzung auf und forcierten eine strikte Abgrenzung der jüdischen Bevölkerung von den Heiden, um die Identität Israels zu bewahren und neu aufleben zu lassen. Damit einhergehend wuchs auch der Missmut den Juden gegenüber, die mit Heiden in irgendeiner

²⁴² Zumindest gilt das für die Leser, die Paulus als Autorität (noch) anerkennen oder nach Gal 1:1-2:10 wiederanerkennen, weil sie sich haben überzeugen lassen.

Weise sympathisierten, bzw. Umgang mit ihnen pflegten. Die christlichen Gemeinden waren von dieser jüdischen Verfolgung offensichtlich betroffen, wie Gal 5:11; 6:12; 1Thess 2:14-16 oder 2Kor 11:24 belegen.

Von dieser Entwicklung besorgt, sandte Jakobus eine Personengruppe nach Antiochien, um Petrus auf die Auswirkungen seiner Teilnahme an der gemischten Mahlgemeinschaft für die Judenchristen, insbesondere für die in Jerusalem, hinzuweisen. Die Relevanz des Verhaltens des Petrus für die Jerusalemer Christen gründete sich wohl zum einen in dessen bedeutender Rolle im Urchristentum und zum anderen in der Strahlkraft der Antiochiens. Es ist wahrscheinlich, dass sich die Ereignisse in der drittgrößten Stadt des römischen Imperiums, zudem mit einem großen jüdischen Bevölkerungsanteil, relativ schnell in Jerusalem bekannt wurden, zumal Petrus als „Säule“ der Jerusalemer Gemeinde darin involviert war. Dieser ließ sich von den Jakobusleuten überzeugen und zog sich aus Angst vor jüdischer Verfolgung der Judenchristen in Judäa von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen zurück.

Gal 2:13 beschreibt die weitreichenden und für Paulus enttäuschenden Auswirkungen der Verhaltensänderung des Petrus. Sein Einfluss unter den Judenchristen der antiochenischen Gemeinde war so groß, dass ihm alle übrigen Judenchristen, sogar der für die Heidenmission mit beauftragte und in der antiochenischen Gemeinde leitend mitarbeitende Barnabas, folgten. Die Bewertung dieser Ereignisse überlässt Paulus nicht den galatischen Christen, sondern charakterisiert sie von vornherein als Heuchelei. Der Begriff ὑπόκρισις hat zwei Bedeutungsebenen. Einerseits meint er im schauspielerischen Sinne so viel wie *Erwecken eines Anscheins* oder „so tun als ob“. So gesehen disqualifiziert Paulus das Verhalten des Petrus und der übrigen Judenchristen aufgrund fehlender Übereinstimmung mit der persönlichen Überzeugung. Ihr Handeln spiegelte ihre theologische Überzeugung, dass das Gesetz seine soteriologische und trennende Funktion zwischen Juden und Heiden in Christus verloren hat, nicht wieder. Andererseits kann ὑπόκρισις den Abfall von oder Widerspruch gegen Gott meinen, wie vornehmlich in der LXX bezeugt. Dieser Bedeutungsaspekt wird von Paulus ebenfalls aufgegriffen, indem er dem Heucheln der Judenchristen auch eine theologische Dimension beimisst. Denn mit ihrem heuchlerischen Verhalten handelten sie entgegen der „Wahrheit des Evangeliums“, so dass Petrus letztlich von Gott verurteilt war.

Mit der Erkenntnis, dass die Judenchristen mit ihrer Verhaltensänderung nicht gemäß der Wahrheit des Evangeliums wandelten, blieb Paulus keine andere Wahl, als zu intervenieren. Die Wendung ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου ist in V.14 als göttliches Kriterium gedacht, nach welchem christliches Verhalten zu beurteilen ist. Inhaltlich zielt die

Formulierung auf die wahren Konsequenzen des Evangeliums, d.h. dass mit der Rechtfertigung in Christus allein durch Glauben auch die Freiheit von den Forderungen eines gesetzeskonformen Lebens gegeben ist. Mit ihrer Rückkehr zu den Speise- und Reinheitsvorschriften handelten die Judenchristen Antiochiens dieser Wahrheit zuwider.

Die direkte Anrede des Petrus vor der gesamten Gemeinde verdeutlicht dessen Schlüsselrolle in dem Konflikt. Als Apostel und „Säule“ der Jerusalemer Gemeinde war Petrus mit seiner Verhaltensänderung für Paulus Hauptfigur der Krise. Bevor Paulus im weiteren Verlauf der Rede an Petrus auf theologischer Ebene argumentiert, bedient er sich bei der einleitenden rhetorischen Frage zunächst der logischen Beweisführung. Im Fokus des Konditionalsatzes steht dabei das eklatante Missverhältnis zwischen der bisher selbst praktizierten Lebensweise des Petrus und der von ihm ausgehenden Nötigung der Heidenchristen zu einer jüdischen Lebensführung.

Petrus, der als gebürtiger Jude z. Z. des antiochenischen Zwischenfalls „heidnisch“ und somit frei von der Gesetzesobservanz lebte (Präsens), nötigte mit seinem Verhalten die Heidenchristen Antiochiens jedoch indirekt dazu auf, die jüdische Lebensweise anzunehmen, wenn sie die Einheit der Gemeinde Jesu auch nach außen hin bewahren und als vollwertige Mitglieder derselben angesehen werden wollten. Diese Entwicklung führte für Paulus in eine grundverkehrte Richtung und stand in der Gefahr die vollwertige Teilhabe der Heidenchristen an den Verheißungen Gottes an Israel durch den an Christus zu verdunkeln.

7. Der Ausgang des antiochenischen Zwischenfalls

Anders als beim Jerusalemer Aposteltreffen, verzichtet Paulus bei der Darstellung des antiochenischen Zwischenfalls auf die Erwähnung irgendwelcher Reaktionen seiner Gesprächspartner. Er lässt seine Kontrahenten in der Auseinandersetzung weder zu Wort kommen, etwa im Sinne von Diskussionsbeiträgen, noch verweist er auf irgendwie geartete Gesten ihrerseits (Gal 2:3.6.9.10). Die Frage nach dem Resultat seiner Intervention bleibt somit, wie andere historische Fragen im Zusammenhang mit dem Zwischenfall, unbeantwortet. Hat sich Paulus durchgesetzt und nahmen Petrus und die übrigen Judenchristen daraufhin die Tischgemeinschaft mit dem heidenchristlichen Teil der Antiochenischen Gemeinde wieder auf? Oder lief die paulinische Argumentation ins Leere? Blieben die Judenchristen bei ihrer Haltung und unterwarfen sich die Heidenchristen dem indirekten Zwang eines gesetzestreuen Lebensstils, so dass Paulus in Antiochien letztlich

isoliert war? Bei der Beantwortung dieser Fragen sind die Leser aufgrund der lückenhaften Darstellung auf sich allein gestellt und es bedarf ihrer Kombinationsfähigkeiten.

Für die Mehrheit der Forscher stellt gerade das Schweigen des Paulus über die Auswirkungen seines Eingreifens das Hauptargument für die Annahme dar, dass dieser sich in Antiochien nicht durchsetzen konnte. Dabei wird hauptsächlich vor dem Hintergrund der judaistischen Gegner in den galatischen Gemeinden argumentiert. Wenn die Judenchristen in Antiochien, speziell Petrus und Barnabas, der Ermahnung des Paulus gefolgt und zur gemischten Tischgemeinschaft zurückgekehrt wären, hätte Paulus das sicherlich erwähnt, denn damit hätte er in der Auseinandersetzung mit seinen judaistischen Gegnern ein starkes Argument auf seiner Seite.

Hätte sich der Apostel durchgesetzt, so hätte er das zweifellos den Galatern mitgeteilt; denn das wäre ja ein weiteres wichtiges Argument in seiner Auseinandersetzung mit den aufrührerischen Galatern gewesen. Was hätte Paulus darum gegeben, hätte er ihnen schreiben können: „Petrus, Barnabas und die Juden(-Christen) haben mir Recht gegeben (oder: haben ihren Fehler eingesehen); sie widerstanden den Leuten aus dem Kreis um Jakobus und kehrten zur Tischgemeinschaft (mit den Heiden-Christen) zurück“. Aber Paulus konnte so nicht schreiben, weil der Ausgang des Disputes ein anderer war. (Dauer 1996, 127)²⁴³

Zur Bestätigung dieser Annahme wird vor allem die These herangezogen, dass das Verhältnis des Paulus zur antiochenischen Gemeinde nach dem Zwischenfall empfindlich gestört gewesen seien soll. „Paulus hatte faktisch den Rückhalt in der Gemeinde verloren, und an eine gemeinsame Mission mit Barnabas war nicht mehr zu denken“ (Koch 2013, 247). Hinweise dafür findet man dabei sowohl in der Apostelgeschichte als auch in den paulinischen Briefen selbst. Unter der Voraussetzung der chronologischen Einordnung des Zwischenfalls nach dem Apostelkonvent (Apg 15:4-22), wird im Blick auf die lukanische Darstellung der Beziehung zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde festgestellt, dass Paulus die Stadt unmittelbar nach dem für ihn schmerzlich ausgegangenen Disput verließ und nur noch einmal dorthin zurückkehrte.²⁴⁴ Dies führte in der Folge zur völligen Loslösung von der antiochenischen Gemeinde und Verselbstständigung der paulinischen Missionsarbeit (Schnelle 2003, 137; Koch 2013, 247ff).

Das Selbstzeugnis des Paulus über seine Beziehung zur antiochenischen Gemeinde scheint für einige Forscher in die gleiche Richtung zu weisen. Als vielsagend wird dabei die

²⁴³ In der neueren Forschung ähnlich u.a. Moo (2013, 144); Tolmie (2005, 96); Öhler (2003, 85-86); Watson (2007, 107); Wolter (2011, 49-51); Matera (2007, 90); Park (2003, 40-41); Bird (2012, 356); Elmer (2009): „Nothing seems clearer than the fact that Paul lost the battle to James at Antioch“ (114).

²⁴⁴ Wenn überhaupt. Einige Forscher bezweifeln die Historizität von Apg 18:22. So z.B. Elmer (2009, 114) oder Wolter: „Paulus trennt sich von der antiochenischen Gemeinde und kehrt später nur ein einziges Mal – wenn man den Reisenotizen in Apg 18,21-23 überhaupt historisches Vertrauen schenken darf – zu ihr zurück“ (2011, 50).

Tatsache empfunden, dass Paulus außerhalb des Galaterbriefes so gut wie nie mehr auf Antiochien und die dortige Gemeinde zu sprechen kommt. „Der jetzt erfolgte Bruch des Paulus mit der Antiochener Gemeinde (...) zeigt sich daran, dass er in seinen - mit Ausnahme von 1Thess – nach dem Konflikt geschriebenen Briefen Antiochien nur noch einmal (...) erwähnt“ (Hengel 2006, 105). Und dort wo es geschieht, fällt nach Dauer (1996) eine sonderbare Zurückhaltung auf. So ist es für ihn unverständlich, dass Paulus in Gal 1:21 so vage formuliert und nicht explizit Antiochien als Aufenthaltsort benennt (122-123). Vom Jerusalemer Aposteltreffen berichtet Paulus nach Dauer fast schon wie von einer Privatangelegenheit, obwohl die Apostelgeschichte es ausdrücklich in einen kausalen Zusammenhang mit spannungsvollen Ereignissen in der antiochenischen Gemeinde stellt (Apg 15:1-3). So verwundert es nach Dauer, dass in Gal 2:1-10 Antiochien weder als Ausgangspunkt der Reise noch als Ort der Rückkehr ins Gespräch gebracht wird (124-125). In Gal 2:11-21 steht der Aufenthalt des Petrus in Antiochien im Vordergrund. Über seinen eigenen Aufenthalt sagt Paulus herzlich wenig. An keiner Stelle finden sich Hinweise zum Anlass, der Dauer oder Gestaltung seines Aufenthalts in Antiochien – Paulus ist einfach da (121-122).

In Anbetracht der großen Bedeutung der antiochenischen Gemeinde für das Leben des Paulus (und umgekehrt!) lässt dieser Befund für manche Forscher nur den Schluss zu, dass es in der Beziehung zu einem schwerwiegenden und nachhaltigen Bruch gekommen sein muss und Paulus seine Zeit in der antiochenischen Gemeinde folglich vernachlässigt. „Apart from this passage (Gal.2:11), Paul never mentions the name “Antioch“ again in any of his letters. There is no indication that Paul maintained good relationship with the Antioch church after this incident“ (Park 2003, 41).

Für Wolter hinterließ der theologische Misserfolg in Antiochien bei Paulus derart tiefe Spuren, dass sogar die enge Bindung der später von ihm gegründeten Gemeinden an den Apostel auf diese schmerzhafteste Erfahrung zurückzuführen ist (2011, 49-51). Demnach hätte Paulus bewusst auf eine bleibende Ausrichtung seiner Gemeinden auf seine Person geachtet, etwa durch Briefkontakt, die Beteiligung der Gemeinden an seinem Missionsdienst oder durch die Verwendung ausdrucksstarker Metaphern (1Kor 4:15; 1Thess 2:11), um ähnlich geartete Erfahrungen wie in Antiochien zukünftig zu vermeiden. „Man wird sicher nicht fehlgehen, wenn man das ausgeprägte Interesse, das Paulus an der Bewahrung der Gemeinschaft mit seinen Gemeinden hat, als eine Nachwirkung seiner Isolationserfahrung beim antiochenischen Konflikt interpretiert“ (Wolter 2011, 51). Folgend sollen die vorgestellten Konstruktionen auf ihre Stichhaltigkeit hin überprüft werden.

7.1. Die paulinische Ausklammerung des Konfliktausgangs

Die Annahme, das Schweigen des Paulus über den Ausgang der Auseinandersetzung in Antiochien gründe in dessen Niederlage, ist angesichts der galatischen Krise nachvollziehbar, allerdings keineswegs zwingend. Bedenkt man vor allem den ausgeprägten rhetorischen Charakter von Gal 2:11-21, lassen sich alternative Gründe anführen.²⁴⁵

Wie im vierten Kapitel dargelegt, steht hinter der Erwähnung des antiochenischen Zwischenfalls ein doppeltes rhetorisches Anliegen. Einerseits soll damit die in Gal 1:11 aufgestellte These, dass das paulinische Evangelium von jedwedem menschlichem Einfluss losgelöst ist, historisch untermauert werden. Die Betonung in Gal 2:11-21 liegt also deutlich auf Paulus und seinem Verkündigungsinhalt. Er hat sich in Antiochien der Entwicklung auf judenchristlicher Seite nicht gefügt, sondern blieb standhaft und trat für sein Evangelium offensiv ein, wovon inhaltlich nichts gekürzt oder etwa dem Verhalten des Petrus und der übrigen Judenchristen angepasst wurde. Wie nun Petrus und die übrigen Judenchristen auf die Haltung des Paulus reagierten, ist für die Argumentation in Gal 1-2 irrelevant. Weder die Stellung von Paulus und Petrus zueinander noch die Auswirkungen des Disputs stehen in Gal 2:11-14 im Vordergrund, sondern allein die Unabhängigkeit des paulinischen Evangeliums und Apostolats von menschlichen Einflüssen. Somit kann Paulus den Ausgang des antiochenischen Zwischenfalls auch problemlos ausklammern (Vouga 1998, 51-52).

Der Hinweis auf ein mögliches Einlenken des Petrus in Antiochien wäre für das paulinische Anliegen im Galaterbrief zudem eher kontraproduktiv als hilfreich. Angesichts der ausdrücklichen Betonung des göttlichen Ursprungs seines Apostolats und Evangeliums in Gal 1 (1:1.15-16) ist Paulus offensichtlich daran gelegen, dass die Galater seinen Worten Gehör schenken, nicht weil Petrus ihm etwa zugestimmt hätte, sondern weil sie ihn als einen von Gott gesandten und in seinem Namen sprechenden Apostel ansehen. Ein intensives Eingehen auf die Reaktion des Petrus in Antiochien könnte diesem Anliegen jedoch entgegen wirken.

Andererseits fungiert Gal 2:11-21 als Übergang vom narrativ-argumentativen zum theologisch-argumentativen Teil des Galaterbriefes. Mit dem antiochenischen Zwischenfall bringt Paulus ein theologisches Spannungsmoment zur Sprache, welches sich grundsätzlich

²⁴⁵ Für Schäfer (2004, 240-243) wird der Streitausgang von Paulus keineswegs offen gelassen, denn in Antiochien kam es im Prinzip gar nicht erst zu einer expliziten Frontenbildung. Vor allem aufgrund der beiden Imperfekte *ὑπέστειλλον* und *ἀφώριζεν* (Gal 2:12b) handelte es sich bei der Aufhebung der Tischgemeinschaft mit den antiochenischen Heidenchristen für sie nicht um eine vollendete Handlung, sondern lediglich um einen Versuch des Petrus, welcher von Paulus jedoch frühzeitig unterbunden wurde. „Mit den Imperfektformen deutet er [Paulus] im Gegenteil das Einlenken des Kephas an“ (242). Auch wenn Schäfer diese Einschätzung des *factum Antiochenum* mit weiteren Beobachtungen zu untermauern versucht, bleibt doch die Frage bestehen, ob die Interpretation zweier Imperfektformen eine tragfähige Basis für solch eine Rekonstruktion sein kann.

auch in den galatischen Gemeinden vorfindet: Heidenchristen werden von Judenchristen zur Einhaltung der Gesetzesvorschriften genötigt.²⁴⁶ Die analoge Problemlage ermöglicht es Paulus seine Rede an Petrus gezielt im Blick bzw. mit Zuspitzung auf die galatische Krise wiederzugeben und somit in seine theologische Argumentation einzusteigen. Dieser rhetorisch geschmeidige Übergang würde durch historische Bemerkungen über die Reaktion des Petrus und der übrigen Judenchristen in Antiochien jedoch empfindlich gestört werden (Gibson 2013, 280).

Für Matera (2007, 90-91) hat das Schweigen des Paulus über den Ausgang des Konfliktes weniger mit dessen Irrelevanz für die Argumentation zu tun, sondern stellt im Gegenteil ein gezieltes rhetorisches Vorgehen dar. Demnach ist es die ausdrückliche Intention des Paulus sein Gegenüber in Antiochien still bzw. sprachlos stehen zu lassen. Von Paulus mit der Wahrheit des Evangeliums in aller Klarheit konfrontiert, kann Petrus ihm theologisch nichts entgegen setzen. Der schroffe Widerspruch, wonach Petrus selbst die im Evangelium geschenkte Freiheit vom Gesetz für sich auslebte, die Heidenchristen jedoch zu einem gesetzestreuen Lebensstil drängte, macht ihn in der theologischen Auseinandersetzung mit Paulus sprachlos.²⁴⁷

Das offene Ende der Schilderung des Zwischenfalls als deutliches Signal für ein Scheitern der paulinischen Intervention in Antiochien zu interpretieren ist nach dem Gesagten zumindest einseitig. Die Rekonstruktion historischer Ereignisse auf der Basis von stark rhetorisch geprägten Texten ist methodisch problematisch, zumal es sich in diesem Fall letztlich um nicht mehr als um ein *argumentum e silentio* handelt.

7.2. Das Verhältnis des Paulus zur Antiochenischen Gemeinde nach dem Zwischenfall

Die Einschätzung des Verhältnisses zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde nach dem Zwischenfall muss aufgrund der gegenwärtigen Quellenlage hauptsächlich auf den Angaben der Apostelgeschichte basieren. Die paulinischen Briefe liefern diesbezüglich an keiner Stelle verwertbare Informationen. Eine erhebliche Rolle spielt dabei die notwendige Vorentscheidung, wie man den Zwischenfall in die lukanischen Darstellung des paulinischen Wirkens chronologisch einordnet.

²⁴⁶ Wobei zu betonen ist, dass es in Antiochien indirekt und in Galatien direkt geschah (3:1; 4:17)

²⁴⁷ Zu ergänzen ist an dieser Stelle, dass Matera zwischen dem historischen und rhetorischen Ausgang des antiochenischen Konfliktes unterscheidet. Auch wenn Paulus aus historischer Sicht in Antiochien unterlag, so macht die Art und Weise, wie er seine Darstellung des Zwischenfalls beendet, deutlich, dass ihm im Blick auf das Evangelium nicht widersprochen werden kann (2007, 90).

Verortet man ihn in die Phase des paulinischen Aufenthaltes in Antiochien nach dem Apostelkonzil (Apg 15:30-39 oder 18:22), so ist die Annahme eines Gemeinschaftsabbruches des Apostels mit der antiochenischen Gemeinde theoretisch denkbar. Denn der lukanischen Darlegung zur Folge scheint das zuvor so innige Verhältnis zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde (Apg 11:25-30; 13:1-3; 14:26-15:3) nach dessen Aufbruch zur zweiten Missionsreise (Apg 15:40) nicht mehr gegeben zu sein. „Paulus verließ Antiochia und kehrte – nach dem, was wir wissen – nicht wieder zurück“ (Gnilka 2004, 106), was in der Konsequenz auch zu einer Emanzipation der paulinischen Missionsarbeit von Antiochien führte: „No longer dependent on Antioch and estranged from Barnabas, he began to labor again as a solitary missionary“ (Kollmann 2004, 46).

Folgt man jedoch dem Ansatz der vorliegenden Untersuchung und verlegt man den Zwischenfall in die Zeit *vor* dem Apostelkonzil (Apg 15:4-29),²⁴⁸ dann bezeugt die Apostelgeschichte gerade das Gegenteil, nämlich die Kontinuität der engen Beziehung zwischen Paulus und den Antiochenern nach dem Zwischenfall. Deutlich wird dies u.a. in Apg 15:1-3. Nach der Situationsbeschreibung des Lukas kamen einige Judenchristen aus Judäa eigenmächtig nach Antiochien und forderten die Beschneidung der Heidenchristen (Apg 15:24). Dies rief in der Gemeinde wiederum Unruhe hervor und führte zur einer großen Auseinandersetzung mit Paulus und Barnabas. Die Verbindung von ζήτησις und στάσις in 15:2 deutet darauf hin, dass Lukas an ein beinahe tumultartiges Wortgefecht denkt (Larsson 1992, 256). Um Klarheit in der Streitfrage der Beschneidung der Heidenchristen zu gewinnen, um derentwillen die antiochenische Gemeinde in eine Zerreißprobe geriet, wurde eine Delegation nach Jerusalem entsandt. Die Zugehörigkeit von Paulus (gemeinsam mit Barnabas) zu dieser Delegation bezeugt dabei den entgegengebrachten Vertrauensvorschuss der antiochenischen Gemeinde ihm gegenüber. Dem entspricht auch die Notiz in Apg 15:3, wonach die Entsendung der Delegation unter dem Geleit der antiochenischen Gemeinde stattfand. Der Term προπέμπω erscheint im NT vor allem bei Paulus (Röm 15:24; 1Kor 16:6; 16:11; 2Kor 1:16) als *terminus technicus* für das Geleiten im Sinne einer Ausstattung mit dem Nötigen zur (Weiter-) Reise (Radl 1992, 385). Dies konnte Lebensmittel, Geld oder aber auch die Beschaffung von Fahrgelegenheiten umfassen (Bauer & Aland 1988, 1420).²⁴⁹ Von einem Bruch zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde ist an dieser Stelle nichts zu spüren.

²⁴⁸ Wie bereits dargelegt sind dabei zwei Varianten möglich. Entweder direkt nach der Rückkehr aus Jerusalem und vor der ersten Missionsreise (Apg 12:25-13:3) oder direkt im Anschluss nach derselben (Apg 14:26-15:3).

²⁴⁹ Die Apostelgeschichte präsentiert eine Reihe von Beispielen für solches Geleit (17:15; 20:4-6; 21:16).

In dieselbe Richtung weist Apg 15:30-35. Begleitet von Silas und Judas (Apg 15:22) kehrten Paulus und Barnabas von dem Apostelkonzil nach Antiochien zurück, um der versammelten Gemeinde den schriftlich fixierten Beschluss der Apostel zu überreichen.²⁵⁰ Der erlebten Freude der Gemeindeglieder über den dort formulierten Zuspruch (παράκλησις) der Apostel und der Ermunterung und Stärkung durch Silas und Judas (V.31-32) folgte wieder ein längerer Lehr- und Predigtaufenthalt von Paulus und Barnabas vor Ort (V.35). Die Anmerkung, dass die Beiden dabei lediglich zwei unter zahlreichen anderen Lehrern und Predigern waren, deutet offensichtlich auf eine strukturelle Weiterentwicklung der antiochenischen Gemeinde hin. Im Vergleich zu Apg 11:26 und Apg 13:1 scheint sie nach dem Apostelkonvent personell wesentlich breiter aufgestellt und somit auch unabhängiger von Paulus und Barnabas gewesen zu sein. Mit der Formulierung Παῦλος δὲ καὶ Βαρναβᾶς διέτριβον ἐν Ἀντιοχείᾳ διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι stellt Lukas jedoch deutlich heraus, dass Paulus und Barnabas auch zu diesem Zeitpunkt immer noch tief im Gemeindeleben der antiochenischen Christen verwurzelt waren (Johnson 1992, 278).²⁵¹

So gesehen überrascht auch nicht die Aussage in Apg 15:40, wonach der Aufbruch von Paulus und Silas aus Antiochien zur sogenannten „zweiten Missionsreise“ unter dem Fürbittgebet der dortigen Gemeinde erfolgte.²⁵² Der Begriff παραδίδομι bezeichnet „den Vorgang, dass etwas/jemand in die Verfügung eines anderen übertragen wird“ (Popkes 1992, 43), was im vorliegenden Zusammenhang die Gnade des Herrn ist. Einige Handschriften (z.B. BYZ) lesen τοῦ θεοῦ, anstatt τοῦ κυρίου, „but it seems to be a scribal assimilation to 14:26“ (Peterson 2009, 448).²⁵³ Offensichtlich hing für die Gemeinde Antiochiens das Gelingen der Missionsreise in erster Linie vom Segen des Herrn ab. Das Anheimstellen des Paulus unter diesen Segen ist dabei ein klares Indiz dafür, dass sowohl die unmittelbar vor dem Aufbruch stattgefundenen Auseinandersetzung mit Barnabas um die Mitnahme des Johannes Markus (Eckey 2000, 344) als auch der vermutlich bereits etwas länger zurückliegende Zwischenfall mit Petrus sich *nicht* negativ auf das Verhältnis der antiochenischen Christen zu Paulus auswirkten.

²⁵⁰ Dass Silas und Judas den Inhalt des schriftlichen Beschlusses mündlich bestätigten bzw. erläuterten (15:27), entspricht antiker Gepflogenheit (Stirewalt 2003, 1-24).

²⁵¹ Vgl. die ähnlichen Formulierungen in 11:26; 13:1; 14:26-28.

²⁵² Wobei sich παραδοθεῖς grammatikalisch lediglich auf Paulus bezieht (Schneider 2002, 197).

²⁵³ Zudem ist zu bemerken, dass Lukas die Gnade τοῦ θεοῦ und τοῦ κυρίου in Apg 14:23.26 gleichsetzt.

Laut Apg 18:22-23 kehrte Paulus nach Beendigung dieser Reise wieder nach Antiochien zurück, um dort wieder einige Zeit zu verbringen.²⁵⁴ Auch wenn die Leser an dieser Stelle keine Informationen darüber erhalten wie lange Paulus in Antiochien genau verweilte und wovon sein Aufenthalt konkret bestimmt war (Apg 11:26; 14:27; 15:35), impliziert die Formulierung *καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ* doch eine gewisse Bedeutung des Besuches. In der Kürze der Formulierung einen Hinweis für einen eiligen, vielleicht sogar vom antiochenischen Zwischenfall geprägten Besuch zu sehen (Eckey 2000, 424), ist jedoch nicht zwingend. „Brevity is a consequence of the perspective of Acts, which is concerned to portray Paul’s continuing mission. For this purpose Paul needs to move on” (Painter 2004, 72).

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass die Apostelgeschichte keinerlei Hinweise für einen tiefgreifenden Bruch zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde liefert (Gibson 2013, 276). Ganz im Gegenteil. Die Kontinuität der Beziehung wird vielmehr bezeugt. Dass Antiochien nicht auch der Endpunkt seiner dritten Missionsreise war, lag schlichtweg daran, dass Paulus zunächst nach Jerusalem wollte und dort verhaftet wurde (Apg 21ff). „Had Paul not been arrested we may reasonably suppose that, having fulfilled his obligations in Jerusalem, he would have made his way to Antioch“ (Painter 2004, 72).

Die Tatsache der fehlenden Erwähnungen Antiochiens in den paulinischen Briefen sollte nicht zu hoch gehängt werden. Paulus vermeidet es grundsätzlich bestimmte Orte oder Personen groß zu betonen, es sei denn sie dienen seiner Argumentation. So kommt er so gut wie gar nicht auf die anderen Apostel (wobei er vereinzelt Petrus erwähnt; dazu siehe 6.4.), die Kollektenvereinbarung oder den Ausgang der Kollektenaktion zu sprechen. Selbst Jerusalem spielt außerhalb des Galaterbriefes kaum eine große Rolle. Seine Briefe sind in erster Linie situationsbezogene Kommunikation und was dieser nicht dient, erwähnt Paulus auch nicht. Dass er in Gal 1-2 Antiochien in den Hintergrund geraten lässt (Dauer 1996, 121-122), hängt mit der rhetorischen Absicht des Textes zusammen und nicht mit seinem Verhältnis zur dortigen Gemeinde.

²⁵⁴ Eine Infragestellung der Historizität dieser Reisenotiz findet in der vorliegenden Formulierung keinerlei Anhaltspunkte. „Ein Besuch in Antiochien ist aber durchaus historisch wahrscheinlich“ (Öhler 2003, 78). Positiv bewerten den historischen Wert der Nachricht u.a. auch noch Schneider (2002, 256-257), Eckey (2000, 424), Peterson (2009, 522), Gibson (2013, 276-277) oder Painter (2004, 72).

7.3. Das Verhältnis des Paulus zur Jerusalemer Gemeinde nach dem Zwischenfall

Der lukanischen Darstellung zur Folge war das Verhältnis zwischen Paulus und der Führung der Jerusalemer Gemeinde - vor allem in der Person des Herrenbruders Jakobus - ²⁵⁵ nach dem Zwischenfall in Antiochien ausdrücklich positiv, nicht negativ. Erste Signale dafür finden sich bereits im Bericht über den Apostelkonvent. Hier ist Jakobus keineswegs Vertreter einer intoleranten und gesetzesfixierten Haltung, sondern maßgeblich an der heidenfreundlichen Lösung des angespannten Miteinanders von Heiden- und Judenchristen beteiligt. Nach dem Bericht über das Wirken Gottes unter den Heiden von Petrus und Paulus und Barnabas (15:7-12), ergreift Jakobus das Wort, um das Gehörte einerseits theologisch zu werten (V.15-17) und andererseits einer grundsätzlichen Lösung zuzuführen (V.19-21). Demnach sollte den Heidenchristen außer ein paar Mindestforderungen, die jedoch für das Miteinander von Heiden- und Judenchristen von entscheidender Bedeutung waren, nichts Weiteres auferlegt werden (V.19).

Der dargelegten chronologischen Einordnung des Zwischenfalls folgend lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass die beim Kollektenbesuch (Apg 11:27-30) stattgefundene Anerkennung der gesetzesfreien Heidenmission durch die Leitung der Jerusalemer Gemeinde (Gal 2:6.9) auch nach dem Zwischenfall weiter Bestand hatte. In Anbetracht der politischen Lage in Judäa und speziell Jerusalem zur Zeit des Apostelkonvents, wäre es für Jakobus und die gesamte Jerusalemer Gemeinde wesentlich vorteilhafter sich von Paulus und der gesetzesfreien Heidenmission zu distanzieren und auf die uneingeschränkte Geltung des ganzen Gesetzes zu beharren. Doch beides geschah nicht. Vielmehr wurde der übertrittsfreien Heidenmission durch den Beschluss grünes Licht gegeben.

Die intakte Beziehung zwischen der Führung der Jerusalemer Gemeinde und Paulus spiegelt sich des Weiteren in dem den Apostelbeschluss aufgreifenden Schreiben an die christlichen Gemeinden Syriens und Kilikiens wieder, wo Paulus und Barnabas von den Aposteln und Ältesten der Jerusalemer Gemeinde ausdrücklich als *geliebte Brüder* bezeichnet werden.

²⁵⁵ Man beachte nur die Voranstellung von Jakobus in Gal 2:9 oder seine Rolle beim Jerusalembesuch des Paulus im Zusammenhang mit der Spendenübergabe (Apg 21). Was die Darstellung des Herrenbruders Jakobus in außerbiblischen Quellen anbetrifft, sei u.a. auf Hengel verwiesen (2002, 549-582).

Zudem wählte sich Paulus nach seinem Streit mit Barnabas²⁵⁶ Silas als Reisebegleiter für seine zweite Missionsreise (Apg 15:40), der im Zuge der Übergabe des Aposteldekretes zusammen mit Barnabas und Paulus nach Antiochien kam und bei dem es sich um ein einflussreiches Mitglied der Jerusalemer Gemeinde handeln dürfte (Apg 15:22). Das Partizip Präsens ὁ ἡγουμένως bezeichnet Männer „in leitender Stellung aller Art“ (Bauer & Aland 1988, 696). Wie sich die Führungsposition des Silas in der Jerusalemer Gemeinde konkret gestaltete sagt Lukas nicht. Doch von Apg 15:31 herkommend wissen wir zumindest so viel, dass er ein Prophet war. Nach seiner zwischenzeitlichen Rückkehr nach Jerusalem (Apg 15:33) kam Silas wohl wieder nach Antiochien zurück, um schließlich mit Paulus zur zweiten Missionsreise aufzubrechen. Gerade nach dem Apostelkonvent und den damit verbundenen theologischen Spannungen (Apg 15:5.7) schien es für Paulus von Bedeutung gewesen zu sein, eine bedeutende Jerusalemer Gemeindepersönlichkeit auf seine Reise mitzunehmen. „Mit der Wahl des Silvanus als Missionsgefährten bekräftigt Paulus also sein nachhaltiges Interesse an einer Verbindung mit Jerusalem und dem dortigen Judentum und damit an der Einheit der Gemeinschaft von Juden und Heiden in Christus“ (Frey 2005, 215-216).

Das bisher Gesagte erfährt durch die lukanische Skizzierung des Jerusalembesuches des Paulus eine abschließende Bestätigung. Mitsamt der Kollektendelegation wird Paulus dort freundlich willkommen geheißen (21:17)²⁵⁷ und von der Gemeindeleitung angehört (21:18ff). Auch wenn die Begegnung zwischen Paulus und der Jerusalemer Gemeindeleitung (Apg 21:18-19) einen förmlichen Charakter hat, ja fast schon einer offiziellen Audienz gleicht (Hengel 2002, 573-574), ist doch nichts von einer Spannung zu spüren. Von Jakobus und den Ältesten erhält Paulus wiederum die Möglichkeit im offiziellen Rahmen von seiner erfolgreichen Heidenmission zu berichten, dem sich dann ein gemeinsames Gotteslob anschließend.

Die kursierenden Gerüchte um eine explizit antigesetzliche Verkündigung des Paulus (21:21) sind für Jakobus dementsprechend auch kein Anlass dafür, diese kritisch zu

²⁵⁶ In der Forschung finden sich zahlreiche Stimmen, die die Trennung von Paulus und Barnabas (Apg 15:36-41) entgegen der lukanischen Darstellung auf den antiochenischen Zwischenfall beziehen, d.h. als praktische Nachwirkung des Disputs interpretieren. „Über diesen Konflikt zerbricht nicht nur die Gemeinschaft zwischen Paulus und Barnabas (Gal 2,13; in Apg 36-41 verharmlost Lukas das Problem), sondern auch die Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen und die Gemeinschaft zwischen Paulus und Antiochien“ (Frankemölle 2006, 257). Ähnlich Kollmann (2004, 46): „Either Luke was unaware of the bitter theological controversy over observance of the Jewish dietary laws that led to the split, or else he sought to provide an innocuous explanation for the break between Paul and Barnabas, attributing it to a personal rather than a theological dispute“. Solange ein Streit zwischen Paulus und Barnabas um die Mitnahme des Johannes Markus historisch möglich ist, gibt es keinen ersichtlichen Grund der lukanischen Darstellung zu widersprechen und nach anderen Auslösern zu fragen (Gibson 2013, 277). Zudem ist es „außerordentlich spekulativ, einen Sitz im Leben für eine Erfindung eines Streits um Johannes Markus zu ergründen“ (Öhler 2003, 447).

²⁵⁷ Der Term ἀσμένως (gerne, freudig) wird auch bei Josephus und Philo mit aufnehmen bzw. willkommen heißen verbunden (Bauer & Aland 1988, 233).

hinterfragen oder Paulus gar zu korrigieren. Vielmehr ist Jakobus von der Unrechtmäßigkeit der Gerichte überzeugt und unterbreitet Paulus den Vorschlag mittels der Auslösung von vier Nasiräergelübden (Schneider 2002, 310) dies auch öffentlich zu bezeugen (21:23-24). Die mit dieser Handlung ausgedrückte Verbundenheit des Paulus mit den Gesetzesforderungen will Jakobus jedoch keineswegs soteriologisch verstanden wissen.²⁵⁸ Im gleichen Atemzug erinnert er an die Beschlüsse des Apostelkonvents, um sie in ihrer Geltung nochmals zu bestätigen (21:25). Die durch den Handschlag grundsätzlich besiegelte Anerkennung der gesetzesfreien Heidenmission beim Hungerhilfebesuch (Apg 11:27-30 / Gal 2:1-10) wird an dieser Stelle also zum zweiten Mal offiziell bejaht.

Die positive lukanische Beschreibung des Verhältnisses zwischen Paulus und der Jerusalemer Gemeindeführung, im Speziellen Jakobus, findet in den Paulusbriefen eine Entsprechung.²⁵⁹ Im Kontext von 1Kor 15:1-10 geht es zunächst um die Bezeugung der soteriologischen Dimension des Todes Jesu (V.3) und seiner leibhaftigen Auferstehung (V.4-8). In V.11 fasst Paulus als eine Art Fazit die vorausgehenden Verse mit den Worten zusammen: εἶτε οὖν ἐγὼ εἶτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε. Auch der an vierter Stelle genannte Jakobus wird hier von Paulus mit einbezogen. Damit verdeutlicht Paulus, dass er in dem Kerygma von Christus und dessen Heilswerk mit Jakobus und den anderen Aposteln, denen der auferstandene Herr begegnet war, in grundsätzlicher Übereinstimmung steht (Frey 2005, 215).

Die bleibende Verbindung des Paulus zur Jerusalemer Gemeinde zeigt sich vor allem auch in seiner Kollektenaktion. Obwohl er sich nicht absolut sicher war, ob und wie die Spende angenommen werden würde (Röm 15:31), investierte er sich doch im großen Maße für ihre Sammlung (1Kor 16:1-4; 2 Kor 8-9), was wiederum ein deutlicher Hinweis für eine grundsätzliche Einheit mit der Jerusalemer Gemeinde ist (Gibson 2013, 280). Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, dass der Begriff, den Paulus zur Beschreibung seiner Kollekte in Röm 15:26 wählt, derselbe ist, mit dem er den Kollektenbeschluss in Gal 2:9 charakterisiert: κοινῶνία (280). Diesem tiefen Einheitsgedanken entspricht auch die persönliche Überbringung der Kollekte nach Jerusalem trotz drohender Gefahren und vieler Hindernisse von den ungläubigen Juden (Röm 15:31). Überhaupt war die Kollektensammlung für die

²⁵⁸ Ihm geht es um die Wahrung der Einheit der Kirche. Für Jakobus ist nichts Anstößiges daran, von Paulus als von einem Juden um der Einheit der Kirche willen zu verlangen, in der strengen jüdischen Lebensgemeinschaft Jerusalems ebenfalls die Gebote der Tora einzuhalten und als Jude seine eigene Treue zum Gesetz unter Beweis zu stellen.

²⁵⁹ Auch wenn Jerusalem in den Paulusbriefen grundsätzlich keine bedeutende Rolle spielt. So finden sich darin beispielsweise weder explizite Rückgriffe auf Jerusalemer Traditionen oder Erwähnungen der Beschlüsse vom Hungerhilfebesuch bzw. Apostelkonvent. In Gal 4:25-26 kann Paulus das irdische Jerusalem im Vergleich zum himmlischen sogar abwerten (Stenschke 2011, 452).

Heiligen in Jerusalem (Röm 15:25) für Paulus das äußere Symbol einer tieferen, theologisch-heilsgeschichtlichen Verbundenheit der von ihm gegründeten heidenchristlichen Gemeinden und der Jerusalemer Urgemeinde. Denn die Anteilnahme der Heiden an den geistlichen Gütern Israels verpflichtet sie dazu, jene auch an ihren irdischen Gütern teilhaben zu lassen (Röm 15:27). „Daß diese Kollekte zugleich als eine Dokumentation der Einheit von Juden- und Heidenchristen aufgefasst worden sein möchte, braucht man nicht zu bestreiten“ (Schmithals 2004, 84). Als geographischen (Röm 15:19) und theologischen Ausgangspunkt des Evangeliums konnte Paulus Jerusalem nicht fallen lassen. Die dortige Gemeinde blieb für ihn eine beständige Bezugsgröße.

7.4. Das Verhältnis des Paulus zu Petrus nach dem Zwischenfall²⁶⁰

Da die lukanische Darstellung der Wirksamkeit des Petrus mit dem Apostelkonvent abrupt endet, muss sich eine Analyse des Verhältnisses zwischen Paulus und Petrus primär auf die neutestamentlichen Briefe stützen. Hier ist die Informationslage jedoch einseitig, da sich fast alle für diese Fragestellung verwertbare Texte in den Paulusbriefen finden. Überblickt man diese grob, lassen sich zwei grundsätzliche Beobachtungen machen.

Zum einen fällt auf, dass Paulus über Kephas/Petrus weit häufiger und ausführlicher spricht, als über alle anderen bedeutende Persönlichkeiten der apostolischen Zeit. Die entsprechenden Stellen²⁶¹ zeugen dabei von „selbstverständlicher Hochachtung und Anerkennung“ des Petrus (Söding 2009, 141). In 1Kor 1:12 kritisiert Paulus zwar den Tatbestand, dass es in der Gemeinde neben der Paulus- und Apollospartei auch Personen gab, die sich zu Kephas hielten, aber das macht Paulus ihm nicht zum Vorwurf (141). Die anschließende Argumentation (1:13ff) liefert auch keinerlei Hinweise einer etwaigen Distanzierung des Paulus von Kephas oder einer Abwertung seiner Autorität. Ausgangspunkt der polemischen Reaktion ist stattdessen die Sicht von der Gemeinde als ein Leib Christi, der infolge der Parteiungen zerteilt wird. Dementsprechend beschließt Paulus seine Ausführungen über die Parteiungen in der Gemeinde mit dem Hinweis, dass sowohl er wie auch Apollos und Kephas zu Christus gehören, wie dieser zu Gott gehört (3:22). Des Weiteren finden sich bei den „Kephasleuten“ in Korinth keine Anzeichen dafür, dass sie besonders judaistisch gedacht hätten oder ihre Favorisierung des Kephas irgendwie mit einer Ablehnung der paulinischen Autorität zusammen hing. Ihre Entscheidung war vielmehr von der Tauffrage bestimmt (Karrer 1989, 212). In 1Kor 9:5 führt Paulus Kephas als Exempel seines eigenen Anspruches

²⁶⁰ Eine umfassende Bearbeitung der Auslegungsgeschichte über das Verhältnis zwischen Paulus und Petrus kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Hier sei auf den Überblick von Wehr verwiesen (1996, 1-28).

²⁶¹ Außer dem Galaterbrief spricht Paulus nur noch im 1 Korintherbrief über Petrus (1Kor 1:12; 3:22; 9:5; 15:5).

auf Unterhalt von der Gemeinde an, auf welchen er und Barnabas jedoch verzichteten. Weiter wird die besondere Stellung des Petrus, die ihm als dem ersten Zeugen der Auferstehung Christi zukommt, ausdrücklich bestätigt (15:5) sowie die Einigkeit in der Verkündigung des einen, für Heiden und Juden gleichermaßen geltenden, Evangeliums proklamiert (15:11).

Datiert man den antiochenischen Zwischenfall spätestens vor der zweiten Missionsreise, so verdeutlicht dieser Überblick, dass es zwischen Paulus und Petrus keineswegs zu einem anhaltenden Bruch gekommen ist.

Trotz dieser für alle Beteiligten schmerzlichen Auseinandersetzung [der Zwischenfall in Antiochien] wird es weder mit der Gemeinde in Antiochia noch mit Petrus zu einem dauerhaften Zerwürfnis gekommen sein. Vermutungen, die solche Konsequenzen postulieren wollten, haben keinen Anhalt an den Texten, im Gegenteil. (Lohse 2000, 155)

Zu ganz anderen Ergebnissen gelangt man, wenn man den Zwischenfall später, etwa zwischen der zweiten und dritten Missionsreise datiert (Zur Zeit des Aufenthalts von Apg 18:22).²⁶² Dann spiegelt der 1Korinther lediglich das Verhältnis zwischen Paulus und Petrus *vor* dem Zwischenfall wieder, welches danach jedoch unwiederbringlich zerstört war.

Der durch den antiochenischen Konflikt hervorgerufene *nachhaltige Bruch* zwischen den beiden führenden Missionaren ist zeitlich wohl einige Jahre nach dem „Apostelkonzil“ [...] anzusetzen, etwa im Jahr 52/53, wo Lk in Apg 18,22f. von der „dritten“ Reise bewusst in ängstlicher Kürze über einen scheinbar ereignislosen Aufenthalt des Paulus in Antiochien berichtet. (Hengel 2006, 93)

Zum zweiten ist zu bemerken, dass Paulus von persönlichen Begegnungen mit Petrus eindeutig nur im Zusammenhang seiner Aufenthalte in Jerusalem und Antiochien spricht (Gal 1-2). Ob Petrus sich (eventuell zeitgleich mit Paulus?) in Korinth aufhielt, ist nicht mit Sicherheit zu sagen. Bei der in 1Kor 9:5 erwähnten Reise des Kephas nennt Paulus keine genaueren Details, wie etwa ihren Ausgangs- und Zielpunkt. Auch die Bildung einer Partei muss nicht zwingend auf dessen Wirksamkeit zurückgehen (Karrer 1989, 211). Andere Begegnungspunkte, etwa in den Gegenden seiner Missionsarbeit, nennt Paulus nicht. Dieser Befund muss nicht zwingend auf ein Zerwürfnis der beiden Apostel hindeuten. Er kann auch so interpretiert werden, dass Paulus und Petrus sich strikt an die Aufteilung von Gal 2:9 hielten und so kaum Berührungspunkte miteinander hatten. „Die Absprache über die gegenseitige Zuständigkeit zwischen Petrus auf der einen und Paulus auf der anderen Seite hat das Verhalten beider Apostel offenkundig in ihrer gesamten Wirksamkeit geleitet“ (Lohse 2000, 155).

²⁶² So z.B. Öhler (2003, 448) oder Hengel (2006, 93)

Die im 1Korintherbrief durchschimmernde Harmonie zwischen Paulus und Petrus entspricht dem Einklang zwischen den beiden Aposteln, wie ihn die Apostelgeschichte vermittelt. Dort findet die Mission des Petrus in Paulus ihre Fortsetzung, ohne dass sich inhaltliche Veränderungen einstellen. Im Gegenteil: Laut Lukas waren sich die beiden in ihrer Verkündigung überaus nahe, wie die folgende Gegenüberstellung aufzeigt (Söding 2009, 142):

Petrus vor dem Hohen Rat in Jerusalem (Apg 3:18)	Paulus in der Synagoge von Thessalonich (Apg 17:3)
<i>Gott aber hat so erfüllt, was er durch den Mund aller Propheten vorher verkündigt hat, dass sein Christus leiden sollte.</i>	<i>indem er eröffnete und darlegte, dass der Christus leiden und aus den Toten auferstehen musste, und dass dieser der Christus ist; der Jesus, den ich euch verkündige.</i>
Petrus bei Kornelius in Caesarea (Apg 10:43)	Paulus in der Synagoge von Antiochia in Pisidien (Apg 13,38-39)
<i>Diesem geben alle Propheten Zeugnis, dass jeder, der an ihn glaubt, Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen.</i>	<i>So sei es euch nun kund, ihr Brüder, dass durch diesen euch Vergebung der Sünden verkündigt wird</i>
Petrus auf dem Apostelkonzil in Jerusalem (Apg 15:11)	
<i>Vielmehr glauben wir, durch die Gnade des Herrn Jesus in derselben Weise gerettet zu werden wie auch jene.</i>	<i>und von allem, wovon ihr durch das Gesetz Moses nicht gerechtfertigt werden konntet, wird durch diesen jeder Glaubende gerechtfertigt.</i>

Weitere Übereinstimmungen zwischen Petrus und Paulus sind (143): Beide beziehen sich auf die Taufe des Johannes (1:22; 10:37; 11:16-13:24-25; 19:4), beide identifizieren Jesus als „Nazoräer“ (2:22; 22:8), für beide ist Jesus der Heiland (5:31; 13:23) und der Gerechte (3:14; 22:14) und beide halten fest, dass Jesus von den beteiligten Juden aus Unwissenheit verworfen wurde (3:17; 13:27).

7.5. Zusammenfassung

Eine ganze Reihe von Forschern geht davon aus, dass Paulus in Antiochien unterlag. Petrus und die übrigen Judenchristen folgten demnach der Argumentation der Jakobusleute, was Paulus in Antiochien weitestgehend isoliert dastehen ließ und in der Folge zu einem dauerhaften Zerwürfnis zwischen Paulus auf der einen und Antiochien, Jerusalem sowie den beteiligten Personen auf der anderen Seite führte. Argumentativ untermauert wird diese Annahme vor allem damit, dass Paulus den Ausgang des Zwischenfalls im Galaterbrief verschweigt, was in einem für ihn positiven Fall jedoch schwer nachvollziehbar wäre. Des Weiteren erkennen Vertreter dieser Position sowohl in der Apostelgeschichte als auch in den Paulusbriefen Hinweise auf ein nachhaltig gestörtes Verhältnis zwischen Paulus und den am Zwischenfall beteiligten Parteien. Diese Argumente sind jedoch fragwürdig.

Neben der Tatsache, dass es sich bei der Berufung auf die paulinische Ausklammerung des Konfliktausgangs um ein *argumentum e silentio* handelt, kann diese auch mit dem rhetorischen Anliegen von Gal 2:11-14 erklärt werden. Demnach stehen in diesem Text weniger das Verhältnis des Paulus zu Petrus noch die Auswirkungen der Auseinandersetzung im Vordergrund, sondern allein die Unabhängigkeit des von Paulus verkündeten Evangeliums. Zudem wird in Gal 1-2 das Anliegen des Paulus deutlich erkennbar, dass die Galater ihm aufgrund seiner göttlichen Berufung Gehör schenken sollten und nicht weil er im Einklang mit den Aposteln steht. Eine zu starke Betonung der Reaktion des Petrus könnte diesem Anliegen entgegen wirken. Weiter dient Gal 2:11-21 als fließender Übergang von den autobiografischen Ausführungen des Paulus zur Situation der galatischen Gemeinden. Eine Anführung der Reaktionen aller am Konflikt beteiligten Personen würde diesen rhetorisch geschickten Übergang unterbrechen.

Was die neutestamentlichen Hinweise auf einen Bruch zwischen Paulus und den anderen Konfliktparteien anbetrifft, spielt die Datierung des Ereignisses eine entscheidende Rolle. Je nachdem wie man es in die Vita Pauli chronologisch einordnet, fällt auch die Interpretation der entsprechenden Textpassagen verschieden aus. Folgt man dem chronologischen Ansatz der vorliegenden Untersuchung,²⁶³ dann bezeugt die Apostelgeschichte weniger einen Bruch in der Beziehung zwischen Paulus und Antiochien, sondern vielmehr deren Kontinuität. Deutlich wird das zunächst an der vertrauensvollen Entsendung des Paulus mitsamt einer Delegation von der antiochenischen Gemeinde zum Apostelkonvent, um eine Klärung der Unruhe stiftenden Forderungen einiger Judaisten in Antiochien herbeizuführen. Der längere Lehr- und Predigtaufenthalt des Paulus in Antiochien

²⁶³ Dargestellt unter Punkt 3.1.3.5

nach der Überbringung des Beschlusses des Apostelkonventes, das Geleit der Gemeinde für die zweite Missionsreise des Paulus sowie dessen Rückkehr nach derselben nach Antiochien sind weitere Hinweise für ein intaktes Verhältnis zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde nach dem Zwischenfall.

Ähnliches trifft auch auf Jerusalem zu. Der lukanischen Darstellung zur Folge war das Verhältnis des Paulus zur Führung der Jerusalemer Gemeinde ausdrücklich positiv. Jakobus, der sich im Verlauf der urchristlichen Geschichte zur führenden Person in der Urgemeinde entwickelte, war maßgeblich an der für Paulus und seine Heidenmission entgegenkommenden Lösung des Problems der Gesetzesobservanz beteiligt, womit er die grundsätzliche Anerkennung der paulinischen Heidenmission beim Hungerhilfebesuch aufs Neue bestätigte. Die positive Interaktion zwischen Paulus und Jerusalem zeigt sich darüber hinaus an der Anrede des Paulus im Brief mit den Apostelbeschlüssen von der Jerusalemer Gemeindeführung als *Geliebter*, an der Wahl des in der Jerusalemer Gemeinde in Führungsposition stehenden Silas als Reisegefährten des Paulus auf dessen zweiten Missionsreise, an der freudigen Begegnung mit Jakobus beim Treffen in Jerusalem, wo Jakobus die Anerkennung der übertrittsfreien Heidenmission des Paulus wiederholt bestätigt. Die paulinischen Briefe widersprechen diesem Bild nicht, sondern bestätigen es eher. So bezeugt Paulus die Einheit zwischen ihm und Jakobus in der Christusverkündigung und drückt mit der Kollektensammlung für die Jerusalemer Gemeinde seiner Verbundenheit mit ihr aus.

Auch die Aussagen des Paulus über Petrus im 1Korintherbrief lassen kein spannungsvolles Verhältnis erkennen. Die Bildung einer Kephas-Partei in Korinth legt Paulus weder Petrus zur Last noch liefert sie für ihn das Motiv auf Distanz zu Petrus zu gehen bzw. seine Autorität und Wirksamkeit in Frage zu stellen. Stattdessen bestätigt Paulus den besonderen Rang des Petrus als erstem Zeugen der Auferstehung Christi und bezeugt darüber hinaus die Einigkeit mit Petrus in der Verkündigung des einen, gesetzesfreien Evangeliums. Dass Paulus in seinen Briefen an die von ihm gegründeten Gemeinden in der Asia von keiner direkten Begegnung mit Petrus spricht, kann damit zusammenhängen, dass beide die Absprache über die gegenseitige Zuständigkeit beim Hungerhilfebesuch ernst nahmen und dementsprechend wenig Berührungspunkte hatten. Die sich im 1Korintherbrief wiederpiegelnde Einheit zwischen Paulus und Petrus findet ihre Entsprechung in der Apostelgeschichte. Nach Lukas waren sich Petrus und Paulus in ihrer Verkündigung inhaltlich so nahe, dass die petrinische Mission in der paulinischen gewissermaßen fortgesetzt wird.

8. Schluss

Mit ihrer Analyse des antiochenischen Zwischenfalls ist die vorliegende Untersuchung Teil einer überaus breiten und bis in die frühe Kirche zurückreichenden Diskussion um das rechte Verständnis von Gal 2:11-14, die eine schier unüberschaubare Fülle an Literatur und Lösungsvorschlägen hervorgebracht hat. Dem vorangestellten und lediglich die groben Linien nachzeichnenden Forschungsüberblick entsprechend lassen sich in dieser langen Auslegungsgeschichte jedoch drei Schwerpunkte ausmachen.

- 1) Zum einen ist es die vornehmlich apologetisch motivierte Auslegung in der frühen Kirche. Der Rückgriff einflussreicher Kirchenfeinde wie Porphyrius, Celsus oder Marcion auf Gal 2:11-14, um die Glaubwürdigkeit der christlichen Verkündigung bzw. deren inhaltliche Unstimmigkeiten zu verdeutlichen, forderte die frühen Kirchenväter zu einer alternativen Bewertung der Ereignisse in Antiochien heraus. Der erste nennenswerte Versuch findet sich bei Tertullian, für den der Konflikt Folge einer überempfindlichen und übereifrigen Reaktion des Paulus war. Später habe dieser, nachdem er einige Erfahrungen gesammelt hatte und theologisch gereift war, die theologische Haltung des Petrus übernommen. Clemens von Alexandrien ging noch einen Schritt weiter und schuf den Konflikt mittels der These, dass es sich bei Kephas um eine Person aus dem weiteren Jüngerkreis Jesu handle und nicht um den Apostel, ganz aus der Welt. Die theologische Einheit der beiden Apostel betonend, werteten Origenes, Chrysostomos und Hieronymus den öffentlichen Disput als ein "vorgespieltes" Ereignis zum "Schutz" der verschiedenen Zielgruppen. Energisch widersprochen hat dieser Auslegung Augustinus. Für ihn hat Petrus in Antiochien zunächst tatsächlich tadelnswert gehandelt, doch sein demütiger Umgang mit der paulinischen Zurechtweisung ließ ihn in Antiochien letztlich als vorbildlichen apostolischen Amtsträger dastehen.
- 2) Die mittelalterliche und reformatorische Auslegungstradition von Gal 2:11-14 war im Wesentlichen vom Auslegungsstreit zwischen Augustinus und Hieronymus bestimmt. Wenn neue Akzente gesetzt wurden, dann waren sie von konfessioneller Perspektive geprägt. Während katholische Exegeten mehrheitlich darum bemüht waren, die Ereignisse in Antiochien zu verharmlosen und Petrus zu "verteidigen", stellten Vertreter der Reformation gerade das Folgenschwere des petrinischen Verhaltens heraus. So wies beispielsweise Luther die Einschätzung der Handlungsweise des Petrus in Antiochien als *peccatum veniale* von Thomas von

Aquin scharf zurück, um sie dann in aller Deutlichkeit als einen grundsätzlichen Angriff auf die Wahrheit des Evangeliums zu werten.

- 3) F. C. Baur stellte den antiochenischen Zwischenfall ganz neu in den Mittelpunkt des historischen und theologischen Interesses. Für ihn war Gal 2:11-14 ein zentraler Beleg für seine These eines theologisch zweigeteilten Urchristentums. Herkommend von 1Kor 1:12 postulierte er für das Urchristentum zwei große theologische Gruppierungen: die petrinische und die paulinische Partei. Erstere war judenchristlich und letztere heidenchristlich geprägt. Die im Galater- oder Philipperbrief bezeugten scharfen Auseinandersetzungen des Paulus mit judaistischen Gegnern, die für Baur offensichtlich zu der petrinischen Partei zu zählen waren, verweisen dabei auf ein spannungsvolles Verhältnis der beiden Parteien zueinander. Der öffentliche Disput zwischen Paulus und Petrus in Antiochien war für Baur demnach Ausdruck dieser tiefen theologischen Rivalität. Der offensichtlichen Diskrepanz zwischen seinem Entwurf des Urchristentums und dem der Apostelgeschichte begegnete Baur mit der tendenzkritischen Einschätzung derselben. Ihre Darstellung des Urchristentums sei demnach offensichtlich weniger von historischer Zuverlässigkeit bestimmt, als vielmehr von dem Anliegen, ein harmonisches und einheitliches Bild zu zeichnen. Demzufolge verschweige sie spannungsgeladene Ereignisse wie den antiochenischen Zwischenfall und arbeite harmonisierend.

Der Entwurf Baur's führte zu einer großen Fülle an Reaktionen und Stellungnahmen aus allen Lagern der neutestamentlichen Wissenschaft. Positiv aufgenommen und weitergeführt wurde er von der jüngeren Tübinger Schule, wobei er dort z. T. eine gewisse Verschärfung erfuhr. Die Disqualifizierung der Apostelgeschichte als historische Quelle war kompromissloser und die Annahme eines theologisch zweigeteilten Urchristentums konsequenter. Auf der anderen Seite boten eine ganze Reihe von Forschern Gegendarstellungen. Um das Bild eines einheitlichen und harmonischen Urchristentums aufrechtzuerhalten, bediente man sich dabei chronologischer Umstellungen in Gal 1-2 oder der Relativierung des Streitobjektes.

Die Nachwirkungen des Baur'schen Ansatzes sind weitreichend. Bei der Auslegung von Gal 2:11-14 ging und geht es immer wieder um eine Reaktion auf den Standpunkt des Tübingers, auch wenn neuere Forschungsansätze wie die rhetorische Analyse oder die "New Perspective on Paul" neue Perspektiven zu

eröffnen versuchen. Mit ihren zu Grunde liegenden Forschungsfragen gilt das auch für die vorliegende Untersuchung.

Als erstes Ergebnis der Studie lässt sich festhalten, dass die Frage nach den Auswirkungen des Konfliktes in Antiochien auf die urchristliche Glaubensverkündigung und Beziehung zwischen den beteiligten Apostel untrennbar mit der Rekonstruktion der Geschichte des Urchristentums und der chronologischen Einordnung des Ereignisses in die Vita Pauli zusammenhängt. Letzteres geschieht im vorliegenden Fall unter zwei Voraussetzungen:

a.) Die Berücksichtigung der historischen Angaben der Apostelgeschichte. Gegen eine grundsätzliche Abwertung des Quellenwertes der Apostelgeschichte, wie in der Tübinger Schule z.T. radikal vertreten und in einem grundsätzlichen Misstrauen gegenüber den historischen Angaben der Apostelgeschichte auch in der gegenwärtigen Forschung immer wieder zu finden, sprechen im Wesentlichen zwei Aspekte. Zum einen ist es die Tatsache, dass wir in ihr eine der wenigen Quellen über die Entwicklung des Urchristentums haben. Aufgrund dieser spärlichen Quellenlage wäre es unangebracht, die historischen Aussagen der Apostelgeschichte stillschweigend zu übergehen. Zum anderen ist eine Rekonstruktion der relativen Chronologie des Apostels Paulus nur auf Grundlage seiner Briefe kaum möglich. Die dort enthaltenen biographischen Angaben sind zu dürftig, als dass man auf ihnen aufbauend gesicherte Ergebnisse erzielen könne. Mit dieser hermeneutischen Entscheidung lehnt sich die Untersuchung an Teile der angloamerikanischen und neueren deutschsprachigen Acta-Forschung an, in der die Tübinger Tendenzkritik von vornherein keine große Zustimmung erfuhr.

b.) Die Lokalisierung der Empfänger des Galaterbriefes in der römischen Provinz Galatien. In der deutschsprachigen Forschung wurde der Provinzhypothese lange Zeit die Plausibilität abgesprochen. Einer der Haupteinwände gegen sie ist immer wieder die These, dass sowohl das Ethnikon *Γαλάται* (Gal 3:1) als auch die Ortsangabe *Γαλατία* entsprechend des zeitgenössischen Sprachgebrauchs zur neutestamentlichen Zeit fast ausschließlich im Zusammenhang mit der Landschaft Galatien im Norden Kleinasiens gebraucht wurde. Weiter wird gegen sie ins Feld geführt, dass die Rolle des Barnabas im Gal aufgrund seiner Vorrangstellung während der ersten Missionsreise zu unbedeutend ist, sich in Gal 1 keine ausdrücklichen Hinweise auf die erste Missionsreise finden und nach Apg 16:6; 18:23 Paulus auch in Nordgalatien missionierte, so dass eine Lokalisierung der Adressaten des Gal auch im Norden Kleinasiens zwingend ist.

Die Überzeugungskraft dieser Argumente wird in neuerer Forschung immer wieder angezweifelt. So verweisen Forscher wie Witulski (2000) oder Breytenbach (1996) auf

epigraphisches sowie literarisches Material, welches eine wesentlich breitere Verwendung der Termini Γαλάται und Γαλατία bezeugt als bei Vertretern der Landschaftshypothese angenommen. Die Vorrangstellung des Barnabas während der ersten Missionsreise ist nach dem Zeugnis der Apg nicht zweifelsfrei zu postulieren und das Verschweigen der ersten Missionsreise in Gal 1 stellt auch für Verfechter der Landschaftshypothese ein Problem dar. Ob Paulus in der nördlichen Landschaft Galatien tatsächlich missionierte, geht aus Apg 16:6; 18:23 nicht deutlich hervor. Der Leser erfährt lediglich, dass Paulus und seine Mitarbeiter durch das Gebiet durchzogen. Für die Provinzhypothese sprechen hingegen die fehlenden Belege für die Existenz von christlichen Gemeinden in der Landschaft Galatien und die übliche Missionsstrategie des Paulus. Diese Identifizierung der Adressaten ermöglicht eine Frühdatierung des Gal (48/49 n. Chr.) und somit auch des antiochenischen Zwischenfalls.

Unter der Voraussetzung der historisch korrekten Ereignisabfolge in Gal 2, wofür u.a. die Verwendung der Konjunktion ὅτε im Gal und die Kontrastfunktion der Antiochia-Episode spricht, stellt Gal 2:1-10 einen wichtigen Fixpunkt für chronologische und zeitliche Einordnung des antiochenischen Zwischenfalls dar. Die entscheidende Frage dabei lautet, mit welcher der Jerusalemreisen des Paulus aus der Apostelgeschichte Gal 2:1-10 gleichzusetzen ist. Hauptsächlich kommen dafür der sogenannte Hungerhilfebesuch (Apg 11:27-30/12:25) und das Apostelkonzil (Apg 15:1-21) in Frage. Obwohl zwischen Gal 2:1-10 und Apg 15: 1-21 offensichtlich Parallelen auszumachen sind, sprechen die Unterschiede hinsichtlich des Verhandlungsobjektes, der erzielten Ergebnisse und Charakters des Treffens, der Stellung von Paulus und Petrus und letztlich der Teilnehmer des Treffens eher gegen diese Zuordnung. Wahrscheinlicher ist die Gleichsetzung von Gal 2:1-10 mit dem Hungerhilfebesuch von Apg 11. Dafür sprechen neben der Tatsache, dass diese Parallelisierung die Schwächen anderer Modelle auffängt, vor allem die übereinstimmende Identifizierung als zweite Jerusalemreise, die analogen Angaben über den Aufenthalt des Paulus im Vorfeld der besagten Jerusalemreise und der übereinstimmende Hinweis auf eine Offenbarung als Reiseanlass. Zudem stehen sowohl Gal 2:1-10 als auch Apg 11:27-30/12:25 im Zusammenhang mit einer Sammlung für die Jerusalemer Gemeinde.

Aufgrund der historischen Angaben in Apg 11:28 und 12:1-24 ist eine ungefähre zeitliche Bestimmung dieses Treffens in Jerusalem möglich. Die vom Propheten Agabus angekündigte Versorgungsnotlage unter Claudius ist unter Berücksichtigung der Angaben von Josephus wohl auf 44-46/47 n. Chr. zu datieren. In denselben groben Zeitraum fallen die in Apg 12 beschriebenen Ereignisse. Die Christenverfolgung unter Herodes Agrippa I wird übereinstimmend auf 41-43 n. Chr. und dessen Tod auf 44 n. Chr. datiert. Je nachdem wie

man den Einschub Apg 12:1-24 einordnet,²⁶⁴ ist für die zweite Jerusalemreise des Paulus der Zeitraum Anfang bis Mitte der 40er Jahre n. Chr. anzunehmen. Der sich anschließende Vorfall in Antiochien lässt sich aufgrund der zeitlich unbestimmten Einführung zwar nicht genau festlegen, muss sich jedoch entsprechend der vorliegenden chronologischen Rekonstruktion zwischen 41-44 n. Chr. und dem vermutlich 48/49 n. Chr. stattgefundenen Apostelkonzil ereignet haben.

Solch eine Frühdatierung des antiochenischen Zwischenfalls lässt dessen unmittelbare Auswirkungen und Bedeutung für die Entwicklung des Urchristentums in einem anderen Licht erscheinen. Die These eines nachhaltigen und unüberbrückbaren Bruches zwischen Paulus und den anderen Konfliktparteien, wie in der neutestamentlichen Forschung seit der Tübinger Schule breit vertreten, verliert an Stichhaltigkeit. Denn die nachfolgenden Entwicklungen im Urchristentum, wie sie in der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen bezeugt sind, verweisen auf eine intakte Beziehung zwischen den Konfliktparteien nach den Ereignissen in Antiochien.

So schildert die Apostelgeschichte ein offensichtlich vertrauensvolles Verhältnis zwischen Paulus und der antiochenischen Gemeinde. Sie sendet ihn nach Jerusalem, um mit der Führung der dortigen Gemeinde die dringende Frage nach der Bedeutung des Gesetzes für Heidenchristen zu klären (Apg 15:1-3) und stellen ihn zudem bei seiner Abreise zur zweiten Missionsreise einige Zeit später explizit unter den Segen Gottes (Apg 15:40). Von Seiten des Paulus ist festzuhalten, dass er nach der Überbringung des Beschlusses des Apostelkonzils einen länger andauernden Lehr- und Predigtaufenthalt in Antiochien einlegt (Apg 15:35) und nach der zweiten Missionsreise wieder dorthin zurückkehrt (Apg 18:22).

Ähnliches trifft auch auf das Verhältnis zwischen Paulus und der Jerusalemer Gemeindeführung zu. Nach lukanischer Darstellung war es ausdrücklich positiv, wofür sich auch in den Paulusbriefen Hinweise finden lassen. Zum einen ist es der Verweis auf die grundsätzliche Einheit zwischen Paulus und Jakobus in dem Kerygma von Christus und dessen Heilswerk. Zum anderen ist es die Kollektensammlung für die Jerusalemer Gemeinde. Die Bezeichnung der Kollekte mit dem bereits während des Hungerhilfebesuches aufkommenden Wort *κοινωνία* (Röm 15:26) und ihre Verortung in einen theologisch-heilsgeschichtlichen Kontext (Röm 15:25-26) bezeugen, dass dieser Dienst für Paulus äußerer Ausdruck einer grundsätzlichen Einheit und tiefen inneren Verbundenheit mit Jerusalem war.

Über Petrus spricht Paulus mehr als über jeden anderen Apostel und das in einer selbstverständlichen Hochachtung und Anerkennung. Von besonderer Bedeutung in diesem

²⁶⁴ Ob als eine Art *Nachholung*, die die Ereignisse in Jerusalem vor dem Hungerhilfebesuch beschreibt oder als Bericht von (dem präventiven Hungerhilfebesuch) chronologisch nachfolgenden Ereignissen.

Zusammenhang ist der 1Kor. Der Tatbestand einer Kephas-Partei in der korinthischen Gemeinde wird von Paulus zwar offen kritisiert, jedoch mit keinem Wort auf ein etwaiges Wirken des Petrus zurückgeführt. Dementsprechend finden sich im 1Kor keine Anzeichen einer Distanzierung von Petrus oder Infragestellung seiner Autorität. Vielmehr wird er von Paulus als Exempel für seinen Anspruch auf Unterhalt durch die Gemeinde angeführt (1Kor 9:5) und in seiner besonderen Stellung, die ihm als dem ersten Zeugen der Auferstehung Christi zukommt, gewürdigt (1Kor 15:5). Zudem stellt Paulus die Einigkeit zwischen ihm und Petrus in der Verkündigung des einen, für Heiden- und Judenchristen gleichermaßen geltenden, beschneidungsfreien Evangeliums heraus. Dass sich in den Paulusbriefen keinerlei Hinweise auf persönliche Begegnungen zwischen den beiden Aposteln außerhalb Jerusalems und Antiochiens finden, muss nicht zwingend ein Hinweis auf ein persönliches Zerwürfnis sein. Es kann sich auch um eine Konsequenz der strikten Einhaltung der beim Hungerhilfebesuch definierten Zuständigkeiten handeln. Ähnlich positiv stellt die Apostelgeschichte das Verhältnis zwischen den beiden Aposteln dar. Hier findet die Mission des Petrus in Paulus ihre inhaltliche Fortsetzung, ohne dass sich irgendwelche Veränderungen einstellen.

Den seit der Tübinger Schule immer wiederkehrenden Thesen eines theologisch zweigeteilten Urchristentums und tiefen Bruches zwischen Paulus und den anderen Konfliktparteien in Antiochien wird mit diesem Ergebnis widersprochen. Der antiochenische Zwischenfall war lediglich eine Episode in dem Dienst des Paulus, die in ihrer Bedeutung für die Beziehung zwischen Paulus und den anderen Aposteln sowie für den Fortgang der urchristlichen Entwicklung nicht überbewertet werden sollte. Es war tatsächlich nur ein „Zwischenfall“.

Die zweite Forschungsfrage zielte auf den historischen Ausgangspunkt des antiochenischen Zwischenfalls. Hier lässt sich als Resultat festhalten, dass die Ereignisse in Antiochien vermutlich in einem engen Zusammenhang mit der politischen Entwicklung in Judäa standen, für die der Tod Agrippas I im Jahr 44 n. Chr. eine entscheidende Weichenstellung war. Denn dies war für Claudius der Anlass, ganz Judäa unter direkte römische Verwaltung zu stellen. Die in diesem Zuge eingesetzten Statthalter zeigten wenig Bereitschaft zur Rücksichtnahme gegenüber jüdischer Sitten, missbrauchten ihr Amt zur persönlichen Bereicherung und traten den Juden gegenüber wiederholt provokant auf, was in der jüdischen Bevölkerung einen ausgeprägten Widerstand hervorrief. Zelotische Kräfte lehnten sich wiederholt gewaltsam gegen die ignorante römische Fremdherrschaft auf und forcierten eine strikte Abgrenzung der jüdischen Bevölkerung von den Heiden. Ziel dieser

Bewegung war es, die Identität Israels zu bewahren und neu aufleben zu lassen. Folgerichtig wuchs in der Bevölkerung der Missmut denjenigen Juden gegenüber, die mit Heiden in einem engeren Kontakt standen. Aufgrund ihres gesetzesfreien Heilsverständnisses betraf das vor allem die Judenchristen.

Wann immer christliche Glaubenslehren oder Praktiken den Verdacht erweckten, sich gegen die tief verwurzelten jüdischen Traditionen zu stellen, erfuhren die entsprechenden Vertreter von ihren jüdischen Gefolgsleuten den Druck, sich loyal und konsequent zu ihrem jüdischen Erbe zu stellen. Ansonsten drohte ihnen gewaltsame Verfolgung, was im Neuen Testament auch immer wieder zur Sprache kommt. Von dieser Entwicklung besorgt, sandte Jakobus eine Personengruppe nach Antiochien, um Petrus auf die drohenden Konsequenzen seiner Teilnahme an der gemischten Mahlgemeinschaft hinzuweisen. Dieser Schritt war notwendig, weil das Verhalten des Petrus aufgrund seiner bedeutenden Rolle im Urchristentum und der Bedeutung der Stadt Antiochiens, zudem mit einem großen jüdischen Bevölkerungsanteil, in Jerusalem nicht unbeachtet bleiben konnte und somit für die dortige Gemeinde eine ernstzunehmende Gefahr darstellte.

Petrus ließ sich von den Jakobusleuten überzeugen und zog sich aus Rücksicht vor jüdischer Verfolgung der Judenchristen in Jerusalem/Judäa von der Mahlgemeinschaft mit dem heidenchristlichen Teil der antiochenischen Gemeinde zurück. Dies konnte er tun, weil bis zum entsprechenden Zeitpunkt noch keine klaren Regelungen dahingehend existierten, wie sich Juden in gemischten Gemeinden zu verhalten haben. Auf dem vorangehenden Aposteltreffen wurde lediglich das Verhältnis der Heidenchristen zu den Judenchristen geregelt.

Drittens wurde die Frage nach dem Motiv der Anführung des antiochenischen Zwischenfalls und dessen rhetorischer Funktion in Gal 1-2 gestellt. Als konkreten Anlass für die Abfassung des Gal lässt sich eine Konkurrenzsituation ausmachen. Fremdmissionare traten in den galatischen Gemeinden auf und versuchten die Gläubigen von Paulus und dessen übertrittsfreiem Evangelium abtrünnig zu machen. Als Reaktion auf diese Entwicklung verfasste Paulus den Gal mit dem Ziel, die galatischen Gläubigen für sich und seine Verkündigung zurück zu gewinnen. Die Identität und das theologische Programm der Fremdmissionare lassen sich aufgrund der spärlichen Quellenlage jedoch kaum genau rekonstruieren. Für entsprechende Bemühungen steht lediglich der Gal zur Verfügung, so dass man in der Forschung vor der Herausforderung steht, alle Informationen aus dem Brief herauszulesen. Dies ist jedoch kein einfaches Unterfangen. Die einseitige Kommunikation, die emotionale Betroffenheit des Paulus und der polemische Sprachgebrauch lassen es nicht

zu, dass sich die Identitätsmerkmale seiner Gegner wie in einem Spiegel aus dem Gal ablesen lassen.

Ein methodisch reflektiertes Vorgehen lässt jedoch folgende, relativ sichere Annahmen zu. Bei den Agitatoren handelte es sich um Judenchristen, die das Heilswerk Christi nicht leugneten, sondern in einer für Paulus unzulässigen Art und Weise mit der Toraobservanz in Verbindung brachten. Der Forderung zur Beschneidung kam dabei besondere Bedeutung zu. Völlige Partizipation am Heil in Christus und am Geist Gottes gab es demnach nur unter der Voraussetzung des Übertritts zum Judentum und des Gesetzesgehorsams, wobei es sich wohl um eine „weiche“ Halacha gehandelt haben muss. Hinzu kamen Elemente jüdischer Kalenderfrömmigkeit gepaart mit dem Dienst an den „Weltelementen“, was die judaistischen Gegner des Paulus in den hellenistischen Raum verorten würde.

Um angesichts dieser Entwicklung die galatischen Gläubigen für sich und vor allem für das wahre Evangelium zu gewinnen, bedient sich Paulus eines stark rhetorischen Vorgehens, was auch für die Anführung des antiochenischen Zwischenfalls gilt. Eine rhetorische Funktion dieser Passage besteht dabei darin, den Abschluss der narrativen Beweisführung für die These des göttlichen Ursprungs und Wesens des von Paulus gepredigten Evangeliums zu markieren (Gal 1:13-2:14). Die von Betz ins Spiel gebrachte und in der Forschung immer wieder aufgenommene These, dass es sich bei dieser Beweisführung um eine *narratio* im Sinne der antik Rhetorik handelt, ist jedoch nicht überzeugend. Dagegen spricht, dass es sich bei dem Gal tatsächlich um einen antiken Brief handelt, dessen Genus sich aus der konkreten Kommunikationssituation ergab und bei dem der Schreiber, je nach Anlass, Thema und Zweck, über erhebliche literarische Freiheiten verfügte. Zudem kann weder eine rhetorische Ausbildung des Paulus mit letzter Sicherheit vorausgesetzt noch ein einheitliches rhetorisches System in der Antike zwingend angenommen werden. So gesehen ist bei der Analyse des rhetorischen Vorgehens des Paulus weniger auf die Regeln antiker Rhetorik, als vielmehr auf textimmanente Signale zu achten.

Diese lassen folgenden Argumentationsverlauf erkennen. Vor dem Hintergrund der Agitation seiner Gegner in den galatischen Gemeinden, äußert Paulus sich in Gal 1:11-12 thesenhaft über Ursprung und Wesen seines Evangeliums. Demnach gründet es nicht in menschlichen Aktivitäten und Überlegungen, sondern in der Offenbarung Jesu Christi. Ab Gal 1:13 führt Paulus den autobiografischen Beweis dieser These. Dass Paulus sich damit auch gleichzeitig gegen konkrete gegnerische Vorwürfe wendet, wie in der Forschung breit

vertreten, ist durchaus möglich, denn eine künstliche Trennung zwischen der Sach- und Personenebene gab es in der Antike nicht.

Ausgangspunkt der Beweisführung ist der Verweis auf sein Berufungserlebnis. Die betonte Beschreibung seiner vorchristlichen Vergangenheit dient dabei dem Zweck, das Außergewöhnliche seiner Wandlung herauszustellen. Paulus hat nichts dazu beigetragen, sondern verdankt es ausschließlich dem souveränen Handeln Gottes (V.15-16a). Mit 1:16c nimmt Paulus die Negation menschlicher Einflüsse auf sein Evangelium von 1:11-12a wieder auf und untermauert diese mit einer Aufzählung seiner Kontakte nach Jerusalem und den dort wirkenden Aposteln. Der Überblick über die Abwesenheit von Jerusalem (1:16c-17.21-24) dient dabei dem Nachweis, dass sein Evangelium vom ersten Moment an keiner Beratschlagung oder Bestätigung von Menschen erfuhr und bedurfte. Mit der Beschreibung seiner Aufenthalte in Jerusalem (1:18-20; 2:1-10) zeigt Paulus auf, dass er von den Aposteln bezüglich seines Evangeliums zu keiner Zeit Belehrung, Korrektur oder konkrete Anweisungen empfangen hat.

Die Anführung des antiochenischen Zwischenfalls bildet den Abschluss dieser autobiographischen Beweisführung und betont die übergeordnete Geltung des paulinischen Evangeliums. Als Petrus entgegen der Wahrheit des von Paulus empfangenen und gepredigten Evangeliums handelte, änderte Paulus nicht etwa den Inhalt seines Evangeliums, bzw. passte es nicht dem Verhalten des Petrus an, sondern er forderte in aller Öffentlichkeit eine Änderung des Verhaltens des Petrus. Die Anerkennung des paulinischen Evangeliums durch Petrus und die "Säulen" in Jerusalem bedeutet nicht, dass sie in irgendeiner Weise über diesem stehen.

Ein weiteres rhetorisches Motiv für die Anführung des antiochenischen Zwischenfalls ist die Überleitungsfunktion von der autobiographischen Beweisführung zur historischen Situation der galatischen Gemeinden. Die theologisch grundsätzliche Rede des Paulus an Petrus nach dessen Aufkündigung der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen thematisiert Wahrheiten, die auch in der galatischen Krise von zentraler Bedeutung waren. Indem Paulus diese Rede wiedergibt, wobei nicht unbedingt wörtlich, sondern im Blick auf die galatische Gemeindesituation, schafft er einen Ausgangspunkt für die folgende theologische Argumentation.

Die angesprochene Absicht und Argumentation des Gal wirkt sich offensichtlich auch auf die Darstellung des antiochenischen Zwischenfalls aus, womit auch der Inhalt der letzten Forschungsfrage angesprochen ist. In Gal 2:11-14 nimmt Paulus nicht die Rolle eines unparteiischen Erzählers ein, der die Ereignisse sachlich, detailliert und umfassend darlegt.

Vielmehr liegt ihm daran, den Disput mit Petrus von vornherein in ein bestimmtes Licht zu rücken. Eine entscheidende Rolle in diesem Zusammenhang fällt Gal 2:11 zu, wo Paulus die Vorfälle in Antiochien zusammenfassend vorwegnimmt und einer eindeutigen Wertung unterstellt. Im Mittelpunkt der Krise stand demnach Petrus, der angesichts seines heuchlerischen Verhaltens ein Verurteilter war. Die Passiv-Formulierungen in Gal 2:7.9, die „Wahrheit des Evangeliums“ als göttliches Kriterium des Urteils, sowie die Analogie der Ereignisse in Antiochien zur galatischen Krise sprechen dafür, Gott als das Subjekt der Verurteilung des Petrus zu sehen, welche wiederum die öffentliche, abwehrende Reaktion des Paulus hervorrief. Eine selbstständige Bewertung des Handelns des Petrus bzw. seiner Motive wird den Lesern somit verwehrt. Erst einmal mit diesem negativen Bild von Petrus konfrontiert, sollen sie auch die nachfolgende Darstellung der Ereignisse entsprechend aufnehmen. Ihnen stellt sich weniger die Frage, ob Petrus tatsächlich verurteilt war, sondern vielmehr die, worin seine Verurteilung bestand. Aufgrund seiner Absicht mit der Nennung des antiochenischen Zwischenfalls die Wahrheit und übergeordnete Geltung seines Gottgegebenen, übertrittsfreien Evangeliums autobiographisch zu untermauern, kann Paulus nicht daran gelegen sein, die Beurteilung der Ereignisse in Antiochien den Galatern zu überlassen.

In Gal 2:12 beantwortet Paulus die Frage nach dem eigentlichen Grund der Verurteilung des Petrus. Es war der mit dem Eintreffen der Jakobusleute zusammenfallende Rückzug des Petrus von der Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen. Die Schärfe der paulinischen Intervention und die Verbindung von Herrenmahl mit Sättigungsmahl im Urchristentum lassen vermuten, dass es sich dabei um eine Tischgemeinschaft mit einschließender Eucharistiefeyer handelte. Auch an dieser Stelle beschreibt Paulus die Ereignisse wertend. Die von ihm verwendeten Termini zur Beschreibung des Verhaltens des Petrus lassen dessen Rückzug als taktisch motiviert erscheinen, der zudem die in Christus überwundene kultische Trennung zwischen Heiden und Juden wieder aufrichtet.

Gal 2:13 beschreibt die weitreichenden Konsequenzen des Handelns des Petrus. Alle anderen Juden, sogar der für die Heidenmission mit beauftragte und in der antiochenischen Gemeinde leitend mitarbeitende Barnabas, folgen dem Beispiel des Petrus. Das Urteil über dieses Verhalten überlässt Paulus wiederum nicht den Galatern, sondern charakterisiert es von vornherein als Heuchelei. Ὑπόκρισις hat zwei Bedeutungsebenen. Einerseits meint der Begriff im schauspielerischen Sinne so viel wie *Erwecken eines Anscheins* oder *so tun als ob*. So gesehen disqualifiziert Paulus das Verhalten des Petrus und der übrigen Juden, weil ihr Handeln nicht ihre wirkliche theologische Überzeugung, nämlich dass das Gesetz seine soteriologische und trennende Funktion zwischen Juden und Heiden in Christus verloren hat,

wiederspiegelte. Andererseits kann ὑπόκρισις *den Abfall von* oder *Widerspruch gegen Gott* meinen, wie vornehmlich in der LXX bezeugt. Dieser Bedeutungsaspekt wird von Paulus vermutlich ebenfalls aufgegriffen, indem er dem Heucheln der Juden auch eine theologische Dimension beimisst.

Denn mit ihrem heuchlerischen Verhalten handelten sie offensichtlich entgegen der „Wahrheit des Evangeliums“. Die Wendung ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου (V.14) ist als göttliches Kriterium gedacht, nach welchem zu urteilen ist. Inhaltlich zielt die Formulierung auf die wahren Konsequenzen des Evangeliums, d.h. dass mit der Rechtfertigung in Christus allein durch Glauben auch die Freiheit von den Forderungen eines gesetzeskonformen Lebens gegeben ist. Mit ihrer Rückkehr zu den Speisevorschriften handelten die Judenchristen Antiochiens dieser Wahrheit zuwider. An dieser Stelle wird deutlich, dass Paulus den Ereignissen in Antiochien eine wesentlich größere Bedeutung zukommen ließ, als es Petrus und die übrigen Juden taten, die wohl eher die Ereignisse in Jerusalem im Blick hatten. Was für sie lediglich ein politisch motiviertes Einlenken war, stellte für Paulus einen theologisch entscheidenden Moment mit möglicherweise folgenschweren Konsequenzen dar. Für ihn stand nicht mehr und nicht weniger als die Einheit der Gemeinde Jesu auf dem Spiel.

In diesem Sinne wandte er sich vor der gesamten Gemeinde an Petrus, um ihm zunächst auf logischer Ebene zur Rede zu stellen. Mit einer rhetorischen Frage verweist Paulus auf das eklatante Missverhältnis zwischen der bisher selbst praktizierten Lebensweise des Petrus und der von ihm ausgehenden Nötigung der Heidenchristen. Als gebürtiger Jude, der zur Zeit des antiochenischen Konflikts grundsätzlich in heidnischer Weise (d.h. losgelöst von den Forderungen des Gesetzes) lebte, nötigte Petrus mit seinem Rückzug die Heidenchristen indirekt dazu, die jüdische Lebensweise zu übernehmen, wenn sie die Einheit der Gemeinde Jesu auch nach außen hin bewahren und als vollwertige Mitglieder derselben angesehen werden wollen. Diese Entwicklung führte für Paulus in einer grundverkehrte Richtung und stand in der Gefahr, das Überwindende in Christus, nämlich die vollwertige Teilhabe der Heidenchristen an den Verheißungen Gottes an Israel, zu verdunkeln.

Auch die Ausklammerung des Konfliktausganges ist der Absicht bzw. Argumentation des Gal geschuldet. Die Reaktion des Petrus und der übrigen Juden auf die paulinische Intervention ist für das rhetorische Ziel der Anführung des antiochenischen Zwischenfalls irrelevant, will Paulus damit doch u.a. die Unabhängigkeit seines Evangeliums von jeglichen menschlichen Einflüssen und dessen übergeordnete Geltung herausstellen. Das Verhältnis von Paulus und Petrus zueinander sowie die Auswirkungen des Disputs sind nicht das vordergründige Thema des Paulus in Gal 2:11-14. Zudem würde die Wiedergabe der

jeweiligen Reaktionen und des Ausgangs des Konflikts den rhetorisch geschickten Übergang von der autobiographischen (Gal 1-2) zur theologischen (Gal 3-6) Argumentation stören. Letztlich ist Paulus daran gelegen, dass die Galater seinen Worten Gehör schenken sollen, nicht weil Petrus ihm etwa zugestimmt hätte, sondern weil sie ihn als einen von Gott gesandten und in seinem Namen sprechenden Apostel ansehen. Ein intensives Eingehen auf die Reaktionen des Petrus und der übrigen Juden in Antiochien könnte diesem Anliegen jedoch entgegen wirken.

Die gewonnenen Ergebnisse führen zu zwei Schlussfolgerungen:

- 1) Der Konflikt in Antiochien hat weder zu einem grundsätzlichen Bruch zwischen Paulus und den anderen Konfliktparteien geführt noch eine Aufspaltung des Urchristentums in ein paulinisches bzw. petrinisches Christentum hervorgerufen. Sein Ausgangspunkt war vermutlich nicht die unterschiedliche theologische Überzeugung von Paulus und Petrus, sondern die unbedachte Reaktion des Petrus und der übrigen Judenchristen auf die politisch-religiöse Entwicklung in Judäa bzw. Jerusalem. Wie die Stimmungslage in Antiochien unmittelbar nach dem Konflikt zwischen Paulus und den Judenchristen tatsächlich ausgesehen haben mag, ist nicht zu bestimmen. Doch selbst wenn unter den beteiligten Parteien eine Spannung bestand, muss sie sich kurz darauf wieder gelöst haben. Insofern ist die im deutschen Sprachgebrauch gängige Bezeichnung der antiochenischen Ereignisse als „Zwischenfall“ zutreffend. „Der ‚Antiochenische Zwischenfall‘ war wirklich nur ein Zwischenfall“ (Schäfer 2004, 242), der keine weitreichende Konsequenzen nach sich zog und nicht überbewertet werden sollte (Stenschke 2011, 452).

Thesen, die in dem antiochenischen Zwischenfall den entscheidenden Einschnitt in der Entwicklung des Urchristentums sehen, sind nicht zwingend. „Den Einschnitt, den der dramatische, öffentlich ausgetragene Streit zwischen Petrus und Paulus bedeutete, können wir uns nicht tief genug vorstellen“ (Hengel 2006, 103). Nach dem Gesagten sind diese und ähnliche Annahmen eine spekulative Verschärfung der Auswirkungen des antiochenischen Zwischenfalls. Wie erarbeitet, liefern weder die paulinischen Briefe noch die Apostelgeschichte für solch eine Bewertung des Zwischenfalls eindeutige Belege.

- 2) Paulus war von Anfang an der Apostel der Rechtfertigungsbotschaft. In der Forschung wird breit die These vertreten, dass hinter der Rechtfertigungslehre des Paulus ein längerer Entwicklungsprozess stand. „Der Befund zeigt, dass

Gerechtigkeit/Rechtfertigung bei Paulus ein mehrschichtiges Phänomen ist, das ein Erklärungsmodell auf diachroner Ebene erfordert“ (Schnelle 2007, 237). Die Genese der paulinischen Rechtfertigungslehre sei dabei wie folgt zu denken:

a) Die Gerechtigkeits- bzw. Rechtfertigungsthematik war Paulus grundsätzlich durch frühjüdische Texte,²⁶⁵ christliche Traditionen²⁶⁶ und die LXX vorgegeben (Becker 1992, 294-304).

b) In seinen frühen Briefen findet sich keine umfassende Rechtfertigungslehre. Deutlich wird das vor allem durch die Beobachtung, dass Wörter aus der Wortgruppe *gerecht* (δικαιος) dort auffallend selten vorkommen und lange nicht so im Vordergrund stehen, wie es im Gal oder Röm der Fall ist (Wilckens 2005, 131-132).

c) Wenn in seinen frühen Briefen die Gerechtigkeitsthematik aufkommt, dann vor allem im Zusammenhang mit Taufaussagen (1Kor 1:30; 6:11). Rechtfertigung/Gerechtigkeit wird von Paulus dabei inklusiv verstanden, „weil sie ohne Ausschlusskriterien auf die Rechtmachung des Einzelnen und seine Eingliederung in die Gemeinde [in der Taufe] zielt“ (Schnelle 2007, 237).

d) Im Gal findet sich das erste Mal eine systematische Entfaltung der Rechtfertigungslehre, die nun auch ausdrücklich in Bezug zum mosaischen Gesetz gesetzt wird. Grund für diese „Weiterentwicklung“ ist die Auseinandersetzung des Paulus mit seinen Gegnern im Zuge der galatischen Krise (Wolter 2011, 345-348).²⁶⁷

e) Nicht nur wiederaufgenommen, sondern ausgebaut und verfeinert wird die Rechtfertigungslehre dann im Röm (348).

Der Beobachtung, dass eine systematische Entfaltung der paulinischen Rechtfertigungslehre das erste Mal im Gal zu finden ist (Wilckens 2005, 131; Becker 1992, 294), ist vorbehaltlos zuzustimmen. Ob dieser Tatbestand jedoch ein Hinweis auf eine Entwicklung im paulinischen Verständnis der Rechtfertigung ist, hängt u.a. davon ab, wie man den Gal datiert. Folgt man der Provinzhypothese und verlegt man die Abfassungszeit zudem noch vor das Apostelkonzil (Apg 15), dann bezeugt der Gal gerade das Gegenteil. Die Rechtfertigungslehre des Paulus ist dann kein Spätprodukt, sondern von Anfang an integraler Bestandteil seines theologischen

²⁶⁵ Nach Becker (1992, 296-299) dort, wo Paulus von *Gerechtigkeit* im Zusammenhang mit Endgerichtsaussagen redet (1Thess 1:10; 1Kor 4:4 usw.).

²⁶⁶ Nämlich bei den traditionellen Taufaussagen wie z.B. 1Kor 1:30; 6:11 (Gnilka 2004, 237-238).

²⁶⁷ Becker verweist darauf, dass die Antithetik zwischen Gesetz und Evangelium vermutlich bereits im Damaskusgeschehen angesiedelt war, jedoch erst in dem Gal und Röm in spezifischer Weise ausformuliert wurde (1992, 297-296).

Wirkens und Denkens. Dass sie nicht in allen Briefen zum Tragen kommt bzw. unterschiedlich pointiert wird, hängt mit der Kommunikationssituation des jeweiligen Schreibens zusammen.

Man wird aber sagen können, dass die geschichtliche und die theologische Bedeutung des Paulus gerade darin besteht, Grundorientierungen über das heilvolle Handeln Gottes im Christusgeschehen, die ihm bei seiner Berufung zugekommen waren, in immer neuen Situationen auf jeweils neue Weise zur Sprache gebracht zu haben. (Niebuhr 2011, 244)

Für die Annahme, dass die Rechtfertigungslehre bei Paulus schon früh vorhanden war, spricht sich auch Stuhlmacher aus. Der Provinzhypothese folgend datiert er den Gal zwischen 1Thes und 1Kor und kommt zu dem Schluss: „Paulus hat schon vor dem Apostelkonzil die Lehre von der Rechtfertigung (...) vertreten“ (1992, 226-227). Ganz in diesem Sinn bewertet auch Hahn die Situation: „Es trifft keinesfalls zu, dass die Rechtfertigung erst in einer späteren Lebensphase im Zusammenhang der Auseinandersetzungen mit judaisierenden Gegnern ausgebildet worden sei“ (2011, 245).²⁶⁸ Ähnlich deutlich äußert sich Niebuhr: „Man wird kaum von einer konsequenten, geradlinigen Entwicklung des paulinischen Denkens sprechen können“ (2011, 244).

Die Spur der paulinischen Rechtfertigungslehre lässt sich aber auch noch weiter zurückverfolgen. Ordnet man den antiochenischen Zwischenfall unmittelbar vor oder nach der ersten Missionsreise ein und identifiziert man Gal 2:15-21 als Rede des Paulus an Petrus in Antiochien, dann war die Rechtfertigungslehre schon vor der galatischen Krise bei Paulus ausgebildet (Gal 2:16) und demnach mehr als nur das Produkt der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern. Zu bedenken ist hierbei jedoch, dass Gal 2:15-21 keine wörtliche Wiedergabe der Rede an Petrus ist, sondern von Paulus zugespitzt auf die galatische Krise wiedergegeben wird. In Anbetracht der rhetorischen Funktion von Gal 2:15-21 als Überleitung zum theologisch-argumentativen Teil des Briefes liegt jedoch die Vermutung nahe, dass Paulus schon in Antiochien die Rechtfertigung des Menschen abseits des Gesetzes verkündete, auch wenn eventuell im anderen Wortlaut.

Es ist nicht auszuschließen, dass es bei der von Anfang an vorhandenen und für Paulus so wichtigen Rechtfertigungslehre im Verlauf des weiteren Missionsdienstes zu Explikationen gekommen ist (Hahn 2011, 246). Doch von einer tiefgreifenden Entwicklung in der paulinischen Rechtfertigungslehre zu sprechen, ist im Lichte des Befundes unzutreffend.

²⁶⁸ Hahn datiert den Gal ebenfalls zwischen 1Thes und 1Kor. Die Annahme einer Entwicklung der paulinischen Rechtfertigungslehre ist für ihn des Weiteren deswegen problematisch, weil die Briefe des Paulus in einem relativ kurzen Zeitraum verfasst wurden (ca. sechs Jahre) und wir über die sehr viel längere Frühzeit des Paulus seit seiner Berufung und über seine Verkündigung und Theologie in der Zeit nichts wissen (2011, 180). Dieses Argument entzieht der Annahme einer Entwicklung der paulinischen Rechtfertigungslehre den Boden.

9. Literaturverzeichnis

- Nachfolgende Literatur folgt den Regeln „7.4 Author-Date Citations,“ Pages 64-67 in Alexander, P.H. ed. 1999. *SBL Handbook of Style – For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*. Peabody: Hendrickson.
- Amadi-Azuogu, C. A. 1996. *Paul and the Law in the Arguments of Galatians. A Rhetorical and Exegetical Analysis of Galatians 2,14-6,2*. Bonner Biblische Beiträge 104. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Bachmann, M. 1992. *Sünder oder Übertreter. Studien zur Argumentation in Gal 2,15ff*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 59. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2011. Gal 1,9: „Wie wir schon früher gesagt haben, so sage ich jetzt erneut.“ Pages 93-99 in *Von Paulus zur Apokalypse – und weiter. Exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studien zum Neuen Testament*. Edited by M. Bachmann. Vol. 91 of *Studien zur Umwelt des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Balz, H. 1992. “ἀνθίστημι.” Page 238 in vol.1 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- . 1992a. “φοβέομαι.” Pages 1026-1033 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Barclay, J. M. G. 1995. Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case. Pages 247-267 in *The Pauline Writings*. Edited by S. E. Porter and C. A. Evans. Vol. 34 of *The Biblical Seminar*. Sheffield: Academic Press.
- Barnett, P. W. 1993. “Revolutionary Movements.” Pages 812-818 in *Dictionary of Paul and his Letters*. Edited by G. F. Hawthorne and R. P. Martin. Downers Grove, Illinois: InterVarsity.
- Bauer, W. & Aland K. and B. 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Bauer, T. J. 2011. *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie: Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 276. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Baur, F. C. 1831. Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der älteren Kirche, der Apostel Petrus in Rom. *Tübinger Zeitschrift für Theologie* 4:61-206.
- . 1838. *Über den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche*. Tübingen.
- . 1845. *Paulus, Der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre*. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums. Stuttgart: Becher & Müller.
- . 1860. *Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, Tübingen: Ludwig Friedrich Fues.
- . 1963. *Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Historisch-Kritische Untersuchungen zum Neuen Testament mit einer Einführung von E. Käsemann*, Vol.1 of *Ferdinand Christian Baur, Ausgewählte Werke in Einzelausgaben*. Edited by . K. Scholder. Stuttgart: Frommann-holzboog.

- . 1966. *Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Das Christentum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte*. Vol.3 of *Ausgewählte Werke in Einzelausgaben*. Edited by K. Scholder. Stuttgart: Frommann-holzboog.
- Bauckham, R. J. 2005. James, Peter, and the Gentiles. Pages 91-142 in *The Mission of James, Peter, and Paul. Tensions in Early Christianity*. Edited by B. Chilton and C. Evans. Vol. 115 of *Supplements to Novum Testamentum*. Leiden: Brill.
- Becker, J. 1992. *Paulus, der Apostel der Völker*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1998. Der Brief an die Galater in *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser, (NTD 8/1)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1998a. *Paulus, der Apostel der Völker*. UTB 2014. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Becker, E.-M. 2005. Autobiographisches bei Paulus. Aspekte und Aufgaben. Pages 67-87 in *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. Edited by E.-M. Becker and P. Pilhofer. Vol. 187 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bendik, I. 2010. *Paulus in neuer Sicht? Eine kritische Einführung in die "New Perspective on Paul"*. *Judentum und Christentum* 18, Stuttgart: Kohlhammer.
- Berger, K. 1992. "πρόσωπον." Pages 435-438 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 2005. *Paulus*. C. H. Beck Wissen 2197. München: C.H. Beck.
- . 2005a. *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. UTB 2532. Tübingen: A. Francke.
- Bergmeier, R. "ὑποστέλλω." Page 974 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Betz, H. D. 1984. *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress.
- . 1988. *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*. Translated by S. Ann. Hermenia. München: Kaiser.
- Beutler, J. 1992. "ἀναβαίνω." Pages 178-180 in vol.1 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bird, M. F. 2012. The Incident at Antioch (Gal. 2.11-14): The Beginning of Paulism. Pages 229-361 in *Earliest Christian History. History, Literature, and Theology. Essays from the Tyndale Fellowship in Honor of Martin Hengel*. Edited by M. F. Bird and J. Maston. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Boer, M. C. de. 2011. *Galatians. A Commentary*. New Testament Library. Louisville, Kentucky: John Knox.
- Borse, U. 1984. *Der Brief an die Galater*. Regensburger Neues Testament. Regensburg: Pustet.
- Böttrich, C. 2002. Petrus und Paulus in Antiochien (Gal 2,11-21). *Berliner Theologische Zeitschrift* 19:225-239.
- Breytenbach, C. 1996. *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien. Studien zu Apostelgeschichten 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes*. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums XXXVIII. Leiden: Brill.
- Brinsmead, B. H. 1982. *Galatians – Dialogical Response to Opponents*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 65. Chico: Scholars Press.

- Broer, I. 2006. *Einleitung in das Neue Testament. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur*. Vol. 1 of *Einleitung in das Neue Testament*. Würzburg: Echter.
- . 2006a. *Einleitung in das Neue Testament. Die Briefliteratur, die Offenbarung des Johannes und die Bildung des Kanons*. Vol. 2 of *Einleitung in das Neue Testament*. Würzburg: Echter.
- Bruce, F. F. 1992. *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1982. Repr. Exeter, Paternoster.
- Brucker, R. 1998. "Versuche ich denn jetzt, Menschen zu überreden...?" – Rhetorik und Exegese am Beispiel des Galaterbriefes. Pages 211-236 in *Exegese und Methodendiskussion*. Edited by S. Alkier and R. Brucker. Vol. 23 of *Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter*. Tübingen/Basel: A. Francke.
- Bultmann, R. 1990. „καταγινώσκω.“ Page 715 in vol. 1 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe. Edited by G. Kittel G. Friedrich 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Calvin, J. Der Brief an die Galater. Pages 11-98 in *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift 17. Die kleinen Paulinischen Briefe*. Neue Reihe. Edited and Translated by. O. Weber. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Carson, D. A. & Moo, D. J. 2010. *Einleitung in das Neue Testament*. Translated by C. and B. Maier. Gießen: Brunnen.
- Catchpole, D. R. 1977. Paul, James and the Apostolic Decree, *New Testament Studies*. 23:428-444.
- Classen, C. J. 1991. Paulus und die antike Rhetorik. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 82:1-33.
- Dauer, A. 1996. *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia. Kritische Bestandsaufnahme der modernen Forschung mit einigen weiterführenden Überlegungen*. Bonner Biblische Beiträge 106. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Dunn, J. D. G. 1983. The Incident at Antioch (Gal 2,11-18), *Journal for the Study of the New Testament* 5, 18:3-57.
- . 1990. *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*. Louisville, Kentucky: Westminster / John Knox.
- . 1993. *The Epistle to the Galatians*. Black's New Testament Commentaries. London: A&C Black.
- . 2008. The New Perspective on Paul (1983). Pages 99-120 in *The New Perspective on Paul*. Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Eckey, W. 2000. *Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom. Apg 15,36-28,31*. Vol. 2 of *Die Apostelgeschichte*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- . 2010. *Der Galaterbrief: Ein Kommentar*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Eckstein, H.-J. 1996. *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 86. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Esler, P. 1998. *Galatians*. New Testament Readings. London: Routledge.

- Frankemölle, H. 2006. *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.)*. Kohlhammer Studienbücher Theologie 5. Stuttgart: Kohlhammer.
- Frey, J. 2005. Paulus und die Apostel. Zur Entwicklung des paulinischen Apostelbegriffes und zum Verhältnis des Heidenapostels zu seinen »Kollegen«. Pages 192-227 in *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. Edited by E.-M. Becker and P. Philhofer. Vol. 187 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2006. Der Galaterbrief. Pages 192-216 in *Paulus: Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. Edited by O. Wischmeyer. UTB 2767. Tübingen: A. Francke.
- . 2009. Fragen um Lukas als ‚Historiker‘ und den historiographischen Charakter der Apostelgeschichte: Eine thematische Annäherung. Pages 1-26 of *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie*. Edited by J. Frey, C. K. Rothschild, and J. Schröter. Berlin: de Gruyter.
- Fung, R. Y. K. 1988. *The Epistle to the Galatians*. The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Gaechter, P. 1958. Petrus in Antiochia (Gal 2, 11-14). Pages 213-257 in *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien*. Innsbruck: Tyrolia.
- Gasque, W. W. 1975. *A history of the criticism of the Acts of the Apostles*, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 17. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gibson, J. J. 2013. *Peter between Jerusalem and Antioch. Peter, James and the Gentiles*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II*, 345. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Giesen, H. 1992. “ὑπόκρισις.” Pages 963-965 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gnilka, J. 2004. *Wie das Christentum entstand. Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*. Vol. 2 of *Wie das Christentum entstand*. Ungekürzte Sonderausgabe von 1997. Freiburg: Herder.
- Gutbrod, W. 1990. “Ἰουδαῖος.” Pages 370-394 in vol.3 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by G. Kittel and G. Friedrich. 10 vols. Studienausgabe. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Haacker, K. 2009. *Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Hahn, F. 2011. *Theologie des Neuen Testaments. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums*. Vol. 1 of *Theologie des Neuen Testaments*. UTB 3500. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Haenchen, E. 1968. *Die Apostelgeschichte*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hafemann, S. J. 1993. “Paul and his Interpreters.” Pages 666-679 in *Dictionary of Paul and his Letters*. Edited by G. F. Hawthorne and R. P. Martin. Downers Gove, Illinois: InterVarsity.
- Hansen, G. W. 1994. *Galatians*. The IVP New Testament Commentary Series, Downers Grove, Illinois: InterVarsity.
- Harnack, A. von 1906. *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der*

- urchristlichen Überlieferung*. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament I, Leipzig.
- . 1908. *Die Apostelgeschichte*. Untersuchungen. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament III, Leipzig.
- Hemer, C. J. 1989. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 49, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hengel, M. 1991. Der vorchristliche Paulus. Pages 177-294 in *Paulus und das antike Judentum. Tübingen-Durham Symposium im Gedenken an den 50. Jahrestag Adolf Schlatters († 19. Mai 1938)*. Edited by M. Hengel & U. Heckel. Vol. 58 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . & Schwemer, A. M. 1998. *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien: die unbekanntesten Jahre des Apostels*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 108. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2002. *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 141. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2006. *Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hennings, R. 1994. *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14*. *Supplements to Vigiliae Christianae* 21. Leiden: Brill.
- Hester, J. D. 1984. The Rhetorical Structure of Galatien, 1:11-2:14, *Journal of Biblical Literature* 103:223-233.
- . 1986. The Use and Influence of Rhetoric in Galatians 2:1-14, *Theologische Zeitschrift* 42:386-408.
- Hilgenfeld, A. 1852. *Der Galaterbrief, übersetzt, in seinen geschichtlichen Beziehungen untersucht und erklärt. Nebst Untersuchungen über die Paschastreitigkeiten und die Chronologie der apostolischen Wirksamkeit des Paulus*, Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Hofmann, C. K. 1862. *Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht*. Erster Theil, Nördlingen.
- Hoffmann, E. G. and Siebenthal, H. von 2007. *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*. Riehen: Immanuel. 1990. Repr.
- Hofius, O. 1989. Gal 1,18: ἰστορήσαι Κηφῶν. Pages 255-267 in *Paulustudien*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 51. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2002. „Die Wahrheit des Evangeliums“. Exegetische und theologische Erwägungen zum Wahrheitsanspruch der paulinischen Verkündigung. Pages 17-37 in *Paulustudien II*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 143. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Holtz, T. 1991. Der Antiochenische Zwischenfall Galater 2,11-14 (1986). Pages 171-188 in *Geschichte und Theologie des Urchristentums: Gesammelte Aufsätze*. Vol. 57 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1991a. Die Bedeutung des Apostelkonzils für Paulus. Pages 140-170 in *Geschichte und Theologie des Urchristentums: Gesammelte Aufsätze*. Vol. 57 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Horstmann, A. 1992. "καταγινώσκω." Pages 637-638 in vol.2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hübner, H. 1984. Der Galaterbrief und das Verhältnis von antiker Rhetorik und Epistolographie, *Theologische Literaturzeitung* 109:241-249.
- . 1993. Galaterbrief. Pages 5-14 in vol. 12 of *Theologische Realenzyklopädie*. Studienausgabe. Edited by G. Krause and G. Müller. 36 vols. Berlin: de Gruyter.
- . 1996. Paulus I. Neues Testament. Pages 133-153 in vol. 26 of *Theologische Realenzyklopädie*. Studienausgabe. Edited by G. Krause and G. Müller. 36 vols. Berlin: de Gruyter.
- Hyldahl, N. 1986. *Die Paulinische Chronologie*. Acta Theologica Danica XIX, Leiden: Brill.
- Hurd, J. C. 2005. Reflections concerning Paul's "Opponents" in Galatia. Pages 129-148 in *Paul and his Opponents*. Edited by S. E. Porter. Vol. 2 of Pauline Studies. Leiden: Brill.
- Jegher-Bucher, V. 1991. *Der Galaterbrief auf dem Hintergrund antiker Epistolographie und Rhetorik. Ein anderes Paulusbild*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 78. Zürich: Theologischer Verlag.
- Jeremias, J. 1937. Untersuchungen zum Quellenproblem der Apostelgeschichte. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 36:205-221.
- Jewett, R. 1982. *Paulus-Chronologie: Ein Versuch*. München: Kaiser.
- Johanson, B. C. 1995. *To all Brethren. A Text-Linguistic and Rhetorical Approach to 1 Thessalonians*. Coniectanea neotestamentica or Coniectanea biblica: New Testament Series 16. Stockholm: Almqvist Wiksell.
- Johnson, L. T. 1992. *The Acts of the Apostles*. Sacra Pagina 5. Collegeville, Minnesota: Liturgical.
- Josephus, F. *Der jüdische Krieg*. 1982. Translated by H. Endrös. Nachwort, Anmerkungen, Verzeichnis der Eigennamen und bibliographische Hinweise: Prof. Dr. Gerhard Wirth. München: Goldmann.
- . *Jüdische Altertümer*. 2004. Translated by H. Clementz. Wiesbaden: Marix.
- Karrer, M. 1989. Petrus im Paulinischen Gemeindekreis. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 80:210-231.
- Kautzsch, E. 1975. Das Buch der Jubiläen. Pages 31-119 in *Die Pseudepigraphen des Alten Testaments* Vol. 2 of *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kellermann, U. 1992. "ἀφορίζω." Pages 442-444 in vol.1 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kennedy, G. A. 1984. *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Kern, P. H. 1998. *Rhetoric and Galatians. Assessing an approach to Paul's epistle*. Society for New Testament Studies Monograph Series 101. Cambridge: University Press.
- Klauck, H.-J. 1998. *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*. UTB 2022. Paderborn: Schöningh.

- Kleck, K. 2005. Tübingen I. Universität. Pages 646-649 in vol.8 of *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Edited by H.-D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski, and E. Jüngel. 8 vols. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kleine, H. 1992. “ὄτι.” Pages 1316-1317 in vol. 2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Koch, D.-A. 1999. Barnabas, Paulus und die Adressaten des Galaterbriefes. Pages 85-106 in *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte, Festschrift für Jürgen Becker zum 65. Geburtstag*, Edited by U. Mell and U. B. Müller Vol. 100 of Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 100. Berlin: de Gruyter.
- . 2013. *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kollmann, B. 2004. *Joseph Barnabas. His Life and Legacy*. A Michael Glazier book. Collegeville, Minnesota: Liturgical.
- Konradt, M. 2011. Zur Datierung des sogenannten antiochenischen Zwischenfalls. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 102:19-39.
- Köpf, U. 2002. Tübinger Schulen. Pages 165-171 in vol. 34 of *Theologische Realenzyklopädie*. Studienausgabe. Edited by G. Krause and G. Müller. 36 vols. Berlin: de Gruyter
- Kremendahl, D. 2000. *Die Botschaft der Form. Zum Verständnis von antiker Epistolographie und Rhetorik. Ein anderes Paulusbild*. Novum Testamentum et Orbis Antiquus 46. Zürich: Theologischer Verlag.
- Kuhli, H. 1992. “Ἰουδαῖος.” Pages 472-482 in vol.2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kümmel, W. G. 1983. *Einleitung in das Neue Testament*. Heidelberg: Quelle und Meyer.
- Landmesser, C. 2014. Ferdinand Christian Baur als Paulusinterpret. Die Geschichte, das Absolute und die Freiheit. Pages 161-194 in *Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums*. Edited by M. Bauspieß, C. Landmesser, and D. Lincicum. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Larsson, E. 1992. “ζήτησις.” Pages 256-257 in vol.2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Lausberg, H. 1990. *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. Stuttgart: Steiner.
- Lechler G. V. 1857. *Das Apostolische und das Nachapostolische Zeitalter mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Lehre und Leben*. Stuttgart.
- Lietzmann, H. 1930. Zwei Notizen zu Paulus. *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften Phil.-hist. Klasse* 8:151-156.
- Lohse, E. 2000. *Das Neue Testament als Urkunde des Evangeliums. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments III*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 192. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2003. *Paulus. Eine Biographie*. Beck'sche Reihe. München: C. H. Beck.
- . 2009. *Paulus. Eine Biographie*. Beck'sche Reihe. München: C. H. Beck.
- Longenecker, R. N. 1990. *Galatians*. Word Biblical Commentary 41. Dallas, Texas: Word Books.

- Lönning, I. 1970. Paulus und Petrus. Gal. 2,11 ff. als kontroverstheologisches Fundamentalproblem. *Studia-Theologica* 24:1-69.
- Lüdemann, G. 1980. *Paulus, der Heidenapostel. Studien zur Chronologie*. Vol. 1 of *Paulus, der Heidenapostel*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 123. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luther, M. *Kommentar zum Galaterbrief :1519*. 1979. Translated by I. Mann. Calwer Luther-Ausgabe 10. Edited by W. Metzger. Gütersloher Tachenbücher Siebenstern 410. Gütersloh: Mohn.
- Lührmann, D. 2001. *Der Brief an die Galater*. Züricher Bibelkommentare Neues Testament 7. Zürich: Theologischer Verlag.
- Lyons, G. 1985. *Pauline Autobiography. Toward a New Understanding*. SBL Dissertation Series 73. Georgia, Atlanta: Scholars.
- Matera, F. J. 2007. *Galatians*. Sacra Pagina 9. Collegeville, Minnesota: Liturgical.
- Mauerhofer, E. 1995. *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Römer-Offenbarung*. Vol. 2 of *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Mayordomo, M. 2005. *Argumentiert Paulus logisch? Eine Analyse vor dem Hintergrund antiker Logik*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 188. Tübingen: Mohr Siebeck.
- McHugh, J. 1991. Galatians 2:11-14: Was Peter Right? Pages 319-330 in *Paulus und das antike Judentum. Tübingen-Durham Symposium im Gedenken an den 50. Jahrestag Adolf Schlatters († 19. Mai 1938)*. Edited by M. Hengel & U. Heckel. Vol. 58 of *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Meiser, M. 2007. *Galater*. *Novum Testamentum Patristicum* 9. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Meyer, E. 1921. *Ursprung und Anfänge des Christentums. Die Evangelien*. Vol.1 of *Ursprung und Anfänge des Christentums*. Stuttgart/Berlin.
- Moo, D. J. 2013. *Galatians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Morland, K. A. 1995. *The Rhetoric of Curse in Galatian. Paul Confronts Another Gospel*. Emory Studies in Early Christianity 5. Atlanta: Bloomsbury Academic.
- Morris, L. 1996. *Galatians: Paul's Charter of Christian Freedom*. Downers Grove, Leicester: InterVarsity.
- Murray, M. 2004. *Playing a Jewish Game. Gentile Christian judaizing in the first and second centuries, CE*. *Studies in Christianity and Judaism* 13. Waterloo, Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press.
- Mußner, F. 1976. *Petrus und Paulus. Pole der Einheit. Eine Hilfe für die Kirche*. *Quaestiones disputatae* 76. Freiburg: Herder.
- . 2002. *Der Galaterbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Sonderausgabe der 5. Aufl. 1988. Freiburg: Herder.
- Müller, P. 2009. Gegner im Kolosserbrief. Methodische Überlegungen zu einem schwierigen Kapitel. Pages 365-394 in *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte*. Edited by W. Kraus. Vol. 163 of *Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. Berlin: de Gruyter.
- Neander, A. 1847. *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, 2 vols. Hamburg.
- Neudorfer, H. W. 1991. Mehr Licht über Galatien? Pages 47-62 in *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 5. Wuppertal: Brockhaus.

- Neusner, J. 2005. „What, Exactly, Is Israel's Gentile Problem? Rabbinic Perspectives on Galatians 2”. Pages 275-306 in *The Mission of James, Peter, and Paul. Tensions in Early Christianity*. Supplements to Novum Testamentum 115. Leiden: Brill.
- Niebuhr, K.-W. 2011. Die Paulusbriefsammlung. Der Galaterbrief – Kampf um das Evangelium. Pages 238-247 in *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung*. Edited by K.-W. Niebuhr. UTB 2108. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Norris, F. W. 1993. Antiochien I. Neutestamentlich. Pages 99-103 in vol. 3 of *Theologische Realenzyklopädie*. Studienausgabe. Edited by G. Krause and G. Müller. 36 vols. Berlin: de Gruyter
- Oberlinner, L. 1994. „Kein anderes Evangelium!“- die Auseinandersetzung des Paulus mit seinen „Gegnern“ am Beispiel des Galaterbriefes. Pages 461-499 in *Nach den Anfängen fragen: Herrn Prof. Dr. theol. Gerhard Dautzenberg zum 60. Geburtstag am 30. Januar 1994*. Edited by Cornelius Mayer. Gießen: Selbstverl. des Fachbereichs 07.
- Oepke, A. 1984. *Der Brief des Paulus an die Galater*. Theologischer Handkommentar. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Öhler, M. 2003. *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 156. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Overbeck, F. 1968. *Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien [Gal. 2, 11 ff.] bei den Kirchenvätern*. Libelli 183. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1877. Repr. Basel.
- Painter, J. 2004. *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Park, E. C. 2003. *Either Jew or Gentile. Paul's unfolding Theology of Inclusivity*. Louisville, Kentucky: John Knox.
- Pesch, R. 1986. *Die Apostelgeschichte*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament V. Neunkirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Peterson, D. G. 2009. *The Acts of the Apostles*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Phillips, T. E. 2009. *Paul, his letters, and Acts*. Library of Pauline studies. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Popkes, W. 1992. “παραδίδομι.” Pages 42-48 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Porter, S. E. 2008. *Paul in Acts*. Library of Pauline studies. Peabody, Mass.: Hendrickson. 1999. Repr. The Paul of Acts. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 115. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Preisker, H. 1990. “ὀρθοποδέω.” Pages 452-453 in vol.5 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe. Edited by G. Kittel and G. Friedrich. 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Radl, W. 1992. “προπέμπω.” Page 385 in vol.3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ramsay, W. M. 1962. *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*. Grand Rapids, Michigan: Baker. 1897. Repr.

- Rebell, W. 1986. *Gehorsam und Unabhängigkeit. Eine sozialpsychologische Studie zu Paulus*, München: Kaiser.
- Reicke, B. 1982. *Neutestamentliche Zeitgeschichte. Die biblische Welt von 500 v. Chr. bis 100 n. Chr.* Berlin: de Gruyter.
- Rengstorff, K. H. 1990, “ὕποστέλλω.” Pages 598-599 in vol.7 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe: Edited by G. Kittel and G. Friedrich. 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Reinbold, W. 2000. *Propaganda und Mission im älteren Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 118. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Riesner, R. 1994. *Die Frühzeit des Apostels Paulus: Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 71. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Roloff, J. 1988. *Die Apostelgeschichte*. Das Neue Testament Deutsch 5, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt. 1981. Repr.
- Sand, A. 1992. “παίθω.” Pages 148-149 in vol. 3 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- Sanders, E. P. 1985. *Paulus und das palästinensische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 17. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sänger, D. 2002. ‘Vergeblich bemüht’ (Gal 4.11)? Zur paulinischen Argumentationsstrategie im Galaterbrief. *New Testament Studies* 48:377-399.
- . 2010. Die Adresse des Galaterbries: Neue (?) Überlegungen zu einem alten Problem. Pages 1-56 in *Umstrittener Galaterbrief. Studien zur Situierung der Theologie des Paulus-Schreibens*, Edited by M. Bachmann and B. Kollmann. Vol. 106 of *Biblich Theologische Studien*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Sasse, M. 2011. Palästina unter römischer Herrschaft. Innerjüdische Ereignisabläufe bis zum Bar Kochba-Aufstand. Pages 188-194 in *Neues Testament und Antike Kultur. Prolegomena - Quellen – Geschichte*. Vol. 1 of *Neues Testament und Antike Kultur*. Edited by K. Erlemann, K.L. Noethlichs, K. Scherberich, T. Wagner, and J. Zangenberg, 5 vols. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Schäfer, R. 2004. *Paulus bis zum Apostelkonzil*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/179. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schlier, H. 1965. *Der Brief an die Galater*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament VII. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmiedel, P. W. 1899. Acts of the Apostles. *Encyclopaedia Biblica* I:37-57.
- Schmid, H. 2002. *Gegner im 1. Johannesbrief? Zu Konstruktion und Selbstreferenz im johanneischen Sinnsystem*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 159. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schmidt, K. L. 1923. Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte. Pages 50-134 in *EYXAPIΣΤΗΠION. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Hermann Gunkel zum 60. Geburtstage, dem 23. Mai 1922 dargebracht von seinen Schülern und Freunden. Teil II. Zur Religion und Literatur des Neuen Testaments*. Edited by H. Schmidt. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 36. Göttingen.

- . 1990. “ἀφορίζω.” Pages 454-456 in vol.5 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe. Edited by G. Friedgrich. 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- . 1990a. “ἔθνικός.” Pages 369-370 in vol.2 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe. Edited by G. Friedgrich. 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Schmithals, W. 2004. *Paulus, die Evangelien und das Urchristentum. Beiträge von und zu Walter Schmithals. Zu seinem 80. Geburtstag*. Edited by Cilliers Breytenbach. *Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums* 54. Leiden: Brill.
- Schnabel, E. J. 2002. *Urchristliche Mission*. Wuppertal: R. Brockhaus.
- . 2006. Rhetorische Analyse. Pages 337-353 in *Das Studium des Neuen Testaments*. Edited by H. W. Neudorferand and E. J. Schnabel. Wuppertal: Brockhaus.
- Schneider, G. 1992. “ἀρέσκω.” Pages 363-364 in vol. 1 *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 1992a. “ἱστορέω.” Page 509 in vol. 2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 1992b “ἀπό.” Page 297-301 in vol.1 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 1992c. “ὀρθοποδέω.” Page 1298 in vol.2 of *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Edited by H. Balz and G. Schneider. 3 vols. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 2002. *Die Apostelgeschichte. Zweiter Teil. Einleitung, Kommentar zu Kap. 9,1-28,31*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Ungekürzte Sonderausgabe von 1982, Freiburg: Herder.
- Schnelle, U. 2003. *Paulus: Leben und Denken*. Berlin: de Gruyter
- . 2005. *Einleitung in das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2007. *Theologie des Neuen Testaments*. UTB 2917. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2013. *Einleitung in das Neue Testament*. UTB 1830. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schoon-Janßen, J. 1991. *Umstrittene "Apologien" in den Paulusbriefen : Studien zur rhetorischen Situation des 1. Thessalonicherbriefes, des Galaterbriefes und des Philipperbriefes*. Göttinger theologische Arbeiten 45. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schreiner, T. R. 2010. *Galatians*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament 9. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- Schwegler, A. 1846. *Das Nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*. 2 vols. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues.
- Silva, M. 2001. *Interpreting Galatians: Explorations in Exegetical Method*. Grand Rapids, Michigan: Baker.
- Söding, T. 1991. Die Gegner des Apostel Paulus in Galatien. Beobachtungen zu ihrer Evangeliumsverkündigung und ihrem Konflikt mit Paulus. *Münchener Theologische Zeitschrift* 42/4:305-321.
- . 1998. *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament unter Mitarbeit von Christian Münch*. Freiburg: Herder.

- . 2009. Die Biographie zweier Apostel: Petrus und Paulus. Pages 122-167 in *Die Anfänge des Christentums*. Forum für Verantwortung 18277. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.
- Stenschke, C. u. Hgg. 2005. Apologetik, Polemik und Mission: Der Umgang mit der Religiosität der „anderen“. Pages 244-253 in *Neues Testament und Antike Kultur. Weltauffassung-Kult-Ethos*. Vol. 3 of *Neues Testament und antike Kultur*. Edited by J. Zangenberg, 4 vols. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- . 2010. When the second man takes the lead: reflections on Joseph Barnabas and Paul of Tarsus and their relationship in the New Testament. *Koers: Bulletin for Christian Scholarship* 75/3:503-525.
- . 2011. „...sandten die Apostel zu ihnen Petrus und Johannes“ (Apg 8,10). Überörtliche Verbindungen der urchristlichen Gemeinden in der Darstellung der Apostelgeschichte des Lukas. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 87/4:433-453.
- Stirewalt, M. L. 2003. *Paul, the Letter Writer*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Stowasser, M. 1994. Konflikte und Konfliktlösungen nach Gal 1-2. Aspekte paulinischer Konfliktkultur, *Trierer theologische Zeitschrift* 103:56-79.
- Strecker, G. 1979. Die sogenannte Zweite Jerusalemreise des Paulus (Act 11, 27-30). Pages 132-141 in *Eschaton und Historie, Aufsätze*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stuhlmacher, P. 1992. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*. Vol.1 of *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sunney, J. L. 1990. *Identifying Paul's Opponents. The Question of Method in 2 Corinthians*. Library of New Testament Studies. Sheffield: JSOT.
- . 2005. Studying Paul's Opponents: Advances and Challenges. Pages 7-58 in *Paul and his Opponents*. Pauline Studies Vol. 2 Edited by S. E. Porter. Leiden: Brill.
- Theißen, G. 2009. Die Gegenmission zu Paulus in Galatien, Philippi und Korinth: Versuch einer Einheitsdeutung. Pages 277-306 in *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte*. Edited by W. Kraus. Vol. 163 of Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Berlin: de Gruyter.
- Theobald, M. 2008. Der Galaterbrief. Pages 347-364 in *Einleitung in das Neue Testament*. Edited by M. Ebner and S. Schreiber. Stuttgart: Kohlhammer.
- Tolmie, D. F. 2005. *Persuading the Galatians: A Text-Centered Rhetorical Analysis of a Pauline Letter*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II /190. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Vegge, T. 2006. *Paulus und das antike Schulwesen* Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 134. Berlin: de Gruyter.
- Vorster, J. 2009. Rhetorical criticism. Pages 505-577 in *Focusing on the Message: New Testament hermeneutics, exegesis and methods*. Edited by A. B. du Toit. Pretoria: Protea.
- Vos, J. S. 2002. *Die Kunst der Argumentation bei Paulus. Studien zur antiken Rhetorik*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 149. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Vouga, F. 1998. *An die Galater*. Handbuch zum Neuen Testament 10. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Vielhauer, P. 1965. Zum „Paulinismus“ der Apostelgeschichte (1950). Pages 9-27 in *Aufsätze zum Neuen Testament*, Edited by P. Vielhauer. Theologische Bücherei 31. München.
- Watson, F. 2007. Paul, Judaism, and the Gentiles. Beyond the New Perspektiv. Revised and expanded Edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Wechsler, A. 1991. *Geschichtsbild und Apostelstreit: Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11 – 14)*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 62. Berlin: de Gruyter.
- Wedderburn, A. J. M. 1998. Aposteldekret. Page 642 in vol. 1 of *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Edited by H.-D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski, and E. Jünger. 8 vols. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weiser, A. 2006. “Aposteldekret.” Page 858 in vol. 1 of *Lexikon für Theologie und Kirche*. Edited by W. Kasper. 11 vols. Freiburg: Herder.
- Weizsäcker, C. 1902. *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*. Tübingen/Leipzig.
- Wellhausen, J. 1914. *Kritische Analyse der Apostelgeschichte*. Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse 15/2. Berlin.
- Wette, W. M. L. de 1826. *Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Zweyter Theil: Die Einleitung in das Neue Testament enthaltend*. Berlin.
- . 1870. *Kurze Erklärung der Apostelgeschichte*. Bearbeitet und stark erweitert von F. Overbeck. Leipzig: Hirzel.
- Wieseler, K. 1848. *Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus: Ein Versuch über die Chronologie und Abfassungszeit der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe*. Göttingen.
- . 1859. *Commentar über den Brief Pauli an die Galater: Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels*. Göttingen.
- Wikenhauser, A. 1921. *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*. Neutestamentliche Abhandlungen 8/3-5. Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung
- Wilckens, U. 1990. “ὕποκρίνομαι.” Pages 558-571 in vol. 8 of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Studienausgabe. Edited by G. Friedrich. 10 vols. Stuttgart: Kohlhammer. 1933-1979. Repr.
- Wilckens, U. 2005. *Theologie des Neuen Testaments. Geschichte der urchristlichen Theologie. Die Briefe des Urchristentums: Paulus und seine Schüler, Theologen aus dem Bereich judenchristlicher Heidenmission*. Vol. 1/3. of *Theologie des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Wilson, T. A. 2007. *The Curse of the Law and the Crisis in Galatia. Reassessing the Purpose of Galatians*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/225. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Winter, B.W. 1993. “Rhetoric.” Pages 820-822 in *Dictionary of Paul and his Letters*. Edited by G.F. Hawthorne & R.P. Martin. Downers Grove, Illinois: InterVarsity.

- Wischmeyer, O. 2005. Paulus als Ich-Erzähler. Ein Beitrag zu seiner Person, seiner Biographie und seiner Theologie. Pages 88-105 in *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*. Edited by E.-M. Becker and P. Pilhofer. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 187. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wischmeyer, O. 2006. Einführung. Pages 123-125 in *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe*. Edited by O. Wischmeyer. UTB2767. Tübingen: A. Francke.
- Witherington, B. 1998. *Grace in Galatia*. A Commentary on Paul's Letter to the Galatians. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Witulski, T. 2000. *Die Adressaten des Galaterbriefes: Untersuchungen zur Gemeinde von Antiochia ad Pisidiam*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 193. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wolter, M. 2011. *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener
- Zahn, T. 1894. Petrus in Antiochien. *Neue kirchliche Zeitschrift* 5:435-448.
- . 1929. *Grundriß der Geschichte des Apostolischen Zeitalters*, Leipzig: A. Deichert.
- . 1994. *Einleitung in das Neue Testament*. 2 vols. Wuppertal: Brockhaus. 1906/1907. Repr. Leipzig.
- Zeigan, H. 2005. *Aposteltreffen in Jerusalem. Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2, 1-10 und den möglichen lukanischen Parallelen*. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 18. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Zeller, E. 1854. *Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht*. Stuttgart: Mäcken.