3. Das Briefcorpus (Gal 1,10–6,10) – Fortsetzung

b) Die theologischen Darlegungen: Der Ruf zur Freiheit (Gal 3,1–5,12)

Damit kommen wir zum zweiten Hauptteil unseres Briefes. Wir erinnern uns:[1] Auf das Präskript (1,1–5) folgte das Prooemium (1,6–9) und der erste Hauptteil (1,10–2,21). Dieser erste Hauptteil brachte den biographischen Rückblick, in dem Paulus den Nachweis führte, daß sein Evangelium von menschlichen – insbesondere Jerusalemer – Autoritäten unabhängig sei. Er hatte gezeigt, daß auf der Jerusalemer Konferenz sein Evangelium anerkannt worden war. Zuletzt hatte er an den antiochenischen Zwischenfall erinnert, in welchem Paulus erneut für die Sache der heidenchristlichen Evangeliumsverkündigung eingetreten war.

Auf diesen ersten Hauptteil (1,10–2,21) folgt nun der zweite Hauptteil (3,1–5,12), welcher die theologische Argumentation bringt. Ich ergänze an dieser Stelle meine oben angekündigte Überschrift und schreibe nicht nur: „Die theologische Darlegung", sondern füge hinzu: „Der Ruf zur Freiheit".[2]

(1) Die Erfahrung der Galater (3,1–5)

Ich gebe an dieser Stelle keine Untergliederung des zweiten Hauptteils, sondern wende mich sogleich dem ersten Abschnitt 3,1–5 zu:

1 O ihr unverständigen Galater, wer hat euch behext, denen öffentlich vor Augen gestellt war Jesus Christus als Gekreuzigter? 2 Dies allein will ich von euch erfahren: Habt ihr aus Werken des Gesetzes den Geist empfangen oder aus der Predigt des Glaubens? 3 So unverständig seid ihr, die ihr im Geist begonnen habt, daß ihr nun im Fleisch vollenden wollt? 4 So gewaltige Erfahrungen habt ihr umsonst gemacht? Wenn es denn umsonst war! 5 Der nun euch den Geist gewährt und Krafttaten bei euch wirkt, [tut er das] aus Werken des Gesetzes oder aus der Predigt des Glaubens?

---

[1] Zum Aufbau des Galaterbriefs vgl. oben S. 41.

[2] Zur Wiederholung hier noch einmal die Gliederung im ganzen:
Präskript: 1,1–5
Prooemium: 1,6–9
Hauptteil I: Biographischer Rückblick 1,10–2,21
Hauptteil II: Die theologische Darlegung 3,1–5,12
Hauptteil III: Paränese 5,13–6,10
Eschatokoll: 6,11–18.

v. 1 Paulus setzt ein mit der direkten Anrede ὦ ἀνόητοι Γαλάται[3], o ihr unverständigen Galater (v. 1), der einzigen Anrede im gesamten Brief, in dem das Γαλάται begegnet.[4] (Wir haben darüber in der Einleitung bereits gesprochen.) „O ihr unverständigen Galater, wer hat euch behext, denen öffentlich vor Augen gestellt war Jesus Christus als Gekreuzigter?" (v. 1)

Die Frage ist, ob man in dem „Verzaubern" – das den Kirchenvätern Schwierigkeiten bereitet –, nur Rhetorik sehen soll, oder ob mehr dahintersteckt. Schlier meint: „Die Galater sind in die Hände eines fremden Zauberers gefallen. Hinter der Predigt des Gesetzes durch jene Zerstörer des Evangeliums und der Gemeinden steht ein dämonischer Zwang. Die Galater sind nicht menschlich überredet worden, sondern sie sind in einen Bann geschlagen. Sie haben nicht einfach ihre Ansichten gewechselt, sondern sie sind fasziniert durch eine Macht und sind im Begriff, ihr zuzufallen."[5] M. E. schießt Schlier mit dieser Auslegung weit über das Ziel hinaus. Richtig Oepke: „Wollte er den Irrlehrern im Ernst Zauberei vorwerfen, so brauchte er nicht zu fragen, woher der Zauber. Es handelt sich also um

---

[3] *W.M. Ramsay* hat einen eigenen Abschnitt über „The Address »Galatians«, in III 1" (S. 308–313), in dem er hervorhebt, daß dies einer der seltenen Fälle ist „that Paul addresses his hearers … directly by the general appellation that embraces them all and sums them all up in one class" (S. 309): Phil 4,15 Φιλιππήσιοι; 2Kor 6,11 Κορίνθιοι; und Gal 3,1 Γαλάται. Im Fall der Korinther gelte: „But though he is censuring them, it is not anger that prompts the apostrophe; deep, yearning affection dictates the direct personal appeal" (S. 310). Ähnlich sei es in Phil 4,15 und auch an unserer hiesigen Stelle. Nicht um Ärger gehe es; Paulus ist mitnichten verärgert: „Pathos is the characteristic, not indignation" (ebd.). Ramsay hätte also der Mitchellschen Interpretation (s. Anm. 4) nachdrücklich widersprochen. Es folgt dann „Galatia the Province" (S. 314–318) und „Galatia and the Gauls" (S. 318–320), sowie „St. Paul's Roman Point of View" (S. 320f.) und „Foolish Galatians" (S. 321–324). Die ausführliche Diskussion ergibt, daß Γαλάται bedeute „men of the Roman Province Galatia" (S. 321).

[4] Überaus schwach *Hans Dieter Betz* z. St. (S. 240). Interessant dagegen *Steven Mitchell* II 4: „No weight can be placed on the fact that Paul upbraids the recipients of the letter as foolish Galatians. It is true that this would not be a natural or formal mode of address to the inhabitants of cities which had few, if any, genuine Celtic inhabitants, but that is precisely the point. It is part of Paul's reproach that he equates them with the barbarous people who had given their name to the province, and who themselves *had a quite independent reputation for simple-mindedness.*" [Meine Hervorhebung.] In Anm. 16 bietet Mitchell dafür Belege: „The earliest witness in Callimachus, *Hymn to Delos* (4), 184, Γαλατῇσι … ἄφρονι φύλῳ; Valerius Maximus, 2. 6. 10 remarks of the people of Massilia, who had learnt to believe in the immortality of the soul from their Celtic neighbours, *dicerem stultos, nisi idem bracati sensissent quod palliatus Pythagoras credidit.* Lucian, *Alex.* 27, described the Roman consular commander Severianus as ὁ ἠλίθιος ἐκεῖνος Κέλτος for putting too much trust in one of Glycon's false oracles. M. Sedatius Severianus apparently came from Poitiers and to date is the only known Roman senator of the Antonine period who came from Gallia Comata … ."

[5] *Heinrich Schlier*, S. 119.

einen sarkastischen Ausdruck des Befremdens."[6] Dies erscheint dem Paulus umso verwunderlicher, als den Galatern zuvor doch Christus als Gekreuzigter verkündigt worden war. Das hätte sie sozusagen aller »Hexerei« gegenüber immunisieren sollen.

Umstritten ist die Bedeutung des hier von Paulus gebrauchten Verbums προγράφω. Bauer/Aland im Wörterbuch zum Neuen Testament schlagen „vorzeichnen, vormalen" vor.[7] Dagegen Oepke: „Da γράφειν … häufig zeichnen, malen bedeutet, so hat man hier gern die liebevoll ausmalende, »plastische« Kreuzespredigt des Paulus bezeugt gefunden. … [Aber] προγράφειν [im Sinn von] »vormalen« läßt sich nicht belegen, wenn man nicht die Auslegung eines Chrysostomus als genügenden Beleg ansieht. Der Ausdruck ist vielmehr technisch für öffentliche Bekanntmachung durch Dekret oder Plakat. Ausmalung der Qualen des Gekreuzigten war zu einer Zeit, die solche Dinge aus eigener Anschauung kannte, weder erforderlich, noch entspricht sie der herben Art der paulinischen Briefe."[8]

Wir kommen zu v. 2: „Dies allein will ich von euch erfahren: Habt ihr aus **v. 2**
Werken des Gesetzes den Geist empfangen oder aus der Predigt des Glaubens?" Paulus führt hier, wie das an anderer Stelle (1 Kor 2,4) genannt wird, »den Beweis des Geistes und der Kraft«. Die Galater selbst werden als Zeugen angerufen: Sie haben den Geist bekommen, der sich nun in vielfältiger – auch ekstatischer – Weise äußert. Diesen Geist aber bekamen sie ohne Werke des Gesetzes, allein aus der Predigt des Paulus. Damit ist der Nachweis erbracht, daß die Wirksamkeit des Geistes, die die Galater täglich erfahren, vom Gesetz völlig unabhängig ist.[9]

Paulus verweist die Galater auf ihre eigene Erfahrung als Christen. Und aus dieser Erfahrung heraus müssen sie seine Frage dahingehend beantworten, daß sie den Geist ohne das Gesetz empfangen haben.

---

[6] *Albrecht Oepke*, S. 100. Dem stimmt *Hans Dieter Betz*, S. 240, zu: „Die folgende Frage ist ironisch oder sogar sarkastisch … . Der Ausdruck βασκαίνω ist im übertragenen Sinn gebraucht (»jemand bezaubern«), was mindestens seit Plato [Apol. 17A; Phaid. 95B; Gorg. 452Eff.] allgemein gebräuchlich war."

[7] *Bauer/Aland*, Sp. 1410, s.v. προγράφω 3.

[8] *Albrecht Oepke*, S. 100. Unter rhetorischen Aspekten zieht *Hand Dieter Betz* wieder das „malen" vor, S. 241f. mit Anm. 37.

[9] „Er würde so nicht reden und könnte sich hierauf nicht als eine selbst für schwankende Christen handgreifliche Tatsache berufen, wenn die Überzeugung von dieser Tatsache nur auf einer Schlußfolgerung aus seiner Anschauung von der Wirkung der Taufe oder vom Wesen der Kirche beruhte. Man konnte so nur reden zu einer Zeit, in welcher der Geistbesitz der Gemeinde und ihrer Mitglieder sich überall in auffälligen Lebensäußerungen darstellte, welche alle Christen als Äußerungen des von Jesus seiner Gemeinde verheißenen Geistes anerkannten" (*Theodor Zahn*, S. 142).

v. 3 Mit dieser Antwort aber erweisen sie sich selbst als töricht, wie v. 3 noch einmal herausstellt: „So unverständig seid ihr, die ihr im Geist begonnen habt, daß ihr nun im Fleisch vollenden wollt?“ Die Ironie des Paulus ist mit Händen zu greifen. Vielleicht nimmt er hier ein Argument der Gegner in Galatien auf, die den Galatern gesagt haben mögen, „ihr Christentum bedürfe der Ergänzung, der Vollendung – durch das Gesetz. Paulus nimmt das Schlagwort ironisch auf: eine »Vollendung« eigener Art!“[10] Nicht eine Ergänzung, nicht ein Fortschritt liegt für Paulus hier vor, sondern das genaue Gegenteil. Man sollte das Verbum »vollenden« in v. 3 daher vielleicht in Anführungszeichen setzen, denn „im Fleisch vollenden“ ist für Paulus ein Widerspruch in sich selbst.

Wenn wir die Gegner in Galatien zur Sache hören könnten, würden sie bestimmt zu Protokoll geben, daß sie sich damit nicht ernstgenommen fühlen, wie unser heutiger Jargon lautet. Sie würden gewiß nicht bestreiten, daß die Christinnen und Christen in Galatien bei ihrer Taufe den Geist empfangen haben. Das Wirken des Geistes in den Gemeinden wird auch von ihnen selbstverständlich anerkannt. Im Unterschied zu Paulus würden sie aber betonen: Der Geist allein genügt nicht. Er bedarf des Gesetzes. Nur wer das Gesetz auf sich nimmt, ist auf der sicheren Seite. Nur wer sich beschneiden läßt, kann des Heils gewiß sein.

v. 4 Auf die Erfahrung der Galater bezieht sich auch der folgende v. 4: „So gewaltige Erfahrungen habt ihr umsonst gemacht? Wenn es denn umsonst war!“ Bemerkenswert ist die Verwendung des Verbums πάσχειν „erleiden“, was hier soviel bedeuten muß wie εὖ πάσχειν, das heißt, es wird im positiven Sinne gebraucht.[11] „Das τοσαῦτα bezieht sich auf jene große Gabe des Geistes, mit der sie begonnen haben.“[12] Diese Erfahrung der Galater wäre dann eine vergebliche gewesen, wenn sie sich nun dem Gesetz zuwenden würden.

v. 5 Der abschließende Vers 5 lenkt noch einmal zu dem »Beweis des Geistes und der Kraft« (1 Kor 2,4, vgl. o. zu v. 2) zurück und baut ihn aus: „Der nun euch den Geist gewährt und Krafttaten bei euch wirkt, [tut er das] aus Werken des Gesetzes oder aus der Predigt des Glaubens?“ Die Galater haben die Wunder erlebt und erleben sie noch. Diese Taten hat Gott gewirkt aufgrund der Predigt des Glaubens – das Gesetz und seine Werke waren und sind dazu nicht erforderlich.

3,1–5: Würdigung Der erste Abschnitt des theologischen Teils ist von grundlegender Bedeutung für den Brief als Ganzen. Hier erfolgt die entscheidende Weichenstellung, die die

---

[10] *Albrecht Oepke*, S. 101. Vorsichtige Zustimmung bei *Heinrich Schlier*, S. 123f.

[11] Anders *Theodor Zahn*, der auf Verfolgungen, wie sie auch sonst in Südgalatien bezeugt seien, abhebt (S. 144f.). *Heinrich Schlier* führt (S. 124) als Beleg für πάσχειν im Sinne von εὖ πάσχειν Josephus: Ant III 312 an.

[12] *Heinrich Schlier*, S. 124.

theologischen Ausführungen des Briefs prägt. Die Galater werden an ihre Erfahrung erinnert, genauer: an ihre Erfahrung mit dem Geist. Diese Erfahrung ist ein unbestreitbares Faktum – auch die Gegner können dagegen keine Einwendungen erheben: Die Galater haben den Geist empfangen, und dieser Geist wirkt sicht- und spürbar in ihren Gemeinden. Darauf kann sich Paulus berufen. Diese Erfahrung des Geistes ist die gemeinsame Basis, auf der die folgenden Ausführungen ruhen.

Sollte man dem Galaterbrief einen Titel geben – wie etwa im Fall des Römerbriefs: Gottes Gerechtigkeit[13] – so könnte er lauten: Die Galater und der Geist[14]. Theologisch geht es in dieser Brief um das Gesetz; aber die Auseinandersetzung mit dem Gesetz wird vom Geist aus geführt. Die Geisterfahrung der Galater ist das erste entscheidende Argument, das gegen die Übernahme des Gesetzes geltend gemacht wird.

(2) Der Schriftbeweis (3,6–14)

Nach dem ersten Argumentationsgang (3,1–5), in dem Paulus die Galater an ihre Erfahrung erinnerte, folgt nun als zweites Argument ein Schriftbeweis.[15] Dieser Schriftbeweis zerfällt in zwei Unterabschnitte, nämlich 3,6–9 und 3,10–14.

Der erste Unterabschnitt 3,6–9

Wir wenden uns zunächst dem ersten dieser beiden Unterabschnitte in 3,6–9 zu, der die wahren Söhne Abrahams zum Thema hat.

6 Ebenso wie Abraham an Gott glaubte, und das rechnete dieser ihm zur Gerechtigkeit. 7 Erkennt also, daß die aus dem Glauben sind, das sind Söhne Abrahams. 8 Die Schrift hat aber vorhergesehen, daß Gott die Völker aus Glauben für gerecht erklärt, denn sie hat dem Abraham vorher verkündigt: „In dir sollen gesegnet werden alle Völker" (Gen 12,3b). 9 So daß die, die aus dem Glauben sind, gesegnet werden zusammen mit dem gläubigen Abraham.

v. 6

Das καθώς am Anfang von v. 6 ist ein Problem. Zur Lösung hat man vorgeschlagen, im Sinne von καθὼς γέγραπται zu verstehen: „Wie geschrieben steht".[16] Daran schlösse sich das folgende Zitat aus Gen 15,6 dann tadellos an. Das Dumme

---

[13] Dieser Titel geht auf *Adolf Schlatter* zurück, der seinen Kommentar zum Römerbrief einst so überschrieben hat.

[14] Vgl. den Aufsatz von *Alfred Suhl*, der oben auf S. 107 in Anm. 240 zitiert wurde.

[15] Interessant die Notiz bei *Albrecht Oepke*, S. 103: „Das »Judenzen« der VV. 6-8 hat M[ar]c[ion] so in Harnisch gebracht, daß er sie kurzerhand strich (»*erasit de suo apostolo*«)."

[16] So schon in der handschriftlichen Überlieferung (dem *Nestle/Aland* leider nicht zu entnehmen; vgl. einstweilen die Angaben bei *Theodor Zahn*, S. 146, Anm. 90; *Heinrich Schlier*, S. 127, Anm. 3).

ist nur: dieses γέγραπται steht nicht da. Folglich haben wir es mit einem Anakoluth zu tun, da das auf ein καθώς normalerweise folgende οὕτως fehlt. Mit Koch „ist damit zu rechnen, daß Paulus mit καθώς zunächst zu einem echten Vergleich ansetzt, dessen Fortsetzung (etwa durch οὕτως οἱ ἐκ πίστεως κτλ.) er jedoch durch die schlußfolgernde Zitatinterpretation von V 7 (γινώσκετε ἄρα ὅτι κτλ.) ersetzt. Zu diesem ursprünglich beabsichtigten Vergleich gehört auch die betonte Vorordnung von Ἀβραάμ.“[17] Demnach ist zu übersetzen: „Ebenso wie Abraham an Gott glaubte, und das rechnete dieser ihm zur Gerechtigkeit.“ Das ist dann im Deutschen kein vollständiger Satz; aber wenn die Kochsche Interpretation zutrifft, haben wir es ja auch im griechischen Original mit einem Anakoluth zu tun!

Die Genesis berichtet in 15,6 von einem konkreten Glaubensakt des Abraham: Er vertraut der paradoxen Verheißung Gottes. In diesem 15. Kapitel der Genesis wird geschildert, wie Gott dem Abraham im Traum erscheint (v. 1), um ihm seine Unterstützung zuzusagen. Abraham aber erhebt den Einwand, daß alles wertlos sei, da er kinderlos (ἄτεκνος) sterben werde (v. 2). Da verheißt ihm Gott Nachkommen (v. 4). Er sagt zu Abraham: „Sieh hinauf zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du sie zu zählen vermagst!“ (v. 5). So zahlreich wie die Sterne werden Abrahams Nachkommen sein (v. 6). Dann heißt es lakonisch:

καὶ ἐπίστευσεν Αβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

Und Abram glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet.

Dies ist das Zitat, das Paulus hier in Gal 3,6 anführt. Er zitiert wörtlich nach der Septuaginta – nur in der Wortstellung weicht er von der ursprünglichen LXX-Fassung ab. Um die Bedeutung dieses Zitats an dieser Stelle des Galaterbriefs recht ermessen zu können, wenden wir uns kurz der Gestalt des Abraham zu.

Exkurs: Abraham

Für die hier zur Diskussion stehenden Problematik der Geltung des Gesetzes ist eine Information wichtig, die Paulus dann in 3,17 nachträgt: Das Gesetz wurde dem Mose zu einer Zeit gegeben, die 430 Jahre *nach Abraham* anzusetzen ist, wie die Schrift sagt. (Paulus zitiert in 3,17 Exodus 12,40, wo es heißt: „Die Siedlung der Söhne Israels, als sie im Land Ägypten siedelten und im Land Kanaan, beläuft sich auf 430 Jahre.“)

Wenn also hier von der δικαιοσύνη des Abraham die Rede ist, so kann es sich hierbei keinesfalls um eine δικαιοσύνη aufgrund von Gesetzeswerken handeln, wurde das Gesetz doch erst über 400 Jahre nach Abraham erlassen. Was aber speziell die Beschneidung angeht – und gerade die Beschneidung spielt ja in Galatien offenbar eine herausragende Rolle –, so wird diese schon in die Zeit des Abraham datiert (vgl. Gen 17,10f.). Aber auch

[17] *Dietrich-Alex Koch:* Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986, S. 106.

in bezug auf die Beschneidung befinden wir uns chronologisch *nach den in Gen 15 berichteten Ereignissen*. D.h. die hier genannte δικαιοσύνη ist sowohl unabhängig von dem Gesetz als auch unabhängig von der Beschneidung, es handelt sich mithin um eine δικαιοσύνη aufgrund der πίστις.

Auf die Rolle des Abraham bei Paulus fällt Licht von der jüdischen Tradition her. „Die Rolle, die Abraham im Judentum spielt, drückt sich im »Lob der Väter« *Sir* 44,19–21 aus: »Abraham, der Vater einer Menge von Völkern – nicht ist seinem Ruhme gegenüber ein Tadel gestattet! Denn er beobachtete die Gebote des Höchsten und trat in den Bund mit ihm ein. An seinem Fleische machte er mit ihm eine Abmachung und in der Versuchung ward er treu erfunden. Darum bestätigte er (= der Herr) ihm mit einem Eidschwur, daß er durch seine Nachkommen die Völker segnen wolle, daß er ihnen [das Land] zum Eigentume gebe vom Meere bis zum Meere und vom Euphratfluß bis zu den Enden der Erde«. (Ü. E. Kaut[z]sch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT*, BD 1, Tübingen 1900).“[18]

Bei Paulus wird Abraham dem Mose gegenübergestellt als der „Prototyp des Heidenchristen“[19]. „Es ist die Frage, ob es Paulus war, der als erster Abraham der Tora des Mose gegenüberstellte, oder ob andere dies schon vor ihm getan hatten.“[20] Dieser Frage ist Martin Hengel in seiner Studie über „Judentum und Hellenismus“ nachgegangen.[21] Hengel vermutet im Hinblick auf die geistige Situation im 2. Jahrhundert vor Christus: „Möglicherweise war man in gewissen aristokratischen Familien in Jerusalem sich noch dunkel der Tatsache bewußt, daß die Tora in der vorliegenden Form gar nicht so alt sei und nicht allein das Werk Moses darstelle.“[22]

Dies läßt sich Hengel zufolge auch für die spätere Zeit, insbesondere das 1. Jahrhundert v. Chr., vermuten. In diesen Kreisen nun, die dem Gesetz distanziert gegenüberstanden, spielt die Gestalt des Abraham eine besondere Rolle: „Vornehmlich *Abraham* scheint ihr Interesse besessen zu haben, zumal über ihn die eigenartigsten Nachrichten verbreitet waren: Bereits Berossos habe ihn erwähnt, auch soll er mit den Pergamenern Freundschaft geschlossen und eine gewisse Zeit über Damaskus als König geherrscht haben. Nach Ägypten sei er u.a. gezogen, um die dortigen Priester zu hören und ihre und seine Anschauungen von den Göttern zu vergleichen.“[23] Daher kommt Hengel zu der Annahme, daß in diesen Kreisen, die dem Gesetz des Mose kritisch gegenüberstanden, Abraham gleichsam als Gewährsmann für die reine, unverfälschte, ursprüngliche Religion fungierte. Im Vergleich zu dieser ursprünglichen Religion wäre das Gesetz des Mose dann als eine spätere Neuerung (καινοτομία) anzusehen.[24] Möglicherweise hat also Abraham schon lange vor der Zeit des Paulus eine ähnliche Rolle gespielt wie hier im dritten Kapitel des Galaterbriefs und an der parallelen Stelle Röm 4, wo Paulus ebenfalls Gen 15,6 zitiert.

---

[18] *Hans Dieter Betz*, S. 253.

[19] *Hans Dieter Betz*, S. 254.

[20] Ebd.

[21] *Martin Hengel:* Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, Tübingen ^{2}1973, S. 550ff.

[22] *Martin Hengel*, a.a.O., S. 551.

[23] *Martin Hengel*, a.a.O., S. 552.

[24] *Martin Hengel*, a.a.O., S. 552.

v. 7 Anstatt nun aber den Vergleich zwischen dem Abraham und den Galatern näher zu erläutern, fährt Paulus in v. 7 fort: „Erkennt also[25], daß die aus dem Glauben sind, das sind Söhne Abrahams." Damit ist gesagt: Nicht um einen Vergleich mit Abraham geht es dem Paulus, sondern um eine sehr viel konkretere Verbindung zwischen den Galatern und dem Abraham. „Die Judaisten, welche den Gal.[atern] einreden, daß sie, um vor Gott gerecht zu werden und an allen Segnungen des Abrahamgeschlechtes vollen Anteil zu haben, das jüdische Gesetz annehmen müssen, haben trotz ihrer jüdischen Herkunft selbst kein Anrecht auf den Namen von Abrahamssöhnen; denn das, was das Fundament des von Gott anerkannten Verhältnisses Abr.[aham]'s zu Gott war, fehlt ihnen. Nicht der Glaube, sondern das Gesetz ist der Angelpunkt ihres angeblichen Christentums wie ihres nur scheinbar echten Judentums."[26]

v. 8 Dies wird in v. 8 näher ausgeführt: „Die Schrift hat aber vorhergesehen, daß Gott die Völker aus Glauben für gerecht erklärt, denn sie hat dem Abraham vorher verkündigt: »In dir sollen gesegnet werden alle Völker.« (Gen 12,3b)." Hier haben wir es mit einer bemerkenswerten Abwandlung des Textes der Septuaginta zu tun. LXX hat:

ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς,

bei Paulus ist dies geändert in:

ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη.

Paulus hat also das πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς durch πάντα τὰ ἔθνη ersetzt. Dies lag nahe, nachdem er am Anfang von v. 8 bereits angekündigt hatte, daß die Schrift dem Abraham etwas bezüglich eben dieser ἔθνη vorausgesehen habe. „Die Schrift wird wie eine Person vorgestellt und anstatt des durch sie redenden Geistes (AG 1,16; 1 Pt 1,11; Hb 3,7) oder des geisterfüllten Schriftstellers (AG 2,31) . . . , wird die Schrift genannt, indem ihr ein Vorhersehen davon, daß Gott in der Gegenwart die Heiden infolge Glaubens rechtfertigt, und eine den Tatsachen vorangehende Verkündigung der frohen Botschaft, daß in Abr.[aham] alle Völker gesegnet werden sollen, nachgesagt wird."[27]

---

[25] „Das einführende γινώσκετε kann als Indikativ (»ihr erkennt«) oder als Imperativ (»erkennt«) aufgefaßt werden; letzteres ist vorzuziehen, da es mit den Parallelen in der didaktischen Literatur übereinstimmt" (*Hans Dieter Betz*, S. 257f.).

[26] *Theodor Zahn*, S. 147.

[27] *Theodor Zahn*, S. 147.

Den Abschluß dieses Gedankengangs bildet schließlich v. 9: „So daß die, die aus dem Glauben sind, gesegnet werden zusammen mit dem gläubigen Abraham." Hier wird die Folgerung aus der eingangs zitierten Schriftstelle Gen 15,6 gezogen: „Nur daß jetzt von einer anderen Schriftstelle aus besonders zu ersehen ist, daß es sich tatsächlich um den gläubigen Abraham handelt und nicht um den, der Verdienste aufzuweisen hat."[28] **v. 9**

Abraham wird als ὁ πιστός, der Glaubende, charakterisiert. Dies ist es, was ihn mit den Christen verbindet. Diese sind wie Abraham »Glaubensleute«, die aus Glauben = οἱ ἐκ πίστεως. „Abraham, der im Judentum der Prototyp des »durch Gehorsam gegenüber der Tora Gerechten« war, wurde somit zum Prototyp der Glaubenden (der »aus Glauben«). Sie sind mit ihm gesegnet, weil sie denselben Glauben haben."[29]

* * *

Damit kommen wir zum zweiten Unterabschnitt, zu 3,10–14. Dieser hat den Fluch des Gesetzes und den Segen Abrahams zum Thema. **Der zweite Unterabschnitt 3,10–14**

10 Denn die, die aus Werken des Gesetzes sind, sind unter dem Fluch; es steht nämlich geschrieben: „Verflucht ist jeder, der nicht bleibt in allem, was geschrieben steht im Buch des Gesetzes, und dieses tut" (Dtn 27,26). 11 Es ist aber offensichtlich, daß bei Gott niemand durch das Gesetz für gerecht erklärt wird, denn: „Der Gerechte wird aus Glauben leben" (Hab 2,4). 12 Das Gesetz aber ist nicht aus Glauben, sondern: „Der sie tut, wird durch sie leben" (Lev 18,5). 13 Christus hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes, indem er für uns zum Fluch geworden ist, denn es steht geschrieben: „Verflucht ist jeder, der am Holz hängt" (Dtn 21,23), 14 damit zu den Völkern der Segen Abrahams kommt durch Christus Jesus, damit wir den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben.

Hatte der vorige Abschnitt mit dem Segen geendet, unter dem die Söhne Abrahams, die aus dem Glauben also, stehen, so kommt Paulus nun auf den Fluch zu sprechen, der die andere Partei kennzeichnet: „Denn die, die aus Werken des Gesetzes sind, sind unter dem Fluch; es steht nämlich geschrieben: »Verflucht ist jeder, der nicht bleibt in allem, was geschrieben steht im Buch des Gesetzes, und dieses tut« (Dtn 27,26)" (v. 10). **v. 10**

---

[28] *Heinrich Schlier*, S. 131.

[29] *Hans Dieter Betz*, S. 261.

„Ὑπὸ κατάραν εἶναι heißt nicht von einem Fluch getroffen werden oder verflucht sein, sondern bezeichnet ein stetiges Verhältnis der Unterworfenheit unter eine höhere Macht, welches der ihr Unterworfene in jedem Augenblick zu erfahren bekommen kann."[30] Zum Beweis dieser These führt Paulus erneut ein Wort aus der Tora an, diesmal aus Deuteronomium 27,26.[31]

In dem ursprünglichen Zusammenhang der Stelle Dtn 27,26 geht es darum, die sorgfältige Erfüllung des Gesetzes einzuschärfen. D.h. die Drohung will die Erfüllung des Gesetzes erreichen. Wer das Gesetz erfüllt, ist demnach dann gerade nicht verflucht! Richtig sagt daher Betz: „Oberflächlich betrachtet besagt Deut 27,26 gerade das Gegenteil von dem, was Paulus daraus entnimmt."[32] Paulus ist im Gegensatz zum Deuteronomium der Auffassung, daß die Tora paradoxerweise um der Übertretungen willen da ist, die zum Fluch führen.[33] Darüber werden wir am Ende dieses dritten Kapitels noch mehr hören (siehe zu 3,19ff.). Daraus ergibt sich dann, daß jeder, der auf dem Weg der Werke des Gesetzes ist, unter dem Fluch steht.

v. 11 „Es ist aber offensichtlich, daß bei Gott niemand durch das Gesetz für gerecht erklärt wird, denn: »Der Gerechte wird aus Glauben leben« (Hab 2,4)" (v. 11). In diesem Fall haben wir es mit einem Zitat aus dem Propheten Habakuk zu tun, in welchem Paulus an entscheidender Stelle eine inhaltliche Änderung vornimmt: Die Septuaginta übersetzt Habakuk 2,4b:

ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται,

das bedeutet: „Der Gerechte aber wird aus *meiner* [d.i. Gottes] Treue leben." Paulus dagegen zitiert:

ὁ δίκαιος ἐκ πίστεώς ζήσεται,

das bedeutet: „Der Gerechte wird aus Glauben leben."[34] Weicht Paulus hier vom Text der LXX ab, so ist er dem ursprünglichen Wortlaut des masoretischen Textes

---

[30] *Theodor Zahn*, S. 150.

[31] Es handelt sich um ein Zitat aus Dtn 27,26, das durch 29,19b beeinflußt ist, vgl. *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 163–165.

[32] *Hans Dieter Betz*, S. 263. Vgl. auch *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 265: „Eine derartig umfassende Aussage über den Fluchcharakter des Gesetzes, wie Paulus sie hier intendiert, stellt Dtn 27,26 jedoch nicht dar – und war auch andernorts nicht zu finden. Dtn 27,26 droht ja nur dem Gesetzes*übertreter* den Fluch an."

[33] Die von mir (in Anlehnung an Betz) gegebene Interpretation mit Vorgriff auf 3,19ff. lehnt Koch, a.a.O., S. 266, ausdrücklich ab. Dem muß man gelegentlich dann einmal genauer nachgehen.

[34] An der parallelen Stelle Röm 1,17 hat Paulus auch das ursprüngliche δέ beibehalten: ὁ δὲ δίκαιοις κτλ. Zu diesem Zitat aus Hab 2,4 vgl. *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 127–129.

durchaus nahe. Der hebräische Text spricht nämlich von der Treue des Gerechten, nicht wie die LXX von der Treue Gottes! Der Übersetzer der LXX hat hier den ursprünglichen Sinn nicht korrekt wiedergegeben. Der Sinn des masoretischen Textes ist: „Der Gerechte wird durch *seine* Treue leben." Aber auch das ist natürlich nicht der hier von Paulus unterstellte Sinn. Denn die πίστις, die Paulus hier meint, hat wenig mit der Emuna aus Hab 2,4 zu tun. Paulus weicht hier also sowohl vom hebräischen wie auch vom griechischen Text des Buches Habakuk ab, um den von ihm erwünschten Sinn zu gewinnen, wonach „bei Gott niemand durch das Gesetz für gerecht erklärt wird."

„Das Gesetz aber ist nicht aus Glauben, sondern »Der sie tut, wird durch sie **v. 12**
leben« (Lev 18,5)" (v. 12). In diesem Vers beruft sich Paulus auf Levitikus 18,5c. „Auch das Zitat von Lev 18,5c gibt als solches keineswegs das her, was P[au]l[u]s ihm entnehmen will. Für sich genommen ist ein positives Verständnis wesentlich näherliegend: als Lebenszusage, die der Gesetzeserfüllung gilt. Ein Verständnis im Sinn des P[au]l[u]s ergibt sich erst durch die antithetische Gegenüberstellung zu Hab 2,4b (in der Fassung des P[au]l[u]s!). Auch hier zeigt sich also die Schwierigkeit, in der P[au]l[u]s sich bei dem Versuch befindet, aus dem νόμος selbst dessen Unheilscharakter aufzuzeigen."[35]

Das αὐτά in dem paulinischen Zitat kann sich natürlich syntaktisch nicht auf den in v. 12a genannten νόμος beziehen, sondern rührt her von dem (bei Paulus nicht mit zitierten) Versteil πάντα τὰ προστάγματά μου καὶ πάντα τὰ κρίματά μου aus Lev 18,5a, die es zu tun gilt. Es ist also an einzelne Vorschriften gedacht, die der Mensch einhalten muß, um „durch sie zu leben". Nicht ἐκ πίστεως (aus Glauben) lebt daher ein solcher Mensch, sondern aus dem Tun des Gesetzes. „Denn das Gesetz hat es nicht mit dem Glauben, sondern mit der Tat zu tun."[36]

„Christus hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes, indem er für uns zum **v. 13**
Fluch geworden ist, denn es steht geschrieben: »Verflucht ist jeder, der am Holz hängt« (Dtn 21,23)" (v. 13).

---

[35] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 267, Anm. 17.

[36] *Heinrich Schlier*, S. 134. Schlier weist S. 135 auf die Radikalität der paulinischen Position hin und kommt abschließend auf die Anwendung auf die Galater zu sprechen: „Die Galater kehren also, wenn sie wieder das Leben von ihrer Erfüllung des Gesetzes erwarten und den Glauben als das wirkliche und einzige principium vitae verlassen, zum Tod zurück und unter die Macht des auf dem adamitischen Leben lastenden Fluches. Es sieht vielleicht nur wie eine Geringfügigkeit aus und manchem mag es sogar nicht nur als ein Adiaphoron, sondern als eine fromme Handlung erscheinen, wenn neben den Glauben an Christus etwa die Beschneidung oder eine andere einzelne Gebotserfüllung tritt. In Wirklichkeit aber ist damit der Schritt vom Leben zum Tod, vom realen Segen zum realen Fluch getan." (S. 135).

Das Verbum ἐξαγοράζω weist auf den Freikauf von Sklaven[37] hin, und von diesem rechtlichen Vorgang her ist demnach unser Vers vor allem zu verstehen. Man muß einschlägige antike Inschriften lesen, um sich mit diesem Brauch vertraut zu machen.

„Die ungeheure Macht der dogmatischen Tradition und die das Antike verwischende Übersetzung des Wortes *Sklave* und seiner Trabanten durch *Knecht* usw. in der Lutherbibel haben es bewirkt, daß eine der originellsten und zugleich volkstümlichsten Wertungen des Werkes Christi durch Paulus und seine Schüler bei uns, so viel ich weiß, nur ein ganz unklares Verständnis gefunden hat. Ich meine das durch die Bräuche und technischen Formeln der antiken sakralen Sklavenbefreiung beeinflußte Bild von unserer Loskaufung durch Christus aus der Sklaverei der Sünde, des Gesetzes, der Götzen, der Menschen, des Todes; dieses Beispiel einer Beeinflussung des Paulus durch das Volksrecht seiner Umwelt möchte ich etwas genauer beleuchten."[38]

Deissmann hebt in diesem Zusammenhang hervor, daß man nicht in der Reihe der Bücher der antiken Philosophen fündig werden kann, wenn man diesen Gedanken des Paulus verstehen will: „Johannes Weiss Die Christl. Freiheit nach der Verkünd. des Ap. Paulus, Göttingen 1902 hat das Verdienst, die Freiheitsidee des Paulus in den Zusammenhang mit den antiken Freiheitsgedanken gerückt zu haben. Aber er greift m. E. einige Bücherreihen zu hoch: die unten bei den Folianten stehenden Inschriften sind hier lehrreicher, als die auf dem Bord oben stehenden Philosophen, – genau so wie wir es … bei den Lastertafeln sahen. Daß Paulus von der Popularphilosophie beeinflußt ist, glaube ich auch, möchte aber die auch von Weiss erwähnte Vermittlung durch die populäre Bildung, in die vieles Philosophische hinabgesickert war, betonen."[39]

Adolf Deissmann erläutert diesen Brauch des Freikaufs eines Sklaven, der mit dem Wort ἐξαγοράζω bezeichnet wird, so: „Bei den verschiedenen Rechtsformen, unter denen im Altertum die Freilassung eines Sklaven erfolgen konnte, finden wir den Ritus des feierlichen Ankaufes des Sklaven durch eine Gottheit: der seitherige Herr kommt mit dem Sklaven in den Tempel, verkauft ihn dort dem Gott und erhält aus der Tempelkasse den Kaufpreis (den tatsächlich der Sklave vorher aus seinen Ersparnissen hinterlegt hatte). Damit ist der Sklave Eigentum des Gottes, aber nicht sein Tempelsklave, sondern nur sein Schützling; den Menschen und besonders seinem seitherigen Herrn gegenüber ist er völlig ein Freier, höchstens werden einige Pietätspflichten gegen den alten Herrn noch festgesetzt."[40]

---

[37] Zum Freikauf von Sklaven vgl. das Material bei *Adolf Deissmann:* Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen 4. Aufl. 1923, S. 270–287.

[38] LvO 271.

[39] LvO 271, Anm. 4.

[40] LvO 274. Deissmann nennt als berühmtestes Archiv derartiger Urkunden die polygonale Stützmauer des Apollon-Tempels in Delphi (S. 273; abgebildet als Abb. 57 auf S. 272).

Der Freikauf im Galaterbrief

Dieser Vorgang des Freikaufs eines Sklaven liegt nicht nur unserem v. 13 zugrunde, sondern begegnet auch an andern Stellen des Galaterbriefes, so z.B. in 2,4: „… die sich eingeschlichen haben, um unsere Freiheit auszuspionieren, die wir in Christus Jesus haben, um uns wieder zu Sklaven zu machen.“[41] Die zugrundeliegende Vorstellung ist: Christus hat uns losgekauft; jetzt sind wir Freie. Das Anliegen der eingeschlichenen Falschbrüder ist es, diese unsere Freiheit auszuspionieren, um uns erneut zu Sklaven zu machen. „In massenhaften Befreiungsurkunden wird ausdrücklich, mitunter bei schweren Strafen, verboten, den Freigewordenen wieder *zum Sklaven zu machen*“[42]; umso frevelhafter erscheint die Absicht der Falschbrüder in 2,4.

In Gal 4,5 ist wie an unserer Stelle davon die Rede, daß Christus die unter dem Gesetz stehenden Menschen freigekauft hat.

Ausdrücklich sagt Paulus dann in 5,1: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit; steht nun fest und laßt euch nicht wieder das Joch der Sklaverei auferlegen!“ Auch Gal 5,17 und 18 kann man in diesem Zusammenhang noch anführen.[43]

Wenn wir dies nun auf unseren v. 13 anwenden, so können wir sagen: Wie ein Sklave von seinem Herrn freigekauft wird, so hat Christus uns freigekauft aus der Macht des Gesetzes. Wie ein Sklave keine Verpflichtungen mehr seinem Herrn gegenüber hat, so sind auch wir der Macht des Gesetzes entronnen. Wir stehen nicht mehr unter dem Fluch des Gesetzes. Man muß sich klarmachen, wie wenig schmeichelhaft dieser Sprachgebrauch für das Gesetz ist, wird es hier doch an die Stelle des Sklavenhalters gerückt. Wie der Sklavenhalter seine Sklaven versklavt, so verhält sich das Gesetz zu den Menschen. In der dann in 3,24 folgende Kennzeichnung als παιδαγωγός liegt auch eine scharfe Kritik – aber diese kann mit der hier vorliegenden nicht konkurrieren. Wir werden unten bei der Auslegung von 3,24 auf diese Frage noch einmal zurückkommen.

In Makedonien wichtig und einschlägig sind die von Petsas erforschten Inschriften aus Leukopetra: *Photios Petsas:* Unpublished manumission inscriptions from Macedonia, in: D. M. Pippidi [Hg.]: Actes du VII^{e} congrès international d'épigraphie grecque et latine, Bukarest/Paris 1979, S. 438, sowie Ph. M. Petsas: ΜΗΤΗΡ ΘΕΩΝ ΑΥΤΟΧΘΩΝ. Unpublished Manumission Inscriptions from Macedonia, Αρχαία Μακεδονία III. Ανακοινώσεις κατά το τρίτο διεθνές συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 21–25 Σεπτεμβρίου 1977, IMXA 193, Thessaloniki 1983, S. 229–246.

Diese Inschriften aus Leukopetra sind mittlerweile publiziert; da das Buch heute (am 3. Juni 2005) leider nicht im Regal steht – es ist an den Beroia-Referenten verliehen –, kann ich die bibliographischen Daten im Moment hier nicht anfügen.

[41] Vgl. dazu LvO 276 mit Anm. 5.

[42] Im griechischen Text καταδουλίζειν, vgl. dazu LvO 276, Anm. 3.

[43] LvO 276, Anm. 2.

Wurde in v. 13a der Machtbereich bezeichnet, aus dem Christus uns[44] freigekauft hat, so nimmt v. 13b die Art des Freikaufs in den Blick: „indem er für uns zum Fluch geworden ist", hat Christus uns freigekauft. „Man kann den Tod Christi als die Kosten und als das Verfahren des Loskaufes der versklavten Welt bezeichnen."[45] Dieses Verfahren bestand nun darin, daß Christus ein Fluch wurde. Die Formulierung γενόμενος κατάρα steht metonymisch für „ein Verfluchter", ähnlich wie oben in Gal 2,7 ἀκροβυστία und περιτομή für Menschen, die nicht beschnitten bzw. beschnitten sind, gebraucht wurde.[46]

Zur Begründung führt Paulus in v. 13c erneut die Schrift an.[47] Das Zitat aus Dtn 21,23c weist eine bemerkenswerte Auslassung auf. In der LXX heißt es:

κεκατηραμένος **ὑπὸ θεοῦ** πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.

Paulus zitiert aber:

ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.

„Die Auslassung von ὑπὸ θεοῦ steht im unmittelbaren Zusammenhang mit dieser Anwendung", die Paulus in v. 13b gibt. „Doch liegt hier nicht nur die Auslassung eines lediglich überflüssigen Zitatteils vor. Daß die Kreuzigung eine Verfluchung Christi durch Gott darstellt, wäre für Paulus – zumindest ohne eine interpretierende Klarstellung – eine unmögliche Aussage gewesen. Erst durch die Auslassung von ὑπὸ θεοῦ war Dtn 21,23 für Paulus in diesem Zusammenhang christologisch verwendbar."[48]

v. 14 Wir kommen zum abschließenden v. 14: „damit zu den Völkern der Segen Abrahams kommt durch Christus Jesus, damit wir den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben." Paulus kehrt hier wieder zum Ausgangspunkt der Argumentation, 3,1–5, zurück; dort war an die Erfahrung der Galater appelliert worden. Sie haben den Geist empfangen. Dieser Geistempfang geschah aufgrund des Hörens

---

[44] Die Frage, wer die »wir« sind, lasse ich beiseite. *Hans Dieter Betz* sagt S. 269: Es müssen Judenchristen sein, denn: „Die galatischen Heidenchristen waren nicht unter *diesem* Fluch", sondern (Gal 4,8) ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. „Paulus geht jedoch davon aus, daß »unter der Tora« und »unter den ›Naturmächten‹« zu sein, nur eine unterschiedliche Ausformung derselben Lebensbedingung ist." Vgl. auch dort Anm. 97.

[45] *Heinrich Schlier*, S. 137

[46] Vgl. *Albrecht Oepke*, S. 107. Zur Veranschaulichung der Metonymie vgl. die Gewohnheit der Reporter eines Fußballspiels, die »das Leder« sagen, um nicht dauernd »der Ball« verwenden zu müssen.

[47] Zu diesem Zitat vgl. *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 124–126.

[48] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 125.

der Predigt, d.h. ἐκ πίστεως. Der Schriftbeweis in v. 6–14 zeigte die Notwendigkeit dieses Geschehens. Dieser Schriftbeweis schließt hier mit „damit wir die Verheißung des Geistes empfangen durch den Glauben." Das klingt fast wie ein *quod erat demonstrandum* (ὅπερ ἔδει δεῖξαι) am Schluß eines mathematischen Beweises.

»Wir«, das sind hier nun endgültig nicht mehr die Judenchristen, sondern alle Christen ohne Ausnahme. ἡ ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος meint den verheißenen Geist; die Christen empfangen ja nicht die *Verheißung des Geistes*, sondern den Geist selbst.[49]

(3) Gottes Testament (3,15–18)

Die Abgrenzung dieses dritten Argumentationsganges ist in den Kommentaren nicht umstritten. Ich überschreibe diesen Abschnitt mit „Gottes διαθήκη".

15 Brüder, ich rede menschlich: Selbst eines Menschen rechtskräftiges Testament erklärt niemand[50] für ungültig oder versieht es mit einem Zusatz 16 Dem Abraham aber sind die Verheißungen zugesprochen worden und seinem Nachkommen. Es heißt nicht: »Und den Nachkommen [im Plural]«, wie von vielen, sondern wie von einem: »und deinem Nachkommen«, der ist Christus. 17 Ich meine aber folgendes: Ein von Gott vorher rechtskräftig gemachtes Testament setzt das nach 430 Jahren gekommene Gesetz nicht außer Kraft, so daß es die Verheißung vernichten würde. 18 Denn wenn das Erbe aus dem Gesetz ist, ist es nicht mehr aus der Verheißung. Gott aber hat dem Abraham [das Erbe] aus Gnade geschenkt durch die Verheißung.

Paulus bezieht sich in diesem Abschnitt auf die menschliche Alltagspraxis, näherhin – wie wir sogleich sehen werden – auf das Rechtsleben: „Brüder, ich rede menschlich: Selbst eines Menschen rechtskräftiges Testament erklärt niemand für ungültig oder versieht es mit einem Zusatz" (v. 15). **v. 15**

An dieser Stelle müssen wir unsere neutestamentliche Vorlesung in ein juristisches Seminar verwandeln, wenn wir die Aussage des Paulus verstehen wollen. Die erste Frage lautet: Welche juristische Vorstellung liegt Gal 3,15ff. zugrunde? Schon

---

[49] Vgl. *Heinrich Schlier*, S. 141f.: „Ἡ ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος ist nicht die Verheißung des Geistes, sondern die Verheißung, die in dem Geist besteht. Einen Kommentar dazu liefert Apg 2 33", denn τὴν ἐπαγγελίαν … λαμβάνειν heißt „der Verwirklichung der Verheißung teilhaftig werden" (S. 141).

[50] Das οὐδείς gehört zu ἄνθρωπος in dem von *Ernst Bammel* (s.d. folgende Anm.) präzisierten Sinne: „Niemand, auch der Erblasser nicht, vermag abzuändern oder auszulöschen" (S. 316).

bei Gal 1,23 war uns Ernst Bammel begegnet. Auch hier bei Gal 3,15ff. müssen wir uns einem grundlegenden Aufsatz aus seiner Feder zuwenden.[51]

Bammel geht aus von der Feststellung, daß Paulus διαθήκη im Sinne von Testament gebraucht: Es dauerte lange, „bis sich diese Erkenntnis durchsetzte und eigentlich erst das reiche Vergleichsmaterial, das in den letzten achtzig Jahren zugeflossen ist und den juristischen Sinn von Worten wie ἐπιδιατάσσομαι, ἀθετέω, κυρόω, ἀκυρόω erkennen ließ, hat die Bedeutung Testament sichergestellt."[52] Umstritten blieb dagegen, von welchem Recht her Paulus hier argumentiert. „Man hat zuerst an das römische Recht gedacht – aber in diesem Bereich ist die Abänderung eines Testamentes ohne weiteres möglich und sie wird üblicherweise nicht durch Hinzufügung eines Kodizills sondern durch Errichtung eines neuen Testaments vollzogen."[53] Nach den Kriterien des v. 15 – der ja gerade einen Zusatz zum Testament vorsieht – scheidet diese Möglichkeit also von vornherein aus: Das römische Recht kann nicht den Hintergrund für die paulinische Argumentation abgeben.[54]

Ist es mit dem römischen Recht nichts, so käme immerhin noch das hellenistische Recht infrage, in dem Zusätze wie Neufassung erlaubt sind. Hier ist jedoch dann jeweils der Tod des Erblassers vorausgesetzt, was „das Peinliche des Vergleichs" allzu deutlich werden ließe: Paulus kann nicht mit dem Tod Gottes argumentieren wollen![55]

So verbleibt schließlich allein das jüdische Recht, von dem aus unsere paulinische Passage erklärt werden kann. Ernst Bammel hat in diesem Zusammenhang als erster auf das Institut der *Mattanah* hingewiesen: „Was ist das Spezifische dieses Rechts? (1) Der Gegenstand des Rechtsgeschäfts geht sofort in den Besitz des so Begabten über, der Verfügende behält sich nur das Nutznießungsrecht bis zu seinem Tode vor; (2) die Verfügung kann … unter keinen Umständen widerrufen oder abgeändert werden; (3) es handelt sich um die Verfügung eines Gesunden, der Gedanke an den Tod bleibt, soweit dies bei einem solchen Akte überhaupt möglich ist, im Hintergrund."[56]

---

[51] *Ernst Bammel:* Gottes διαθήκη (Gal. III. 15–17.) und das jüdische Rechtsdenken, NTS 6 (1959/60), S. 313–319; jetzt in: *ders.:* Judaica et Paulina. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, S. 313–319.

[52] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 313.

[53] Ebd.

[54] Auch das altgriechische Recht kommt Bammel zufolge hier nicht infrage (*Ernst Bammel*, a.a.O., S. 313f.).

[55] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 314.

[56] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 315.

Dieses Mattanah-Institut bildet also exakt den Rahmen, den die paulinische Argumentation in Gal 3,15 benötigt: Eine Widerrufung der einmal getroffenen Verfügung ist ebenso ausgeschlossen wie eine spätere Änderung.

Die These Bammels ist zustimmend aufgenommen worden im Kommentar von Heinrich Schlier[57]: „E. Bammel … tritt mit beachtlichen Gründen dafür ein, daß Paulus hier das Rechtsinstitut der … [Mattanah] vor Augen hat, nach der die getroffene Verfügung nicht widerrufen oder abgeändert werden kann. Sie ist jederzeit zu vollziehen und mit sofortiger Wirkung".

Albrecht Oepke polemisiert gegen die alten Lösungen, schließt sich Bammel aber nicht an[58]: „An irgendein Spezialrecht ist dabei nicht zu denken. Daß Paulus als kranker, überlasteter Missionar in Innerasien Spezialstudien über *keltisches* Recht gemacht haben sollte, wäre eine kaum minder verwunderliche Vorstellung als die Entdeckung *Halmels*, der Apostel habe die römische Gefangenschaft, in der er den Galaterbrief schrieb (?), zur Vertiefung in das *römische* Recht bis auf die neuesten kaiserlichen Verordnungen benutzt und den ahnungslosen Galatern einige daher stammende Lesefrüchte aufgetischt …"

Zustimmend äußert sich dagegen Hans Dieter Betz[59]: „Um das Problem zu lösen, hat Ernst Bammel auf die jüdische Einrichtung des … (mattenat bari') aufmerksam gemacht, die im Gegensatz zu der … (diyathiki) nicht geändert werden kann. Mit »mattenat bari'« wird eine Besitztransaktion vom Geber zum Empfänger bezeichnet, die auf einmal vorgenommen wird und nicht vom Tod des Gebers abhängt, obgleich er sich während seiner Lebenszeit das Nutzungsrecht vorbehalten kann. Die Übertragung kann jedoch nicht wieder rückgängig gemacht oder geändert werden. Wenn Bammel Recht hat, bezöge sich der paulinische Ausdruck διαθήκη (»Testament«) in Wirklichkeit auf die rechtliche Einrichtung der »mattenat bari'«. Diese Möglichkeit kann nicht bestritten werden; es erheben sich aber weitere Fragen. Wenn dies eine rein jüdische Einrichtung ist, wie kann dann von den heidnischen Galatern erwartet werden, daß dieses Beispiel die Sache für sie veranschaulicht? Eine Lösung dieses Problems wäre die Annahme, daß der Gebrauch dieses Beispiels verbreiteter war, als wir unseren Quellen entnehmen können. Diese Möglichkeit kann durch verschiedene andere typisch griechische Rechtstermini in dem Satz gestützt werden …"

Wer die Bammelsche Hypothese für plausibel hält, gewinnt damit zugleich ein weiteres Argument für die südgalatische Hypothese: Beruht die Argumentation des Paulus auf Eigenheiten des jüdischen Rechts, so setzt sie ein jüdisches Milieu voraus. Ein solches jüdisches Milieu ist mindestens in zwei der südgalatischen Gemeinden, nämlich in Antiochien und Iconium, ohne weiteres gegeben, wie die Apostelgeschichte beweist: Für Antiochien haben wir hier die Synagoge, in der Paulus seine große Predigt hält (Apg 13,14–50); auch in Iconium geht Paulus dem

---

[57] *Heinrich Schlier*, S. 143, Anm. 7.

[58] *Albrecht Oepke*, S. 111 (doch vgl. Anm. 49).

[59] *Hans Dieter Betz*, S. 280.

Bericht des Lukas zufolge εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων, um dort zu predigen (Apg 14,1). In diesen beiden Städten gab es also offenbar eine substantielle Zahl von jüdischen Bewohnern.[60]

Der entscheidende Punkt ist nun, daß in der Landschaft Galatien, in der die Gemeinden unseres Briefes nach der nordgalatischen Hypothese zu suchen ist, jüdische Gemeinden in unserer Zeit nicht nachweisbar sind. Das Corpus der jüdischen Inschriften von Walter Ameling spricht in dieser Hinsicht eine deutliche Sprache.[61]

Das ist insofern ein Argument für die südgalatische Hypothese, als die Argumentation des Paulus ohne jüdischen Hintergrund nicht verstehbar ist: Wären die AdressatInnen des Briefes in Nordgalatien zu suchen, so hätten sie die Passage 3,15–18 gar nicht verstehen können, weil ihnen die rechtlichen Grundlagen dazu fehlten. Richtet sich das Schreiben allerdings an die Gemeinden im Süden der Provinz *Galatia*, so sorgt die jüdische Minderheit in diesen Städten für eben diese rechtlichen Gundlagen. Ein Testament ist eine Angelegenheit, mit der man immer wieder konfrontiert ist; die Eigenheiten jüdischer Testamente sind daher naturgemäß auch über den Kreis der jüdischen Bevölkerung hinaus bekannt, und Paulus kann mit diesen Eigenheiten argumentieren.

* * *

v. 16 Dieses menschliche Rechtsinstitut wird nun mit dem Schluß *a minori ad maius* auf Gott angewandt: „Dem Abraham aber sind die Verheißungen zugesprochen worden und seinem Nachkommen. Es heißt nicht: »Und den Nachkommen [im Plural]«, wie von vielen, sondern wie von einem: »und deinem Nachkommen«, der ist Christus“ (v. 16).

Unser v. 16 stellt zunächst das Testament klar. Dieses Testament – im oben präzisierten Sinne des Instituts der mattenat bari' – ist Gottes Verheißung an Abraham

---

[60] Für Antiochien ist die jüdische Bevölkerung auch epigraphisch bezeugt; leider hat *Thomas Drew-Bear* das einschlägige Material, das er beim ersten internationalen Symposion in Yalvaç vorgestellt hat, noch immer nicht publiziert. Vgl. dazu *P.[eter] Pilhofer:* Luke's Knowledge of Pisidian Antioch, in: Actes du I^{er} Congres International sur Antioche de Pisidie, Textes réunis par Thomas Drew-Bear, Mehmet Taşlıalan et Christine M. Thomas, Collection Archeologie et Histoire de l'Antiquite 5, Lyon/Paris 2002, S. 77–83. Deutsche Fassung in: ders.: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 113–122 unter dem Titel: Was wußte Lukas über das pisidische Antiochien?; hier S. 119f.

[61] *Walter Ameling:* Inscriptiones Judaicae Orientis. Band II: Kleinasien, TSAJ 99, Tübingen 2004, S. 335–341 bietet ganze fünf Texte für das riesige Gebiet, alle aus deutlich späterer Zeit, keiner davon aus Ankyra.

und seinen Nachkommen. Dieser Nachkomme wird hier mit Christus identifiziert. Auf diese Verheißung wendet Paulus nun die Spezifiken des genannten Rechtsinstituts an, wenn er in v. 17 ausführt: „Ich meine aber folgendes: Ein von Gott **v. 17** vorher rechtskräftig gemachtes Testament setzt das nach 430 Jahren gekommene Gesetz nicht außer Kraft, so daß es die Verheißung vernichten würde." Wie bei einer menschlichen Verfügung im genannten Sinne eine spätere Außerkraftsetzung genauso unmöglich ist wie ein späterer Zusatz, so gilt *a minori ad maius* erst recht in bezug auf Gott: Die frühere Verheißung an Abraham wird durch das Gesetz in keiner Weise tangiert, d.h. das spätere Gesetz kann die Verheißung nicht ungültig machen; ja, noch mehr: das spätere Gesetz kann noch nicht einmal als rechtsverbindlicher Zusatz zu dieser Verheißung gewertet werden, da ein Zusatz zum Testament nicht erlaubt ist. Von der Verheißung her gesehen fehlt dem Gesetz demnach jegliche Verbindlichkeit.[62]

Im abschließenden v. 18 faßt Paulus den Argumentationsgang zusammen: **v. 18** „Denn wenn das Erbe aus dem Gesetz ist, ist es nicht mehr aus der Verheißung. Gott aber hat dem Abraham [das Erbe] aus Gnade geschenkt durch die Verheißung." Die Alternative wird hier noch einmal mit anderen Worten formuliert: Entweder das Gesetz bringt das Erbe, oder die Verheißung bringt das Erbe. „Als Quelle der messianischen Hoffnung schließen sie sich gegenseitig aus. Aber Gott hat sich ja schon für die Verheißung entschieden."[63]

(4) Ein paulinischer Exkurs über die Tora (3,19–25)

Nachdem Paulus im ersten Abschnitt (3,1–5) an die Erfahrung der Galater appelliert hatte, lieferte er im zweiten Abschnitt (3,6–14) einen Schriftbeweis. Im dritten Abschnitt (3,15–18) war er auf die Tora zu sprechen gekommen, die ihn

---

[62] Interessant *Theodor Zahns* Überlegung S. 169: „Die gegnerische, schon v. 15 gemeinte und verneinte Ansicht ist hiernach die, daß die mosaische Gesetzgebung das ursprüngliche Test.[ament] Gottes[,] d.h. die dem Abr.[aham] gegebene Verheißung nachträglich näher bestimmt, die Erfüllung der Verheißung hinterdrein an menschlicherseits zu erfüllende Bedingungen geknüpft habe, welche das Test.[ament] selbst noch nicht enthielt. Dies wäre ein ἐπιδιατάσσεσθαι, dessen Unstatthaftigkeit in bezug auf ein rechtskräftig gewordenes Test.[ament] selbst eines Menschen P[au]l[us] behauptet hatte, womit auch gesagt war, daß noch viel weniger Gottes rechtskräftig gewordenes Test.[ament] durch solche nachträgliche Zusatzbestimmung verändert werden könnte. P[au]l[us] nennt dabei das ἐπιδιατάσσεσθαι, welches nach Ansicht der Gegner durch die Gesetzgebung stattgefunden hat, nicht so, sondern ein ἀκυροῦν τὴν διαθήκην, was mit ἀθετεῖν v. 15 wesentlich gleichbedeutend ist; und nennt als den beabsichtigten Erfolg desselben eine Vernichtung der im Test.[ament] enthaltenen Versprechungen." M.E. geht Zahn hier zu weit: Wir haben es hier eher mit einer genuin paulinischen Argumentation zu tun, die mindestens in den Einzelheiten nicht von gegnerischen Thesen ausgeht.

[63] *Heinrich Schlier*, S. 149.

nun dazu veranlaßt, etwas weiter auszuholen. In einem Exkurs (3,19–25) geht er des näheren auf dieses Thema ein: „Was soll nun das Gesetz?“ (v. 19). Das ist die Leitfrage, der Paulus hier nachgeht. Ich folge Betz und spreche von einem Exkurs. „Was die Rhetorik betrifft, ist 3,19–25 eine äußerst kurze Abschweifung (*digressio*). Sie fügt der Verteidigung keinen neuen Beweis hinzu, sondern verhindert eine falsche Schlußfolgerung, zu der die Leser aufgrund des Vorhergehenden gelangen könnten.“[64]

19 Was ist nun das Gesetz? Es ist um der Übertretungen willen hinzugefügt worden, bis der Nachkomme kommt, dem die Verheißung gilt, angeordnet von Engeln durch die Hand eines Mittlers. 20 Der Mittler aber ist nicht von einem, Gott aber ist einer. 21 Ist also das Gesetz gegen die Verheißungen [Gottes]? Das sei ferne. Denn nur[65] wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen kann, wäre die Gerechtigkeit aus dem Gesetz. 22 Aber die Schrift hat alles zusammengeschlossen unter der Sünde, damit die Verheißung aus dem Glauben an Jesus Christus gegeben ist den Glaubenden. 23 Bevor aber der Glaube kam, wurden wir in Haft gehalten, unter dem Gesetz zusammengeschlossen, damit der zukünftige Glaube offenbart werde. 24 So daß das Gesetz unser Erzieher geworden ist auf Christus hin, damit wir aus dem Glauben gerechtfertigt werden. 25 Als aber der Glaube kam, waren wir nicht mehr unter dem Erzieher.

Die Übersetzung von v. 24 ist zu korrigieren: „Also ist das Gesetz unser Erzieher geworden bis zu Christus.“ Es handelt sich dabei um eine rein zeitliche Angabe; jeder Gedanke an eine Entwicklung ist fernzuhalten.

v. 19

„Was ist nun das Gesetz? Es ist um der Übertretungen willen hinzugefügt worden, bis der Nachkomme kommt, dem die Verheißung gilt, angeordnet von Engeln durch die Hand eines Mittlers.“ (v. 19).

Noch immer denkt Paulus von dem Testament aus v. 15–18 her: Dieses Testament verträgt keine Hinzufügung, wie in v. 15 gezeigt wurde. Nun gibt es das Gesetz aber ja doch, in irgendeiner Weise ist es den Verheißungen auch hinzugefügt worden (προσετέθη heißt es nun in v. 19b).[66] Die Frage ist nur: Wozu ist es hinzugefügt worden, wenn doch an dem einmal rechtskräftig gewordenen Testament gar nichts mehr geändert werden kann? Die Antwort, die Paulus in v. 19b gibt, lautet: „Um der Übertretungen willen ist das Gesetz hinzugefügt worden“.

---

[64] *Hans Dieter Betz*, S. 291f.

[65] Das „nur“ stammt von *Theodor Zahn*, S. 179.

[66] So auch *Heinrich Schlier*, S. 151: „Innerhalb der ersten Antwort ist schon der Ausdruck προσετέθη bezeichnend. Das Gesetz ist »hinzugesetzt« worden. Gemeint ist natürlich, daß es 430 Jahre später zu der ἐπαγγελία hinzukam. Das Gesetz ist ein Zusatz.“ Noch schärfer *Albrecht Oepke*, S. 115: „Paulus sagt, die Thora … sei selbst ein *Zusatz* (προσετέθη), und zwar, da das Frühere in Kraft bleibt, nicht ein gleichberechtigter, nun maßgeblicher Zusatz, ein »Kodizill« des Testators, sondern ein Anhängsel, vielleicht gar ein Gegentestament von fremder Hand?“

Die Frage ist: Was soll das heißen? „Sprachlich betrachtet könnten die Übertretungen durch παραβάσεων χάριν ebensowohl als die veranlassende Ursache …, wie als der Zweckgrund … der Gesetzgebung bezeichnet sein, und bei letzterer Fassung wäre ebenso möglich zu deuten: »um die Übertretungen zu verhüten« (1 Tm 5,14), als »um sie hervorzurufen«."[67] Insgesamt stehen also drei Möglichkeiten zur Wahl:

(1) nachdem Übertretungen aufgetreten sind;

(2) um Übertretungen zu verhüten;

(3) um Übertretungen hervorzurufen.

Zutreffend ist die Möglichkeit (3), so merkwürdig uns das auch zunächst erscheinen mag: Das Gesetz ist dazu da, Übertretungen allererst hervorzurufen! Dazu kann man die paulinische Aussage in Röm 4,15 vergleichen: „Wo kein Gesetz ist, gibt es keine Übertretung!"

v. 19c schränkt die Geltungsdauer des Gesetzes ein; es gilt nämlich nur, „bis der Nachkomme kommt, dem die Verheißung gilt", d.h. nach der Gleichsetzung am Ende von v. 16: bis auf Christus. Daher kann Paulus in Röm 10,4 geradezu sagen: „Christus ist des Gesetzes Ende (τέλος νόμου Χριστός)".

Damit ist die Gesetzeskritik des Paulus aber noch keineswegs erschöpft, wie v. 19d zeigt: Die Würde des Gesetzes wird hier durch die Bemerkung eingeschränkt, daß es „von Engeln angeordnet ist durch die Hand eines Mittlers." Der Mittler, das ist natürlich Mose, der hier nicht als Gesetzgeber, sondern vielmehr als Empfänger des Gesetzes erscheint. Die Auffassung, daß die Tora durch Engel gegeben wurde, ist an sich auch im Judentum verbreitet. Sie findet sich beispielsweise bei Josephus: Ant XV 136, wonach die Juden „das Beste unserer Lehren und das Heiligste in den Gesetzen δι' ἀγγέλων παρὰ θεοῦ empfangen haben"; auch im Neuen Testament finden sich ähnliche Aussagen, etwa in Apg 7,53 oder Hebr 2,2.[68] Aber bei Paulus steckt wohl noch etwas mehr hinter dieser Aussage: „Wahrscheinlich lag für Paulus in der Überlieferung von der Vermittlung des Gesetzes durch Engel ein Hinweis darauf, daß dieses Gesetz (das zeitlich und sachlich begrenzt ist) ein nur mehr mittelbares und deshalb verdorbenes göttliches Gesetz ist."[69]

„Der Mittler aber ist nicht von einem, Gott aber ist einer" (v. 20). Zahn will diese rätselhafte Aussage folgendermaßen verstehen: „Da Gott einer ist, so lag auch nicht auf seiner Seite das Bedürfnis, durch einen Vertreter dem Volk das Gesetz zu

---

[67] *Theodor Zahn*, S. 172.

[68] Dieses und weiteres Material führt *Heinrich Schlier*, S. 157 an.

[69] *Heinrich Schlier*, S. 157f.

geben, sondern auf seiten des Volkes und zwar darum, weil es ein vielköpfiger Haufe war. Moses war nicht des einen Gottes, sondern der vielen Israeliten μεσίτης."[70]

Genau anders herum argumentieren Oepke und Schlier. Schlier sagt: „Die einfachste Auslegung scheint mir die zu sein, die Oepke zuletzt wieder vertritt. Dieser paraphrasiert V. 20 folgendermaßen: »Zum Begriff des Mittlers gehört es, daß er nicht einen einzelnen vertritt, sondern stets eine Mehrheit. Gott aber ist Einer. Also stammt das Gesetz mindestens nicht direkt von Gott, vielmehr von der Vielheit der Engel.«"[71] Mir scheint diese Interpretation näher zu liegen als die Zahnsche, denn von der Vielheit der Israeliten ist an unserer Stelle nirgends die Rede. Demnach muß die Mehrzahl, zu der die Einheit Gottes in Gegensatz tritt, eben die Mehrzahl der Engel sein.[72]

Ist diese Interpretation richtig, so unterstreicht v. 20 die Kritik am Gesetz, die in v. 19 angesprochen worden war. Das Gesetz geht auf Engel zurück, die eines Mittlers bedurften. Ginge es auf Gott selbst zurück, so darf man schließen, so wäre der Mittler überflüssig.

v. 21 „Ist also das Gesetz gegen die Verheißungen [Gottes]? Das sei ferne. Denn nur wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen kann, wäre die Gerechtigkeit aus dem Gesetz" (v. 21). Der von Paulus gesetzte Fall ist nicht nur hypothetisch, er ist geradezu irreal: „Zu einem Gegegensatz … zwischen Gesetz und Verheißung, zu einer Konkurrenz gibt es gar keine Möglichkeit. Denn … dieses Gesetz, das am Sinai gegeben wurde, ist kein Gesetz, das Leben spenden könnte. Es vermag das zukünftige Erbe, das eschatologische Verheißungsgut, eben nicht wie die Zusage Gottes an Abraham, die sich in Christus erfüllte, ein Angeld des Geistes zu geben; es vermag nicht lebendig zu machen."[73] Damit ist eine Konkurrenzsituation zwischen der Verheißung und dem Gesetz von Anfang an ausgeschlossen.

v. 22 „Aber die Schrift hat alles zusammengeschlossen unter der Sünde, damit die Verheißung aus dem Glauben an Jesus Christus gegeben ist den Glaubenden" (v. 22). Wie schon in 3,8 wird die Schrift (ἡ γραφή) auch hier in v. 22 als eine han-

---

[70] *Theodor Zahn*, S. 177.

[71] *Heinrich Schlier*, S. 161.

[72] Noch einmal anders *Hans Dieter Betz* z.St. (S. 304–308). „Paulus argumentiert, daß alles, was im Gegensatz zu Gottes Einheit steht, zweitrangig ist. Da der Begriff Mittler *per definitionem* eine Pluralität von Parteien voraussetzt, ist er zweitrangig und läßt daher auch die Tora zweitrangig werden." (S. 305f.)

[73] *Heinrich Schlier*, S. 163. Interessant ist auch *Hans Dieter Betz* z.St.: „Die Frage ist hypothetisch, aber keineswegs unsinnig. Die absolute Trennung der Tora des Mose von der Verheißung an Abraham liegt im Bereich des Möglichen, aber Paulus' entschiedene Abweisung »Das sei ferne« μὴ γένοιτο zeigt, daß er solch eine Trennung vermeiden möchte. Marcion allerdings zog diese Schlußfolgerung; er ließ wahrscheinlich den ganzen Abschnitt 3,15–25 des Galaterbriefes aus seinem Text heraus." (S. 309 mit Hinweis auf *Adolf Harnack:* Marcion, S. *93).

delnde Person vorgestellt. Hier gilt es darauf hinzuweisen, daß diese Aussage von der Schrift – nicht etwa nur vom Gesetz! – gemacht wird. „»Die Schrift« von V. 22a muß … analog der von V. 8a verstanden werden. Sie ist auch hier jenes eigentümlich personhafte Wesen, das um den Willen Gottes weiß und in seinem Sinn für ihn handelt, indem es ihn bekannt gibt. Hat aber die Schrift als die Vollstreckerin des Willens Gottes alles unter die Sünde eingeschlossen, so heißt das, daß faktisch alles unter der Sünde stand und sich trotz des Gesetzes nicht aus ihr erheben konnte, daß die Sünde ihre Herrschaft über die Welt ausübte."[74]

Wirft man an dieser Stelle einen Blick in die Ausgabe des Neuen Testaments von Nestle/Aland[27] (S. 498), so stellt man fest, daß die Herausgeber mit v. 23 einen neuen Absatz beginnen, der bis v. 29 reicht; sie gehen also von zwei Abschnitten, v. 19–22 und v. 23–29, aus. Dies ist einer der seltenen Fälle, wo die Abschnittsgliederung des Nestle/Aland nicht gelungen ist, da zwischen v. 22 und v. 23 kein Einschnitt liegt, vgl. etwa das Votum Suhls: „Der Absatz zwischen V. 22f. in Nestle-Aland[26] ist absolut unangebracht, denn V. 23 markiert δέ (aber) keinen Gegensatz, sondern es dient lediglich der Überleitung; die Aussage von V. 22 wird ab V. 23 in den Erfahrungsbereich der Glaubenden überführt."[75]

Der v. 23 lautet: „Bevor aber der Glaube kam, wurden wir in Haft gehalten, **v. 23**
unter dem Gesetz zusammengeschlossen, damit der zukünftige Glaube offenbart werde." Die Gefängnisterminologie setzt sich in v. 23 fort. Hatte Paulus schon in v. 22 von συνέκλεισεν gesprochen, so verwendet er hier die Verben φρουρέω und erneut συγκλείω. φρουρέω bedeutet „bewachen" und „in Haft halten", hier also soviel wie: „Wir wurden in Haft gehalten unter dem Gesetz", wobei das Gesetz sozusagen die Rolle des Gefängniswärters übernimmt; συγκλείω bedeutet „zugleich einschließen", „zusammenschließen" und hat also ebenfalls Haftbedingungen im Blick. Keineswegs erstrebenswerte Haftbedingungen mit Einzelzelle und Fernsehen auf allen Kanälen, sondern gemeinsame Haft mehrerer, die „zusammengeschlossen" sind. Nichts für Individualisten!

Selbst Zahn, der sonst nicht zu besonders drastischer Ausdruckweise neigt, sagt: Die Stellung unter dem Gesetz wird „hier verglichen … mit der eines Gefangenen, der jeder Freiheit der Bewegung beraubt ist, damit er nicht entfliehe."[76] Im Unterschied zu den meisten seiner Ausleger redet Paulus hier nicht wie der sprichwörtliche Blinde von der Farbe, sondern er redet aufgrund eigener Erfahrung, man darf wohl hinzufügen: aufgrund reicher eigener Erfahrung. Kann Paulus sich doch dessen rühmen, in mehr Gefängnissen gesessen zu haben als alle seiner Gegner

---

[74] *Heinrich Schlier*, S. 164f.

[75] *Alfred Suhl* (vgl. o. S. 107, Anm. 240), S. 295. Auch Betz nimmt v. 19–25 als einen Abschnitt.

[76] *Theodor Zahn*, S. 183.

(vgl. die eindrucksvolle Aufzählung 2Kor 11,22ff., wo es in v. 23 u.a. heißt ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως). Wäre der Kaiser in Rom jemals auf die Idee gekommen, eine Erhebung über die Lage in seinen Gefängnissen durchzuführen, hätte Paulus dazu den Abschlußbericht schreiben können. Er kennt also die Situation genau, die er hier in v. 23 zum Vergleich heranzieht: Der Zustand vor dem Kommen des Glaubens ist ein einziges großes Gefängnis, in dem das Gesetz die Rolle des Gefängniswärters spielt. Sehr hübsch die Beurteilung bei Hans Dieter Betz: „Dies ist eine sehr negative Interpretation des »Zauns« um Israel, der die Tora nach jüdischem Verständnis sein soll."[77]

v. 24 „So daß das Gesetz unser Erzieher geworden ist auf Christus hin, damit wir aus dem Glauben gerechtfertigt werden" (v. 24). Paulus wechselt das Bild: War zuvor von einem Gefängnis samt dem zugehörigen Gefängniswärter die Rede, so spricht Paulus hier in v. 24 von einem „Erzieher"; darunter darf man sich freilich keinen „Erzieher" in unserem heutigen Sinn vorstellen. Ein solcher ist ein παιδαγωγός nicht! παιδαγωγός bezeichnet einen nicht sonderlich angesehenen Berufsstand. Das können Sie – wenn Sie einmal nach Smyrna kommen – an einem dort gefundenen Grabstein sehen, der die Inschrift trägt:

	Ἐπικτήτου	[Das Grab] des Epiktet,
	παιδαγωγοῦ	des Erziehers,
	κομψοῦ.	des hervorragenden.
	χαίρετε	Freut euch
5	πάντες·	alle!
	χαίρω δὲ	Ich aber freue mich
	καὶ αὐτός.	auch selbst.[78]

Der fröhliche Epiktet fügt seinem Namen die Berufsangabe παιδαωγός hinzu. Diese steht da, wo man zunächst den Namen des Vaters erwartete, denn das griechische Formular gibt nach dem Namen des Verstorbenen im Nominativ den Namen des Vaters im Genitiv: „Epiktet, Sohn des Nikias" wäre etwa eine Möglichkeit. Daraus kann man schließen, daß wir es hier mit einem Sklaven zu tun haben.[78] Das ist also das erste, was wir aus dieser Inschrift lernen können: Ein παιδαωγός ist in der Regel ein Sklave.

---

[77] *Hans Dieter Betz*, S. 313.

[78] *Georg Petzl:* Die Inschriften von Smyrna, Teil I: Grabschriften, postume Ehrungen, Grabepigramme, IGSK 23, Bonn 1982, Nr. 507.

[78] „Epiktetos wird ohne Vatersnamen genannt, ist also unfrei (oder freigelassen): denselben Status belegen weitere Grabinschriften für »Pädagogen« …" (*Georg Petzl*, S. 211).

Abb. 1: Darstellung eines παιδαγωγός.

Dies wird im übrigen auch durch weiteres Material bestätigt, das einst Louis Robert zusammengestellt hat; eine neue Sammlung des einschlägigen epigraphischen Befundes wäre dringend erwünscht.[79]

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch das kunstgeschichtliche Material, das unlängst in einer Monographie gesammelt worden ist.[80] Eine Darstellung aus diesem Bereich können Sie oben auf dieser Seite bewundern: Auf der abgebildeten Vorderseite der Pelike haben wir einen „Pädagoge[n] mit Silensohren, Stupsnase und Glatze in Himation mit zum Schlag erhobenem Stock."[81] Auf der Rückseite befindet sich ein angstvoll „sich duckender Ephebe."[82]

Damit kommen wir schließlich zur literarischen Überlieferung, die Thomas Harten in seiner Monographie ebenfalls untersucht hat. Bevor ich Ihnen ein Zeugnis im ganzen vorführe, will ich Ihnen ein Stück aus der Darstellung Hartens zitieren. Dieses behandelt die literarische Überlieferung aus dem klassischen Athen, die hier wie in den meisten andern Fällen besonders reichhaltig ist. Themistokles hatte einen Haussklaven als παιδαγωγός bestellt. „Perikles, der wohl bedeutendste und nicht gerade ärmste Staatsmann seines Jahrhunderts, entschied sich eine

---

[79] *Louis Robert:* Inscriptions de Bithynie copiées par Georges Radet, REA 92 (1940) = Mélanges Radet, 301–322; hier S. 303.

[80] *Thomas Harten:* Paidagogos. Der Pädagoge in der griechischen Kunst, Kiel 1999.

[81] *Thomas Harten* a.a.O., S. 378, s.v. V*AT* 4; Aufbewahrungsort: Bari, Museo Provinciale Archaeologico, Inv. R 150. Die Pelike wird auf ungefähr 450 v. Chr. datiert (ebd.). Die oben gedruckte Abbildung aus *Thomas Harten*, Tafel 3a.

[82] Ebd.

Generation später für einen thrakischen Sklaven, laut Platon den »… *vor Alter unbrauchbarsten unter seinen Hausknechten* …«. Bei diesen beiden prominenten Beispielen handelt es sich nicht etwa um Einzelfälle, um besonders sparsame Familienväter bzw. Ziehväter. … Zwar ist in manchen Haushalten offenbar eine Art »Test« zur Auswahl der geeignetsten Person unter der Dienerschaft durchgeführt worden, doch scheint dies nicht die Regel gewesen zu sein – oder aber es wurde dabei kein Wert auf geistige Befähigung oder körperliche Unversehrtheit gelegt. Zumindest kritisierten etliche mit Fragen der Erziehung befaßte Philosophen über Jahrhunderte hinweg, daß viele Pädagogen nicht einmal die griechische Sprache beherrschten und daß mit der charakterlichen Bildung der griechischen Jugend nicht Griechen, sondern Barbaren betraut werden würden. Moniert wurde ferner, die meisten Erzieher würden den an sie zu stellenden geistigen und moralischen Ansprüchen nicht genügen, sie wären größtenteils »… Säufer und Vielfräße …«, während die mit den gewünschten Qualitäten großzügiger ausgestatteten Sklaven als Landarbeiter und Schiffsleute oder ähnliches eingesetzt werden würden."[83] Zusammenfassend kann man daher sagen, daß derjenige unter den Sklaven, der gar kein Talent für irgendetwas hat, immer noch παιδαγωγός werden kann.

Daher ist es nicht verwunderlich, daß die die Tätigkeit eines παιδαγωγός generell eine verachtete war; dies ergibt sich schon daraus, daß sie in der Regel einem völlig unqualifizierten Sklaven überlassen wurde. Das ergibt sich aber auch aus der Tätigkeit eines παιδαγωγός. Entscheidend ist die Feststellung, daß dieser die Kinder nicht unterrichtet, sondern sie lediglich zum Unterricht bringt. Für die Tätigkeit und die Stellung des παιδαγωγός aufschlußreich ist eine Stelle bei Platon, die ich Ihnen abschließend in ihrem Zusammenhang vorstellen möchte. Es handelt sich dabei um den Dialog Lysis, in dem Sokrates mit dem Jungen gleichen Namens über die Liebe diskutiert. Dieses Gespräch kommt zu einem jähen Ende; Sokrates berichtet darüber: „Da kamen … wie schlimme Geister (ὥσπερ δαίμονές τινες) die Knabenführer (παιδαγωγοί) herbei, der des Menexenos sowohl als der des Lysis, mit deren Brüdern an der Hand, und riefen sie ab, sie sollten nach Hause gehen, denn es war schon spät. Zuerst zwar wollten wir und die Umstehenden sie forttreiben; da sie sich aber nicht um uns kümmerten, sondern in sehr schlechtem Hellenisch brummten (ὑποβαρβαρίζοντες) und schalten und doch immer wieder riefen: so glaubten wir, zumal sie an den Hermaien ein wenig mochten getrunken

[83] *Thomas Harten*, a.a.O., S. 28.

haben, daß nichts mit ihnen würde auszurichten sein; und lösten, gezwungen von ihnen, die Gesellschaft auf."[84]

Für die Rolle des παιδαγωγός ergibt sich daraus: Es handelt sich um einen Beruf, der in erster Linie von Sklaven ausgeübt wird, die sonst – wie man so schön sagt – nichts Gescheites gelernt haben. Es gilt daher, alle modernen Vorstellungen von wegen „Pädagoge" bzw. „Erzieher" strikt fernzuhalten.

Der neue Vergleich des Paulus in v. 24 liegt somit ganz auf der Linie des alten: Hatte er zuvor das Gesetz mit einem Gefängniswärter verglichen, so kann man nicht sagen, daß das Gesetz wesentlich besser wegkäme, wenn es nunmehr mit einem παιδαγωγός verglichen wird.[85]

Paulus kann der Rolle des παιδαγωγός nichts Positives abgewinnen. Aus diesem Grund „muß eine Interpretation zurückgewiesen werden, nach der »bis zu Christus« (εἰς Χριστόν) den Gedanken einer positiven Entwicklung vom Judentum zum Christentum impliziert."[86]

---

[84] Platon: Lysis 223a.2–b.2 (Schleiermachersche Übersetzung). Im griechischen Original: κᾆτα, ὥσπερ δαίμονές τινες, προσελθόντες οἱ παιδαγωγοί, ὅ τε τοῦ Μενεξένου καὶ ὁ τοῦ Λύσιδος, ἔχοντες αὐτῶν τοὺς ἀδελφούς, παρεκάλουν καὶ ἐκέλευον αὐτοὺς οἴκαδ' ἀπιέναι· ἤδη γὰρ ἦν ὀψέ. τὸ μὲν οὖν πρῶτον καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ περιεστῶτες αὐτοὺς ἀπηλαύνομεν· ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἐφρόντιζον ἡμῶν, ἀλλ' ὑποβαρβαρίζοντες ἠγανάκτουν τε καὶ οὐδὲν ἧττον ἐκάλουν, ἀλλ' ἐδόκουν ἡμῖν ὑποπεπωκότες ἐν τοῖς Ἑρμαίοις ἄποροι εἶναι προσφέρεσθαι, ἡττηθέντες οὖν αὐτῶν διελύσαμεν τὴν συνουσίαν.

Die Kommentare zitieren zu Gal 3,24 in der Regel eine andere Stelle aus dem platonischen Lysis, nämlich 208, wo die Rolle des παιδαγωγός von Lysis und Sokrates diskutiert wird. Ich halte aber die Schlußszene des Lysis für einprägsamer und zitiere daher diese oben im Text.

[85] Ganz ähnlich urteilt *Hans Dieter Betz*, S. 316: „Das Konzept des Paulus setzt nicht nur die radikale Abwertung des Gesetzes voraus, sondern auch eine recht grausame Vorstellung von παιδεία (»Erziehung«) zusätzlich zu der ziemlich häßlichen Figur des Pädagogen. Alle diese Elemente sind in der kynisch-stoischen Literatur der Diatribe bezeugt, und es besteht kein Zweifel, daß diese Vorstellungen hier ihren Ursprung haben. Paulus wurden sie wohl vom hellenistischen Judentum vermittelt, das sie adaptiert hatte. Für den Apostel ist »unter dem Pädagogen (Zuchtmeister)« zu sein, gleichbedeutend mit »Sklaverei unter den Naturmächten der Welt« und läuft auf »Gefangenschaft« und die Abwesenheit von »Freiheit« und »Reife« hinaus. So wird die Situation in das Gegenteil der christlichen Existenz verkehrt: ein Fluch statt eines Segens."

[86] *Hans Dieter Betz*, S. 316. Hier wendet sich Betz insbesondere gegen Zahn, der von der Behauptung ausgeht: „Indem P[au]l[us] die Aufgabe oder eine Aufgabe des Gesetzes mit der eines Pädagogen verglich, wollte er es keineswegs verächtlich machen." Zwar sei eine zeitliche Beschränkung damit gegeben, aber: „Das Gesetz sollte für eine im voraus bemessene Zeit der Entwicklung [!] die äußere Lebenshaltung Israels regeln, es davor bewahren, daß es durch Abirren auf selbstgewählte Wege in das zügellose Heidentum sich verliere und für die Annahme künftiger höherer [!] Unterweisung und damit für seinen wesentlicheren Beruf unfähig wäre." (*Theodor Zahn*, S. 184).

v. 25 Wir kommen zum abschließenden v. 25: „Als aber der Glaube kam, waren wir nicht mehr unter dem Erzieher (παιδαγωγός)." Niemand bleibt länger als nötig unter der Aufsicht seines παιδαγωγός. Das bedarf nach dem zu v. 24 Gesagten keiner Begründung mehr. Mit dem Kommen Christi ist die Wirksamkeit des Gesetzes beendet (vgl. Röm 10,4). Dies gilt für Juden wie für Heiden: Für Heiden „in dem Sinne, daß es jetzt keinen Grund mehr für sie gibt, sich der Tora zu unterwerfen – ein Schritt, den die Galater gerade in Erwägung ziehen."[87]

* * *

Die Rolle des Gesetzes im Galaterbrief

Am Ende dieses Abschnitts angelangt gönnen wir uns eine Pause, um auf das Gelesene bzw. Gehörte zurückzuschauen. Wir fragen nach der Rolle des Gesetzes im Galaterbrief. Diese Frage ist eine historische und eine philologische. Damit will ich sagen: Wir reden hier darüber, was Paulus seinen HörerInnen in Galatien über das Gesetz hat sagen wollen. D.h. zugleich: Wir reden hier *nicht* darüber, was heute als politisch korrekt erscheint. Wir reden hier *nicht* darüber, was der Kirche heute nützen könnte. Wir reden hier *nicht* darüber, was eine »predigtrelevante« Exegese an Ergebnissen zu erzielen hätte, soll sie nicht als irrelevant von vornherein durch den Rost fallen. All das sind – um den Sprachgebrauch des Paulus aufzugreifen – neue παιδαγωγοί, die uns heutigen Christinnen und Christen wie eine Monstranz vorgehalten werden. Der Bundeskanzler ist mit diesem Verfahren – ich versuche mich ein weiteres mal als Prophet – schon jetzt gescheitert. Leider werde ich mich nicht im Ruhm eines wahren Propheten sonnen können, wenn ich im September in der Καθημερινή die Ergebnisse der ohne Not anberaumten Bundestagswahl gelesen haben werde – denn es wird mir am Publikum fehlen.

Bevor ich nun vollends pathetisch werde, kehre ich zu unserer Frage zurück: Wie kann man die Rolle des Gesetzes im Galaterbrief beschreiben, wenn man auf die Kapitel 2 und 3 nun zurückblickt?

Das Gesetz ist eine jüdische Angelegenheit. (Schon das zu sagen ist heute nicht ohne weiteres erlaubt . . .) Es ist so etwas wie ein Betriebsunfall. Paulus findet nicht eine einzige positive Formulierung in den von uns besprochenen Kapiteln: Das Gesetz geht nicht auf Gott zurück, sondern auf Engel, die noch dazu eines Mittlers bedurften. Es ist 430 Jahre zu spät gekommen – denn was wirklich zählt, ist nicht das Gesetz, sondern die ein halbes Jahrtausend zuvor an Abraham ergangene Verheißung.

---

[87] *Hans Dieter Betz*, S. 317.

Die Funktion des Gesetzes wird von Paulus dahingehend beschrieben, daß es die Übertretungen der Menschen allererst hervorruft. Wenn es kein Gesetz gäbe, dann gäbe es demzufolge auch keine Übertretungen. Schuld sind demnach nicht wir Menschen, schuld ist das Gesetz, das unsere Übertretungen bewirkt.

Das Gesetz ist ein παιδαγωγός, eine Figur, die der nicht mehr nötig hat, der aus diesem Alter heraus ist. Wir sind alle nicht mehr in diesem Alter und haben den παιδαγωγός daher nicht mehr nötig.

Noch weniger schmeichelhaft ist der Vergleich mit dem Gefängniswärter: Das Wesen des Gesetzes besteht darin, die Menschen gefangenzuhalten, ja, sie zu versklaven. Christus hat uns diesem Skalvenhalter abgekauft, und so kommt nun alles darauf an, die von Christus geschenkte Freiheit nicht wieder preiszugeben. Darum geht es im Galaterbrief, das ist das Thema, das Paulus in diesen Kapiteln bearbeitet.

Die schärfste Kritik am Gesetz in diesen beiden Kapiteln findet sich wohl in 3,21. Dort heißt es, daß das Gesetz nicht in der Lage ist, Leben zu spenden. Daraus ergibt sich: Das Gesetz führt nicht zum Leben, es führt zum Tod. Und von hier aus verstehen wir dann auch die Aussagen in 2,19–20. Wir erinnern uns, daß es dort geheißen hatte:

19 Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus zusammen gekreuzigt. 20 Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern in mir lebt Christus. Was ich aber nun lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat.

Das bedeutet: Nicht nur führt das Gesetz nicht zum Leben, es führt geradewegs in den Tod. Wer auf dem Weg des Gesetzes ist, wird dadurch sterben. Das ist die Aussage von 2,19. Nun hat Christus uns aber dem Gesetz abgekauft. Das verdeutlichte Paulus in Kapitel 2 mit der Aussage: „Ich bin mit Christus zusammen gekreuzigt."[88]

Das Leben, das wir – vom Gesetz losgekauft – nun führen können, ist ein Leben „im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat." Es ist ein Leben ohne Gesetz, ein Leben, das nicht zum Tod führt. Es ist ein Leben in Freiheit. Daher die Überschrift über die theologischen Darlegungen des Galaterbriefs: »Der Ruf zur Freiheit.«

* * *

[88] Dazu ist Röm 6 zu vergleichen; den Hintergrund dieser Formulierung können wir in diesem Zusammenhang nicht im einzelnen behandeln.

(5) Erinnerung an die Taufe (3,26–29)

In der Abgrenzung dieses Abschnitts folge ich Hans Dieter Betz. Er schreibt dazu: „Der Abschnitt 3,26–28 steht für sich und erscheint an zentraler Stelle innerhalb der *probatio* (3,1–4,31). Nach der in 3,25 beendeten Erörterung der Situation der Judenchristen, wendet sich 3,26–28 den Heidenchristen zu und definiert ihren Status vor Gott. Dies ist das Ziel, auf das Paulus die ganze Zeit zugestrebt ist.“[89] Der abschließende v. 29 dagegen „zieht … aus 3,26–28 die Schlußfolgerung im Hinblick auf den ganzen, mit 3,6 beginnenden Beweisgang“.[90]

26 Denn ihr seid alle Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. 27 Denn ihr, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. 28 Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.

29 Wenn ihr aber Christi seid, seid ihr also Abrahams Nachkomme, Erben gemäß der Verheißung.

Paulus nimmt hier Bezug auf die Taufe der Galater. Dazu benutzt er eine vorpaulinische Taufformel, deren Inhalt über das für seine Beweiszwecke Notwendige hinausgeht. Für den Kontext der paulinischen Argumentation erforderlich ist nämlich lediglich v. 28a, nicht aber beispielsweise v. 28c, denn das Problem Mann/Frau spielt in unserem Zusammenhang sonst ja gar keine Rolle!

Uns fehlt heute die Zeit, die Tauftradition zu rekonstruieren, die Paulus hier aufnimmt. Dazu müßte man die parallelen Stellen 1Kor 12,13 und Kol 3, 11 mit heranziehen. Für heute wollen wir es bei der Feststellung belassen, daß Paulus hier auf eine urchristliche Taufformel zurückgreift.

v. 26 „Denn ihr seid alle Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus“ (v. 26). Der Vergleich des Gesetzes mit dem παιδαγωγός tritt nun in den Hintergrund. Denn hier soll ja die Wirksamkeit dieses παιδαγωγός beendet sein, was aber aus der Tatsache der Sohnschaft allein keineswegs folgt![91]

Die Übersetzung möchte darauf aufmerksam machen, daß das ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ nicht zu πίστις gehört. Es ist hier nicht vom Glauben an Christus Jesus die Rede. Dies würde Paulus

a) entweder durch einen Genitiv ausdrücken: πίστις Χριστοῦ Ἰησοῦ (vgl. Gal 2,16.20; 3,22; Phil 1,27; 3,9 u.ö.);

---

[89] *Hans Dieter Betz*, S. 320.

[90] *Hans Dieter Betz*, S. 353.

[91] Vgl. *Heinrich Schlier*, S. 171. „Denn an sich unterstehen ja gerade die Söhne dem Pädagogen, dem sie der Vater anvertraut.“

b) oder durch πρός: πίστις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν;
c) im Kolosserbrief gibt es noch die Variante πίστις εἰς Χριστόν (Kol 2,5).

Die Konstruktion ἐν Χριστῷ bezieht sich demnach hier nicht auf die πίστις; diese ist das „Mittel . . . , durch das die Galater Söhne Gottes sind."[92] Söhne Gottes aber sind sie in Christus Jesus (dabei ist vermutlich an die Eingliederung in den Leib Christi gedacht, vgl. Anm. 92).

„Denn ihr, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen" (v. 27). **v. 27**
Dies ist die einzige ausdrückliche Bezugnahme auf die Taufe im gesamten Galaterbrief. „Es wäre wichtig zu wissen, ob Paulus der Verfasser von V 27 ist, oder ob dieser Vers Teil der Tradition war, den er übernommen hat."[93] Dies läßt sich nicht sicher entscheiden. In jedem Fall ist der Bezug auf die Taufe an dieser Stelle von großer Bedeutung. „Für Schlier und seine Anhänger ist diese Bezugnahme auf die Taufe für die Interpretation des Briefes als Ganzem entscheidend. Nach seiner Sicht erinnert der Apostel die Galater als Leute, deren *subjektiver* Glaube ins Wanken geraten ist, an die *objektive* Basis ihrer christlichen Existenz. Diese objektive Basis besteht nach Schlier im Taufsakrament. So kann die christliche Situation einerseits mit den Begriffen *Sein* und *Existenz*, und andererseits mit römisch-katholischem Sakramentalismus erklärt werden. Diese Kombination bildet den Kern der Interpretationsbemühungen Schliers."[94]

Ich kann die Auseinandersetzung mit Schlier an dieser Stelle nicht noch einmal führen und verweise Sie stattdessen auf die Ausführungen bei Betz, S. 330–331. Er kommt dort zu dem Ergebnis: „Es muß daher festgestellt werden, daß Schliers Darstellung der paulinischen Tauftheologie im Galaterbrief eine Fehlinterpretation ist."[95]

Auch auf die Formulierung „Christus anziehen" kann ich heute aus Zeitgründen nicht eingehen, da dazu ein längerer Exkurs erforderlich wäre. Ich muß Sie daher erneut auf die Kommentare verweisen.

„Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht **v. 28**
Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus" (v. 28). Dieser Vers ist aus mehreren Gründen von besonderem Interesse. In gewisser Weise wird hier die

---

[92] *Heinrich Schlier*, ebd. Der Bestimmung ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ scheint *Hans Dieter Betz* zuzustimmen, wenn er S. 328 sagt: „Zwei Formeln nennen die Bedingungen für diese Annahme an Sohnes Statt: »durch den Glauben« (διὰ τῆς πίστεως) und durch die Eingliederung in den »Leib Christi«, d.h. »in Jesus Christus«", aber er übersetzt – demnach also verkehrt – »Denn ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben an Christus Jesus« (S. 320 u. 327) – sollte das an der deutschen Übersetzung des amerikanischen Originals von Betz liegen?

[93] *Hans Dieter Betz*, S. 329.

[94] *Hans Dieter Betz*, S. 330.

[95] *Hans Dieter Betz*, S. 331.

Zusammensetzung einer christlichen Gemeinde in der Mitte des ersten Jahrhunderts beschrieben. Wenn wir einmal für einen Augenblick in die Rolle eines zeitgenössischen Beobachters einer damaligen christlichen Gemeinde schlüpfen, so erscheint uns eine Gemeinde zuerst und vor allem als ein Verein.[96] Was uns heutigen Beobachtern auffiele, daß es sich um einen in besonderer Weise religiösen Verein handelt, ist dem zeitgenössischen Beobachter nahezu selbstverständlich. Viele, um nicht zu sagen: die überwältigende Mehrheit der damaligen Vereine, hatten mindestens einen religiösen *Nebenzweck*. Was einem damaligen Beobachter dagegen sofort aufgefallen wäre, ist die merkwürdig bunte Zusammensetzung dieser neuartigen Vereine: „Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle einer in Christus Jesus." Ungewöhnlich an diesen neuartigen Vereinen war schon gleich, daß ihnen Männer, Frauen und Kinder angehörten; so etwas war man im ersten Jahrhundert einfach nicht gewöhnt. Auch die Vermischung von Sklaven und Freien war ungewöhnlich. Zwar gab es viele Vereine, die Sklaven zuließen. Aber die hatten dann in der Regel nur sehr arme Freie aufzuweisen. Bei den Christen dagegen gab es damals eben auch etliche gut Situierte, heute würde man sagen: »Besserverdienende«, die ihrerseits wiederum normalerweise nicht in Vereinen verkehrten, die von Sklaven geprägt waren. Schließlich auch die Vermischung von Juden und Nichtjuden ist alles andere als selbstverständlich. So käme unser antiker Beobachter also zu dem Schluß, daß er es hier mit einem einigermaßen kuriosen Gebilde zu tun hat, verdächtig also in mancherlei Hinsicht, insbesondere natürlich politisch verdächtig. Dies umso mehr, als diese Vereine – und das ist sonst ohne jedes Beispiel – überregional organisiert waren wie ansonsten nur die römischen Legionen. Höchst brisant also gerade unter politischem Aspekt. Heute würde der zuständige Innenminister entscheiden: Ein Fall für den Verfassungsschutz.[97]

Kehren wir zur Auslegung von v. 28 zurück! „Es ist bezeichnend, daß Paulus nicht von utopischen Idealen oder ethischen Forderungen spricht, sondern von vollendeten Tatsachen."[98] Im Unterschied zu den meisten anderen Kommentaren, die politische Aussagen gern leugnen und betonen, Paulus rede hier „rein religiös"[99], betont Betz zu Recht: „Es kann keinen Zweifel darüber geben, daß die

---

[96] Als ich diese Sätze im Jahr 1995 schrieb, war die Literatur zu diesem Thema noch sehr spärlich; dies hat sich mittlerweile geändert, nicht zuletzt durch die Erlanger Dissertation von *Eva Ebel:* Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine, WUNT 2/178, Tübingen 2004, die ich Ihrer Lektüre wärmstens empfehle.

[97] Zur überregionalen Organisation der christlichen Gemeinden vgl. *Peter Pilhofer:* Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 137–139.

[98] *Hans Dieter Betz*, S. 333.

[99] *Albrecht Oepke*, S. 126: „Aber Paulus redet rein religiös. Es geht ihm weder um ein soziales

Aussagen des Paulus soziale und politische Implikationen von geradezu revolutionärer Tragweite haben. Es wird behauptet, daß sehr alte, ausgeprägte Ideale und Hoffnungen der Antike sich in der christlichen Gemeinschaft erfüllt haben. Zu diesen Idealen gehört die Abschaffung religiöser und sozialer Schranken zwischen Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Männern und Frauen. Diese sozialen Veränderungen werden als Teil des Erlösungsprozesses und Folge der ekstatischen Erfahrungen der Galater und anderer Christen betrachtet."[100]

Ich wähle zur genaueren Interpretation v. 28c aus, weil dieser Versteil die größte Aktualität – gerade im Raum der Katholischen Kirche[101] – besitzt: „Da ist nicht Mann und Frau." Vergleicht man diese Aussage mit den anderen Gegensatzpaaren, die in v. 28 genannt werden, so wird eine Besonderheit deutlich: Während es zu den anderen Gegensatzpaaren Vorläufer gerade in der philosophischen Diskussion z.B. der Stoiker gibt, haben wir es hier mit einem spezifisch christlichem Novum zu tun.

„Die generelle Abschaffung der wie auch immer verstandenen geschlechtsbedingten Ungleichheit wird in griechischen und römischen Quellen nicht gefordert. … So tritt mit Gal 3,28 das erste Mal eine Lehre in Erscheinung, die offen die Beseitigung der geschlechtsbedingten Ungleichheit propagiert."[102]

---

noch um ein nationale Schranken negierendes Programm, sondern lediglich um das Recht des Heidenchristentums, um die Einheit der Gemeinde."

[100] *Hans Dieter Betz*, S. 334f.

[101] In Aachen, wo ich die erste Vorlesung über den Galaterbrief hielt, war mehr als die Hälften der Hörerinnen und Hörer katholisch, da am dortigen Institut das Alte Testament von einem katholischen Professor betreut wurde, das Neue Testament von einem protestantischen. Das dergleichen überhaupt möglich ist, darf man nicht überall laut sagen, insbesondere nicht an Universitäten, die zwei Theologische Fakultäten aufweisen, wie beispielsweise Münster oder München.

[102] *Hans Dieter Betz*, S. 346f. Betz befaßt sich sehr ausgiebig mit v. 28c (S. 344–352) und seinem Hintergrund. In 1Kor sieht er einen Rückfall des Paulus hinter die hier im Gal eingenommene Position: „Es erhebt sich die Frage, ob der ungewöhnlich große Raum, der im 1. Korintherbrief den die Frauen … betreffenden Fragen eingeräumt ist, Schwierigkeiten widerspiegelt, die aus der in Gal 3,28c proklamierten Emanzipation der Frauen resultierten. Dies würde bedeuten, daß Paulus im 1. Korintherbrief die Position des Galaterbriefes aufgegeben hat. In 1 Kor 11,11–12 mögen noch ähnliche Worte vorkommen, aber tatsächlich argumentiert Paulus im Vergleich mit Gal 3,28c in entgegengesetzter Richtung." (S. 351).

Im übrigen vermutet Betz, „daß Gal 3,28 einen Einblick in die sonst verborgenen Anfänge des Christentums in Galatien gewährt. Diese Anfänge mögen mit Lehren verbunden gewesen sein, die es später nur noch in gnostischen Kreisen gab. Während Paulus sich im Galaterbrief die radikale Einstellung zu eigen macht, hat er seine Position im 1. Korintherbrief offensichtlich geändert, und es ist vielleicht kein Zufall, daß die ganze Angelegenheit im Römerbrief gar nicht mehr auftaucht." (S. 352).

Aber nicht nur damals im ersten Jahrhundert erschien diese christliche Position radikal, auch uns heutigen Leserinnen und Lesern erscheint sie so. Und die Kirche hat sich gerade mit dieser Folgerung aus dem christlichen Glauben immer schwer getan und tut sich bis heute schwer damit. Ich selbst habe es noch erlebt – es ist erst 20 Jahre her –, daß ein bayerischer Bischof sich in den Ruhestand versetzen ließ, als er die Frauenordination nicht länger zu verhindern vermochte. Nun haben wir mittlerweile zwar schon einen weiblichen Bischof in Deutschland, aber, wie heißt es so schön?, eine Schwalbe macht noch keinen Sommer. Steht es also schon im protestantischen Bereich nicht zum besten, so ist es in der Katholischen Kirche noch wesentlich schlechter: Auch nachdem hunderttausende Österreicher sich mit ihrer Unterschrift für Bewegung in dieser Frage eingesetzt haben, scheint eine solche ferner denn je. Was den Galatern selbstverständlich war, erscheint uns heutigen Christinnen und Christen eher als Utopie: »Da ist nicht Mann und Frau . . . «[103]

v. 29 Wir kommen zum letzten Vers unseres Abschnitts: „Wenn ihr aber Christi seid, seid ihr also Abrahams Nachkomme, Erben gemäß der Verheißung“ (v. 29). Wie eingangs schon gesagt, zieht dieser Vers die Summe aus der gesamten Erörterung 3,6–28: Die Abrahamskindschaft der Christen ist erwiesen und wird hier noch einmal abschließend konstatiert. Der Kreis schließt sich: Mit Abraham begann der Schriftbeweis in 3,6–9, hier nun ist der Beweis erbracht und Paulus setzt sein *quod erat demonstrandum*, griechisch: ὅπερ ἔδει δεῖξαι darunter.

(6) Die Unmündigen und die Mündigen (4,1–7)

„In diesem Abschnitt erläutert Paulus noch einmal das in 3,23–29 Gesagte und zwar insofern, als er nun noch einmal die allgemeinen Züge des menschlichen Lebens vor und nach dem Kommen Christi aufzeigt, dabei aber nicht mehr die Tatsache des Erbe-Seins, sondern seine Bedeutung betont.“[104]

1 Ich meine aber: Solange der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Sklaven, obwohl er der Herr über alles ist, 2 sondern er ist unter Vormündern und Hausverwaltern bis zum vom Vater festgesetzten Termin. 3 So waren auch wir, als wir unmündig waren, unter den Elementen

---

[103] Ich habe den ganzen Absatz ohne Änderung von 1995 übernommen. Man sieht, daß sich in der Kirche in 10 Jahren nicht allzuviel ändert. Wir haben jetzt – das ist wahr – mehr als eine Bischöfin, und reden jetzt – welch ein Fortschritt – nicht mehr von einem »weiblichen Bischof«. Den in Galatien Mitte des ersten Jahrhunderts erreichten Stand haben wir trotzdem noch lang nicht wieder erreicht. Ist es da ein Wunder, daß er schon den Galatern zu anstrengend erschienen ist, und sie unter die schützende Obhut eines παιδαγωγός strebten?

[104] *Heinrich Schlier*, S. 188.

des Kosmos geknecht. 4 Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, gekommen aus einer Frau, gekommen unter das Gesetz, 5 damit er die unter dem Gesetz freikauft, damit wir die Adoption empfangen. 6 Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: Abba, Vater. 7 Somit bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn. Wenn du aber Sohn bist, bist du auch Erbe durch Gott.

„Ich meine aber: Solange der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts **v. 1**
von einem Sklaven, obwohl er der Herr über alles ist" (4,1). Das λέγω δέ ist eine überleitende Formulierung ähnlich dem τοῦτο δὲ λέγω, das uns oben in 3,17 begegnet ist. Man muß also übersetzen: „Ich meine aber …". Die Rede ist von einem unmündigen Kind, dessen Vater verstorben ist. Zwar ist dieses Kind dann Herr (im Sinne von Eigentümer) der gesamten Hinterlassenschaft; wegen seiner Unmündigkeit aber unterscheidet es sich in nichts von einem Sklaven.[105]

Den Grund dafür nennt v. 2: „… sondern er ist unter Vormündern und Haus- **v. 2**
verwaltern bis zum vom Vater festgesetzten Termin." Wieder haben wir es mit *termini technici* aus dem Rechtsleben zu tun. „ἐπίτροπος ist als Bezeichnung für den Vormund des Unmündigen in [den] Pap.[yri] ungemein häufig. οἰκονόμος heißt ein Beauftragter, im allgemeinen ein Sklave in gehobener Stellung, der einem bestimmten Verwaltungszweige eines herrschaftlichen Haushalts, der Küche, der Landwirtschaft, den Finanzen usw. vorsteht."[106]

Normalerweise endet eine Vormundschaft freilich automatisch zu dem gesetzlich festgelegten Termin, wohingegen Paulus hier von einem vom Vater festgesetzten Termin spricht. Betz vermutet, „daß Paulus mehr an der Anwendung als an dem Beispiel selber interessiert war, und daß die Anwendung ihn dazu veranlaßte, das Beispiel entsprechend anzupassen."[107]

„So waren auch wir, als wir unmündig waren, unter den Elementen des Kosmos **v. 3**
geknecht" (v. 3). Das Problem, das sich hier stellt, ist: Was meint Paulus mit τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου? Das Wort στοιχεῖα bezeichnet zunächst die Buchstaben, dann aber auch die Elemente, die Gestirne, schließlich Elementar-Geister, Dämonen, Gestirngötter. Es begegnet in einer vergleichbaren Verwendung noch im 2. Kapitel des Kolosserbriefs. Wer – wie ich – den Kol für deuteropaulinisch hält, kann ihn zur Erklärung von Gal 4 allerdings nicht ohne weiteres heranziehen.[108]

---

[105] Die Kommentare denken meist an das hellenistische Recht, das hier im Hintergrund steht, vgl. dazu ausführlich *Albrecht Oepke*, S. 127f.

[106] *Albrecht Oepke*, S. 128.

[107] *Hans Dieter Betz*, S. 357.

[108] Dies ist ein ansonsten viel geübtes Verfahren, vgl. *A. Lumpe:* Art. Elementum, RAC IV (1959), Sp. 1073–1100, hier Sp. 1089–1092 („Da die Deutung der betreffenden Stellen des Kolosserbriefes

Ich versuche also, τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου vom Gal aus zu verstehen. Zu diesem Zweck müssen wir rasch einen Blick auf die Passage 4,8–11 werfen: Den Hebel für die Interpretation liefert die Bemerkung in v. 9c, wonach die Galater den στοιχεῖα „wieder von neuem dienen wollen". D.h., die Galater sind im Begriff, sich diesen στοιχεῖα, denen sie früher untertan waren, erneut zu unterwerfen. Damit ergibt sich aber, daß diese στοιχεῖα in v. 9 identisch sind mit den in v. 8 genannten Göttern: „Aber einst, als ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr den Göttern, die der Natur nach keine sind", τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς heißt es im griechischen Original des Textes. Also sind die στοιχεῖα ganz einfach diejenigen göttlichen Wesen, die die Galater vor ihrer Bekehrung zum christlichen Glauben verehrt hatten.

Wenn dies richtig ist, ergibt sich daraus freilich ein anderes schweres Problem: Wie kann der jüdische Gott, wie können jüdische Gesetze und Bräuche in die Nähe von „schwachen und armen Elementen" (ἀσθενῆ καὶ πτωχὴ στοιχεῖα) gerückt werden (4,9)? Denn bisher sind wir doch bei unserer Auslegung davon ausgegangen, daß es jüdische bzw. judenchristliche Eindringlinge sind, die die Galater dazu bewegen wollen, sich beschneiden zu lassen und das Gesetz auf sich zu nehmen. Gerade das Kapitel 3 hatte doch diese Annahme auf Schritt und Tritt bestätigt! Wie kann Paulus aber dann in Kapitel 4 von einem Rückfall der Galater in ihre heidnische Vergangenheit reden, wenn sie doch in der Gefahr stehen, dem Judentum zuzufallen?

Für dieses Problem hat Thomas Witulski in der ersten Sitzung unserer Vorlesung eine neue Lösung vorgeschlagen, an die ich Sie hier kurz erinnern will.[109] Witulski[110] nimmt den Abschnitt 4,8–20 aus dem Galaterbrief heraus. Er schreibt: „Gal 4,8–20 ist entweder ein eigenständiger Brief oder Teil eines anderen Briefes gewesen und von einem Redaktor nachträglich mit [unserem] Gal verbunden worden."[111] Entscheidend ist hier die Beobachtung, daß in 4,1–7 (und auch schon

---

einfacher ist, beginnen wir mit ihnen", sagt Lumpe, Sp. 1089). Vorsichtiger ist *Heinrich Schlier*, der S. 191 meint, daß die Stelle im Kol „zur Erläuterung unserer Galaterstelle herangezogen werden kann und muß."

[109] Thomas Witulski hielt die einleitende Vorlesung im Sommersemester 1995 in Aachen und vertrat bei dieser Gelegenheit erstmals seine Teilungshypothese zum Galaterbrief. Diese Hypothese hat er mittlerweile in seiner Greifswalder Dissertation ausgearbeitet und publiziert (*Thomas Witulski:* Die Adressaten des Galaterbriefes. Untersuchungen zur Gemeinde von Antiochia ad Pisidiam, FRLANT 193, Göttingen 2000). Wir sind diesem Buch schon im Zusammenhang mit den Einleitungsfragen begegnet, da Thomas Witulski einer der wenigen deutschen Vertreter der südgalatischen Hypothese ist.

[110] Ich zitiere hier aus dem Manuskript von *Thomas Witulski* zu den Einleitungsfragen vom 5. April 1995, S. 2. In dem sogleich folgenden Exkurs zu seiner Teilungshypothese werde ich dann die Seitenzahlen aus der gedruckten Fassung seiner Dissertation nennen.

[111] *Thomas Witulski*, a.a.O., S. 12.

vorher!) das Gesetz eine entscheidende Rolle spielt, ebenso auch in 4,21–31. „In dem Zwischenstück 4,8–20 ist vom Gesetz mit keinem Wort die Rede, auch der Begriff νόμος [»Gesetz«] kommt darin nicht vor, die gesamte Argumentation 3,15–4,31 wird vielmehr durch die Interpolation von 4,8–20 nur gestört … .“[112]

Von unserer heutigen Auslegung her können wir diese Beobachtung durch eine weitere Erwägung stützen: Bis 4,7 und ab 4,21 haben wir es mit Leuten zu tun, die sich beschneiden lassen und das Gesetz auf sich nehmen wollen. In dem Zwischenstück 4,8–20 dagegen wendet sich Paulus gegen Leute, die in ihre heidnische Vergangenheit zurückzufallen im Begriff sind.

In bezug auf unseren Vers 3 kommt Witulski ebenfalls zu einer interessanten Schlußfolgerung, die er Ihnen bereits in der ersten Sitzung vorgetragen hat.[113] Ich möchte dies hier noch einmal aufgreifen. Witulski betrachtet die Konstruktion

ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι.

Ein Blick in die Konkordanz zeigt, daß Paulus das Verbum δουλόω bzw. δουλεύω nie mit dem ὑπὸ κτλ. konstruiert, sondern fast immer mit dem Dativ. Daraus zieht Witulski den Schluß, „daß die Konstruktion ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου nicht paulinisch [ist], sondern … [sie stammt] von jemand anderem, möglicherweise von dem Redaktor, der den Gal aus zwei unterschiedlichen Elementen komponiert hat … “.[114] Dieser Redaktor hat die στοιχεῖα gleichsam aus dem neu eingefügten Stück 4,8–20 nach v. 3 exportiert, um den Zusammenhang zu stärken.

Bevor wird endgültig zur Auslegung von v. 3 zurückkehren, wollen wir noch einen abschließenden Blick auf das Zwischenstück 4,8–20 werfen. Witulski hat sich eingehend mit der Archäologie, der Religionsgeschichte und der allgemeinen Geschichte Galatiens befaßt und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß 4,8–20 auf die spezifische Situation im pisidischen Antiochien reagiert. Hier ist zur Zeit des Kaisers Claudius – der 41 bis 54 regierte – ein Höhepunkt des Kaiserkultes zu konstatieren. In diese Zeit fällt die Einweihung des Kaisertempels in Antiochien. Danach wurde auch der Tatenbericht des Augustus, die *Res gestae divi Augusti* in diesem Tempel aufgestellt.

Im Zusammenhang mit den einschlägigen Feierlichkeiten sieht Witulski die Gefahr des Rückfalls der Galater zu den φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς, zu denjenigen Göttern, die der Natur nach keine sind. Auf welche Art von Göttern könnte dies genauer passen als auf die vergöttlichten Kaiser, die φύσει eben Menschen und nicht Götter sind?

---

[112] Ebd.

[113] Vgl. dazu oben die Anm. 109.

[114] *Thomas Witulski*, a.a.O., S. 14.

Wenn diese Witulskische Rekonstruktion zuträfe, so könnten wir die Akten der Einleitungsfragen mindestens im Hinblick auf Gal 4,8–20 schließen: Bei diesem Briefstück handelte es sich um ein Schreiben des Paulus an die Gemeinde in dem pisidischen Antiochien am Anfang der 50er Jahre. Mindestens für 4,8–20 träfe demnach die südgalatische These zu (also die sog. Provinzhypothese).

Für v. 3 müßten wir in diesem Fall die ursprüngliche paulinische Formulierung rekonstruieren. Witulski zufolge müßte man ja zunächst das ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου eliminieren. Was könnte Paulus an Stelle dieser Formulierung geschrieben haben? Man könnte analog zu 3,24 an den παιδαγωγός denken und mit v. 25 formulieren:

ὑπὸ παιδαγωγὸν ἦμεν
(„wir waren unter dem Erzieher")

oder auch:

ὑπὸ νόμον ἦμεν
(„wir waren unter dem Gesetz").

Gerade die letztgenannte Formulierung würde gut zu 4,5 passen, wo es heißt: ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ.

Freilich wäre zunächst die Frage zu klären, ob die Witulskische Teilungshypothese überhaupt zu akzeptieren ist. Frau Rieder hat am Ende der vergangenen Sitzung diese Frage ja nicht ohne Grund formuliert. Ist es wirklich notwendig, mit Witulski den Galaterbrief zu teilen?

* * *

Ich will Ihnen an dieser Stelle – Zensur hin, Zensur her – zunächst eine Geschichte erzählen. Witulski hatte seine mehrfach zitierte Arbeit als Disseration in Greifswald eingereicht, und seine Arbeit war von mir als erstem Gutachter, von dem in dieser Vorlesung immer wieder genannten Stephen Mitchell als zweitem Gutachter über die akademischen Hürden gebracht worden.[115] Was die nun angesagte Publikation der Dissertation anging, riet ich Witulski, seine Arbeit Herrn Hengel für die *Wissenschaftliche[n] Untersuchungen zum Neuen Testament* des Verlags J.C.B. Mohr anzubieten. Zu meiner großen Überraschung lehnte Herr Hengel die Arbeit jedoch

[115] Meine Darstellung läßt sich am Vorwort der gedruckten Fassung verifizieren, vgl. *Thomas Witulski:* Die Adressaten des Galaterbriefes. Untersuchungen zur Gemeinde von Antiochia ad Pisidiam, FRLANT 193, Göttingen 2000, S. 5 das Vorwort Witulskis.

ab. Daher telephonierte ich mit Herrn Hengel, um mich nach den Gründen dieser Ablehnung zu erkundigen.

Nun gibt es für einen Herausgeber ungezählte Gründe, eine Arbeit abzulehnen. In der im Netz zugänglichen Fassung dieser Vorlesung will ich dies nicht näher spezifizieren. Ich nenne vielmehr nur die Hengelsche Begründung: Der Galaterbrief, so Hengel telephonisch, sei der einzige Brief des Paulus, der noch nicht geteilt sei.[116] Niemand könnte daher von ihm erwarten, daß in einer von ihm herausgegebenen Reihe ein Buch erschiene, in dem der Galaterbrief geteilt würde. Eine Publikation der Dissertation Witulskis käme daher für ihn nicht in Frage.

Damit war der von mir vorgeschlagene Plan, die Witulskische Arbeit im Verlag J.C.B. Mohr in Tübingen zu publizieren, gescheitert. Das tat mir persönlich sehr leid, hatte ich doch schon meine eigene Dissertation in der Reihe *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* veröffentlicht.[117] Das war damals zwar schon einige Jahre her, aber auch der erste Band meiner Habilitationsschrift war in der genannten Reihe publiziert worden.[118] Unlängst hatte ich den zweiten Band der gesammelten Aufstätze meines Lehrers Ernst Bammel für eben diese Reihe druckfertig gemacht.[119] Der zweite Band meiner Habilitationsschrift war schon angekündigt.[120] Und ein Sammelband, der die Beiträge einer von mir veranstalteten internationalen Tagung vereinigte, war ins Auge gefaßt.[121] Daß auch der erste Band meiner Aufsätze in dieser Reihe veröffentlicht worden ist, sei nur der Vollständigkeit halber an dieser Stelle erwähnt.[122]

In meiner Naivität hatte ich daher angenommen, daß auch die Arbeiten meiner Schüler in dieser Reihe eine Heimat finden könnten.[123]

---

[116] Meine Frage an dieser Stelle lautet: Hat Schmithals den Brief nie gelesen?

[117] *Peter Pilhofer:* Presbyteron Kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990.

[118] *Peter Pilhofer:* Philippi, Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995.

[119] *Ernst Bammel:* Judaica et Paulina. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997.

[120] *Peter Pilhofer:* Philippi, Band II: Katalog der Inschriften von Philippi, WUNT 119, Tübingen 2000.

[121] Gemeinde ohne Tempel – Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum, hg. v. Beate Ego, Armin Lange und Peter Pilhofer, WUNT 118, Tübingen 1999.

[122] *Peter Pilhofer:* Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002.

[123] Die Annahme war nicht völlig unbegründet, denn andere von mir betreute Dissertationen sind in eben dieser Reihe dann doch gedruckt worden:

Christoph vom Brocke: Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt, WUNT 2/125, Tübingen 2001.

Jean-Pierre Sterck-Degueldre: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apo-

Die Witulskische Arbeit ist dennoch gedruckt worden, und zwar in der überaus renommierten Reihe *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*[124] – Ende gut, alles gut, könnte man sagen. Einige Bemerkungen behalte ich mir für die mündliche Fassung vor …

* * *

Was ist nun von der Teilungshypothese Witulskis zu halten? Die Teilungshypothese hat den Vorteil, die ausgeschiedene Passage 4,8–20 aus sich heraus erklären zu können, ohne die für 1,1–4,7 anzunehmende Frontstellung damit in Einklang bringen zu müssen. Sie tut dies allerdings auf Kosten der literarischen Einheitlichkeit. Die Frage ist also: Kann man 4,8–20 nicht auch ohne eine Teilungshypothese verständlich machen?

Ich stelle Ihnen zunächst die Lösung von Paul-Gerhard Klumbies vor.[125] Klumbies bestreitet grundsätzlich, daß die Galater im Begriff seien, das jüdische Gesetz zu übernehmen. Es gehe in dem Konflikt nicht um die Übernahme des Gesetzes, sondern lediglich um die Beschneidung. Diese wollen die Galater übernehmen, aber nicht das Gesetz. Gal 4,8–11 rückt Klumbies zufolge die „Situation in Galatien" „unmittelbar in den Blick."[126] „Paulus nennt in 4,10 direkt die in den galatischen Gemeiden geübte neue Praxis. Die von Paulus unter das Evangelium geführten Galater beachten neuerdings ἡμέρας καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς. Es ist jedoch nicht davon die Rede, daß sie den νόμος halten."[127]

Damit ist der grundlegende Anstoß beseitigt: Der Gott des Gesetzes muß nicht mit den φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς aus v. 8 identifiziert werden. Die Galater fallen in eine heidnische Religiosität zurück, die zwar die Beschneidung kennt, aber nicht das jüdische Gesetz übernimmt.

* * *

Diese Lösung kann nicht befriedigen, weil sie die Beschneidung isoliert. Schon die grundlegenden Ausführungen des Paulus in 2,15–21, aber auch die Darlegungen

---

stelgeschichte 16,11–15.40, WUNT 2/176, Tübingen 2004.

Eva Ebel: Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine, WUNT 2/178, Tübingen 2004.

[124] *Thomas Witulski:* Die Adressaten des Galaterbriefes. Untersuchungen zur Gemeinde von Antiochia ad Pisidiam, FRLANT 193, Göttingen 2000.

[125] *Paul-Gerhard Klumbies:* Zwischen Pneuma und Nomos. Neuorientierung in den galatischen Gemeinden, WuD 19 (1987), S. 109–135.

[126] Paul-Gerhard Klumbies, a.a.O., S. 120.

[127] Ebd.

in Kapitel 3 fassen das Gesetz als ganzes ins Auge, nicht nur die Beschneidung. Das eine ist vom andern nicht in der Weise zu trennen, wie Klumbies vorschlägt.

Wer die Witulskische Teilungshypothese ablehnt, sich aber auch mit der vermittelnden Lösung von Klumbies nicht anfreunden kann, möge zu der auf ihre Weise ganz besonders radikalen Interpretation von Philipp Vielhauer greifen.[128] Schon auf der ersten Seite stellt Vielhauer in bezug auf 4,9 fest: „Die stoicheia stehen hier parallel zu τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς V. 8, wie in V. 5 zum Nomos: die Übernahme des jüdischen Gesetzes durch die Christen kommt einem Rückfall ins Heidentum gleich. Judentum und Heidentum rücken denkbar nahe zusammen, sie sind als Knechtschaft unter den »Elementen der Welt« identisch. Eine für Juden blasphemische Aussage, eine auch im Munde des Paulus befremdliche Behauptung, die den Auslegern Unbehagen bereitet."[129]

Ist dies richtig, so setzt Paulus hier die Absicht der Galater, Beschneidung und Gesetz auf sich zu nehmen, mit einem Rückfall ins Heidentum gleich. Damit hätten wir hier in Kapitel 4 eine Kritik am Gesetz, die alles, was wir in Kapitel 3 lasen, noch weit in den Schatten stellt.

Vielhauer untersucht zunächst den Begriff στοιχεῖα τοῦ κόσμου; dies kann ich in diesem Zusammenhang nicht im einzelnen referieren. Ich zitiere nur sein Ergebnis: „Zusammenfassend ist zu sagen: Die στοιχεῖα τοῦ κόσμου sind die Grundstoffe der Welt. Sie gelten nicht als persönliche Wesen, auch wenn sie göttlich verehrt werden. Paulus parallelisiert sie zwar den Aufsehern und Verwaltern V. 3 und den Göttern, die von Natur keine sind, V. 9, aber er nimmt keine Identifikation vor; man könnte von Personifikation sprechen. Eine unmittelbare Verbindung zu den Gestirnen oder gar zum Kalender ist mit dem Terminus στοιχεῖα nicht gegeben."[130]

Die Absicht des Paulus bei der Verwendung dieser ungewöhnlichen Terminologie charakterisiert Vielhauer dahingend, daß der Apostel mit dem Begriff στοιχεῖα „Heidentum und Judentum auf den gleichen begrifflichen Nenner bringen" will.[131] Anders ausgedrückt: „Die Elemente der Welt gehören in eine Reihe mit den andern die »Welt« qualifizierenden Größen: Fleisch, Sünde und Tod."[132]

---

[128] *Philipp Vielhauer:* Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief, in: Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Käsemann, Tübingen 1976, S. 543–555; hier zitiert nach *ders.:* Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament, Band 2, ThB 65, München 1979, S. 183–195.

[129] *Philipp Vielhauer*, a.a.O., S. 183.

[130] *Philipp Vielhauer*, a.a.O., S. 189f.

[131] *Philipp Vielhauer*, a.a.O., S. 192.

[132] *Philipp Vielhauer*, a.a.O., S. 193.

Unser Vers 4,3, von dem dieser ganze Exkurs seinen Ausgang genommen hat, „ist die Pointe der Argumentation gegen die Übernahme des Gesetzes durch die, die schon »in Christus« sind, die schon »Christus gehören« (3,28): auch das Judentum ist wie das Heidentum nichts anderes als Knechtschaft unter den Elementen der Welt."[133]

Ich wiederhole mich: Eine schärfere Kritik am Gesetz, am Judentum findet sich an keiner Stelle in unserm Brief – von andern Texten des Paulus ganz zu schweigen. Wer also die Teilungshypothese Witulskis ablehnt, landet bei einer Einschätzung des Judentums, das im Neuen Testament auch im Hebräerbrief nicht ihresgleichen hat.

* * *

v. 4 Wir kommen zu v. 4: „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, gekommen aus einer Frau, gekommen unter das Gesetz." Theodor Zahn sieht hier einen Hinweis auf die Jungfrauengeburt. Er schreibt: „Daß aber P[au]l[us] die menschliche … Seite der Lebensentstehung Christi … lediglich als Herkommen oder Abstammen von einem Weibe und nicht als Erzeugung durch einen … Mann bezeichnet, erklärt sich nur daraus, daß er von einem Manne, der Jesum erzeugt hätte, nichts weiß. Für einen solchen ist kein Raum neben Gott, seinem Vater, der ihn als seinen Sohn von einem Weib hat geboren werden lassen. Die Mutter Jesu ausdrücklich als παρθένος zu bezeichnen, hatte P[au]l[us] hier ebensowenig Anlaß, wie sie mit Namen zu nennen; aber er hat hierüber kein anderes Wissen oder Meinen gehabt, als sein Schüler Lukas … ."[134] Dies ist Theodor Zahn, wie er leibt und lebt: Ohne jede Hemmung interpretiert er seine dogmatische Position in den auszulegenden Text hinein. Das ist keine Exegese, das ist *Eisegese:* Alles wesentliche trägt Zahn an den Text heran, statt es aus dem Text heraus abzuleiten.

Die Sendung des Sohnes, von der Paulus hier redet, ist ein im frühen Christentum verbreitetes christologisches Konzept, das sich in einer christologischen Formel niederschlägt, die Paulus hier aufgreift. Leider fehlt es uns an der Zeit, diese Formel zu diskutieren.

Wir kommen zu v. 5: „… damit er die unter dem Gesetz freikauft, damit wir die Adoption empfangen." Hier haben wir wieder die Terminologie aus dem Rechtsakt der Freilassung von Sklaven, die uns schon in 3,13 begegnet war. Dort hieß es, Christus habe uns freigekauft aus dem Fluch des Gesetzes (Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου). Dasselbe Verbum verwendet Paulus

---

[133] *Philipp Vielhauer*, a.a.O., S. 194.

[134] *Theodor Zahn*, S. 200.

auch in 4,5: ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ „damit er die unter dem Gesetz freikaufe".

„Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: Abba, Vater" (v. 6). „In den vollen Genuß der Kindschaft und des Erbes treten die Gläubigen erst am Tage der Parusie Christi (Röm 8,23). Allein sie besitzen schon jetzt ein Angeld, das ihnen beides völlig gewiß macht: den Geist. Seinen Kindern, nur ihnen, gibt Gott seinen Geist, oder, wie Paulus hier zu Herstellung einer engen Verbindung mit v. 4 sagt, den Geist seines Sohnes."[135] Wenn wir noch etwas mehr Zeit hätten, müßten wir auf das Abba näher eingehen. Joachim Jeremias hat mehrfach die These vertreten, diese Gottesanrede sei spezifisch jesuanisch und im zeitgenössischen Judentum nicht nachweisbar. Doch leider fehlt uns dafür heute die Zeit. **v. 6**

Wir kommen zum abschließenden v. 7: „Somit bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn. Wenn du aber Sohn bist, bist du auch Erbe durch Gott". Bemerkenswert ist hier, daß Paulus in die zweite Person Singular wechselt: „Somit bist *du* nicht mehr Sklave …". Paulus möchte hier jeden einzelnen ansprechen. Jeder einzelne darf sich sagen lassen: „Du bist nicht mehr Sklave, sondern Sohn." **v. 7**

* * *

Hier folgen die theologiſchen Konſequenzen, die ſich in dem Fall ergeben, daß man nicht mit Witulſki eine Teilung des Briefes annehmen will. Ohne Manuſkript vorgetragen am 22. Juni 2005.

* * *

[135] *Albrecht Oepke*, S. 133.

(7) Das problematische Stück (4,8–20)

8 Aber damals kanntet ihr Gott nicht; ihr wart Sklaven der Götter, die von Natur keine sind. 9 Jetzt aber, da ihr Gott kennt, vielmehr von Gott erkannt seid, wieso kehrt ihr wieder zu den schwachen und armen στοιχεῖα zurück, denen ihr wieder von vorn dienen wollt? 10 Tage beobachtet ihr und Monate und Zeiten und Jahre. 11 Ich fürchte in bezug auf euch, daß ich am Ende vergeblich an euch gearbeitet habe.

12 Werdet wie ich, denn auch ich bin geworden wie ihr, Brüder, ich bitte euch. In keiner Weise habt ihr mir Unrecht getan. 13 Ihr wißt, daß ich wegen einer körperlichen Schwäche euch das erste Mal das Evangelium verkündigt habe, 14 und der Versuchung, mich wegen der Schwäche meines Fleisches zu verachten, seid ihr nicht erlegen, sondern wie einen Engel Gottes habt ihr mich aufgenommen, wie Christus Jesus. 15 Wo bleibt nun eure Seligpreisung? Ich bezeuge euch nämlich, daß ihr, wenn es möglich gewesen wäre, eure Augen ausgerissen und mir geschenkt hättet! 16 Bin ich also euer Feind geworden, weil ich euch die Wahrheit sagte? 17 Sie werben um euch nicht im Guten, sondern sie wollen euch ausschließen, damit ihr sie umwerbt. 18 Es ist aber gut, im Guten allezeit umworben zu werden und nicht bloß, wenn ich bei euch bin. 19 Meine Kinder, die ich von neuem in Wehen gebäre, bis daß Christus in euch gestaltet werde. 20 Ich möchte aber jetzt bei euch sein und meine Stimme wandeln; denn ich bin ratlos euretwegen.[136]

Wir haben wichtige Punkte aus dieser Passage schon besprochen und können uns
v. 8 daher kurz fassen. In v. 8 blickt Paulus auf die frühere religiöse Haltung der Galater zurück: „Aber damals kanntet ihr Gott nicht; ihr wart Sklaven der Götter, die von Natur keine sind."

Die Christinnen und Christen in Galatien sind früher Heiden gewesen. Daher kann Paulus von ihnen sagen, daß sie damals Gott nicht kannten. Wären sie Judenchristen, könnte das nicht behauptet werden. Sie haben damals Götter verehrt, die von Natur (φύσει) keine Götter sind. Witulski denkt an den Kaiserkult, und das ist sicher eine naheliegende Möglichkeit. Die Verehrung des Kaisers wendet sich einem Gott zu, der von Natur eben nicht Gott, sondern Mensch ist. Wenn allerdings die Teilungshypothese Witulskis nicht akzeptiert wird, muß man hier an das Gesetz denken, das auf die Seite der Götter gestellt wird, die von Natur keine Götter sind.

---

[136] Die Übersetzung lehnt sich im zweiten Teil (ab v. 15) an die *Oepkesche* Übersetzung an (S. 140).

„Jetzt aber, da ihr Gott kennt, vielmehr von Gott erkannt seid, wieso kehrt ihr wieder zu den schwachen und armen στοιχεῖα zurück, denen ihr wieder von vorn dienen wollt?“ (v. 9). Durch die Predigt des Paulus ist bei den Menschen in Galatien „ein gewaltiger Umschwung eingetreten“.[137] Sie haben den einen wahren Gott erkannt, oder, wie Paulus sich sogleich korrigiert: Sie wurden von Gott erkannt. „Erkennen ist etwa soviel wie erwählen.“[138] **v. 9**

„Tage beobachtet ihr und Monate und Zeiten und Jahre“ (v. 10). Bei der Auslegung dieser Feststellung hängt alles davon ab, ob man einen jüdischen Hintergrund annimmt, oder einen heidnischen (etwa den Kaiserkult). Daraus ergibt sich dann die jeweilige Einzelinterpretation. **v. 10**

„Ich fürchte in bezug auf euch, daß ich am Ende vergeblich an euch gearbeitet habe“ (v. 11). Paulus knüpft hier an frühere Äußerungen an, die dieses »vergeblich« in immer neuen Anläufen formulierten und konkretisierten. Ich erinnere Sie an Gal 2,1–2; Gal 2,21; Gal 3,1–4. Hier haben wir den Höhepunkt der Befürchtungen des Paulus. Alles könnte vergeblich gewesen sein in Galatien, auch seine eigene Arbeit dort. Bemerkenswert ist hier das Verbum κεκοπίακα. Adolf von Harnack hat diesem Wort einen eigenen Aufsatz gewidmet, der an unserer Fakultät nicht vorhanden ist, wie so viele andere nützliche Texte auch … [139] **v. 11**

Harnack beginnt seinen Aufsatz mit der Feststellung, das Wort sei geläufig „zur Bezeichnung schwerer Mühsal und harter Arbeit“.[140] Er bietet sodann eine tabellarische Übersicht über die Belege für diese Wortgruppe in der frühchristlichen Literatur. Daraus zieht er dann den folgenden Schluß: „Übersieht man die Tabellen, so ergibt sich, daß es Paulus gewesen ist, der das Wort im Sinne seines christlichen Wirkens mit Vorliebe gebraucht und in den christlichen Sprachgebrauch eingeführt hat, und zwar hat er es eingeführt – das hat Deißmann richtig erkannt – für Missions- und Gemeindearbeit im Hinblick auf die schwere Handarbeit, die er leistete und die ihm mit seinem Missionswerk sozusagen zusammenfloß; denn er war sich bewußt, als ehemaliger Verfolger etwas Besonderes zu tun und auf das »Vom Evangelium leben« verzichten zu müssen.“[141]

---

[137] *Albrecht Oepke*, S. 138; Oepke bezieht das νῦν ausdrücklich auf die Predigt des Paulus.

[138] Ebd.

[139] *Adolf Harnack:* Κόπος (Κοπιᾶν, Οἱ Κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachgebrauch, ZNW 27 (1928), S. 1–10. Der Band fehlt im Institut für Neues Testament unserer Universität. Aber im Institut für Evangelische Theologie der Universität Osnabrück steht dieser Band der *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* im Regal; dort konnte ich den Aufsatz von Harnack vorgestern Abend (20. Juni 2005) in Ruhe exzerpieren …

[140] *Adolf Harnack*, a.a.O., S. 1. Er verweist dafür insbesondere auf Belege in Deissmanns LvO.

[141] *Adolf Harnack*, a.a.O., S. 4–5. Interessant ist auch die Feststellung Harnacks in diesem Zusammenhang, daß man bei κοπιᾶν „vorzüglich an grobe Erdarbeiten“ denkt (S. 5). In der Kirche heißen Totengräber seit dem vierten Jahrhundert bezeichnenderweise κοπιῶντες bzw. κοπιᾶται.

Eine weitere Form κουπίας -αδος begegnet anscheinend im Dativ Plural κουπίασιν in der In-

„Wie aber für den groben Arbeiter das ganze Leben auf seinem *Lohn* beruht und alles Sorgen darauf gerichtet ist, daß er *nicht umsonst* gearbeitet habe, so ist auch für den Apostel jenes Streben und diese Sorge die Hauptsache".[142]

„So ist es gekommen, daß das harte Wort κοπιᾶν für ihn Bezeichnung seiner Missionsarbeit geworden ist. Wohl hat er wiederholt in seinen Briefen auch von seiner Freude als Missionar gesprochen und seine Gemeinde als seine Freude bezeichnet; aber die Arbeit an sich war und blieb ihm ein κόπος."[143]

Nach Paulus nehmen die Belege rapide ab (in der Apostelgeschichte begegnet das Verbum bezeichnenderweise ausgerechnet in der Miletrede, Apg 20,34f. – in einem sehr paulinischen Zusammenhang!); man hielt das Wort offenbar nicht mehr für angemessen: „M.E. wurde die herbe Gemütsstimmung, die in κόπος (κοπιᾶν) liegt, von den Arbeitern nicht mehr so empfunden. Daß das geistliche Wirken *Sklavenarbeit* sei, war im Zusammenhang mit seiner Handwerksarbeit die eigenste Erfahrung des Paulus; daß er sich auch auf andere geistliche Arbeiter angewandt hat und daß sie sogar von ihnen selbst anfangs rezipiert worden ist, ist auffallender als das Wiederverschwinden des Wortes."[144]

Diese Untersuchung des Verbums κοπιάω unterstreicht: Paulus sieht in diesem Vers 4,11 seine Mission in Galatien als ganze gefährdet: Die Galater wollen sich den στοιχεῖα τοῦ κόσμου unterwerfen. Sie stehen im Begriff, Göttern, die von Natur keine sind (τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς), zuzufallen. Das Gesetz erscheint hier – wenn man nicht mit der Witulskischen Teilungshypothese operieren will – als nicht göttlich, sondern auf der Seite der Weltelemente stehend, fast schon als widergöttlich. Wenn die Galater diesen entscheidenden Schritt tun, hat Paulus vergeblich gearbeitet. So steht hier alles auf der Kippe. Wie werden sich die Galater entscheiden?[145]

* * *

v. 12 „Werdet wie ich, denn auch ich bin geworden wie ihr, Brüder, ich bitte euch. In keiner Weise habt ihr mir Unrecht getan." „Als seine Brüder (cf 1,11; 3,15) bittet er sie darum und sagt ausdrücklich, daß dies eine Bitte sei."[146] Die Interpretation

---

schrift 029/G215 aus Philippi in Z. 4f. (*Peter Pilhofer:* Philippi. Band II: Katalog der Inschriften von Philippi, WUNT 119, Tübingen 2000; hier S. 25–29); dies ist allerdings keine christliche Inschrift – wie schon die thrakischen Namen zeigen. Sie wird von Louis Robert ins zweite Jahrhundert datiert.

[142] Ebd. *Harnack* verweist in diesem Zusammenhang auf unser Stelle Gal 4,11 sowie auf Phil 2,16 u.a.

[143] Ebd.

[144] *Adolf Harnack*, a.a.O., S. 7.

[145] Zur Frage nach dem »Erfolg« des Galaterbriefs vgl. die Ausführungen am Schluß dieser Vorlesung.

[146] *Theodor Zahn*, S. 213.

im einzelnen ist freilich schwierig.[147] In welcher Hinsicht sollen die Galater denn werden wir Paulus?

„Allerdings haben sie Unrecht getan, und P[au]l[us] empfindet es auch, daß sie es damit an dem schuldigen Dank fehlen lassen für das, was er ihnen gebracht und für sie getan hat. Aber als eine seiner Person zugefügte Schädigung, als eine Beeinträchtigung seines persönlichen Anrechts auf ihre Liebe und Treue will er ihr Verhalten nicht ansehen; sie sollen nicht denken, daß das Gefühl einer ihm von den Gal.[atern] zugefügten Kränkung seine Stimmung beherrsche."[148]

Umstritten ist die Übersetzung von v. 13. Oepke übersetzt mit: „Ihr wißt aber, **v. 13**
daß ich in Schwachheit des Fleisches euch das erste Mal das Evangelium verkündigte"[149] und begründet diese regelwidrige Übersetzung von διά mit Akkusativ folgendermaßen: „δι' ἀσθένειαν gibt nicht (attisch korrekt) den Grund des Predigens an, sondern den begleitenden Umstand, wie sonst διά c. Gen. (Apg 14,22; 2. Kor. 2,4; Röm. 4,1 u.ö.). Inwiefern Krankheit den Grund zur Predigt bei den Galatern abgegeben haben sollte, ist schwer einzusehen. Die Koine neigt zur Verbindung der Präpositionen mit dem Akk. Vergleichbar ist BGU II 632,11: διὰ πᾶσαν ἀφορμήν bei jedem Anlaß. So haben den Paulus sämtliche altkirchlichen Ausleger verstanden."[150]

Diese Begründung, wonach die Krankheit des Paulus nicht den Grund für seine Predigt „abgegeben haben sollte", leuchtet nicht allen ein. Theodor Zahn beispielsweise kann der Oepkeschen Interpretation überhaupt nichts abgewinnen: „Darüber zunächst ist kein Wort zu verlieren, daß hier nicht, als ob δι' ἀσθενείας dastünde, Fleischesschwachheit als der das Predigen des Apostels begleitende und charakterisirende Zustand des Predigers angegeben ist. Ebenso selbstverständlich ist, daß dies nicht die Ursache und der Beweggrund des Predigens des P[au]l[us] überhaupt ist; diese liegen in dem Auftrag Gottes und Christi, welchen er als Knecht (Gl 1,10), Handlanger und οἰκονόμος Gottes und Christi … in Gehorsam ausführt, und in dem Glauben und der Liebe, die ihn innerlich nötigen, seines Amtes zu warten … . Eine Schwachheit des Fleisches, die an sich ebensogut wie Unruhe des Geistes … eine Erschwerung für die Ausrichtung des Predigtberufs ist, kann nur Grund und Anlaß davon gewesen sein, daß P[au]l[us] damals, als er zuerst zu den Gal.[atern] kam, bei ihnen sich aufhielt und gerade ihnen predigte, anstatt wie durch so manche Städte und Landschaften, die er auf seinen Reisen berührte, rasch hindurchzueilen oder überhaupt ihr Gebiet zu meiden und andere Pläne zu

---

147 Verschiedene Vorschläge stellt *Albrecht Oepke*, S. 141 zusammen.

148 *Theodor Zahn*, ebd.

149 *Albrecht Oepke*, S. 140.

150 *Albrecht Oepke*, S. 142.

verfolgen, welche er ausgeführt haben würde, wenn ihn nicht eine Schwachheit des Fleisches daran gehindert hätte."[151]

Ich halte daher an der oben gegebenen Übersetzung des v. 13 fest: „Ihr wißt, daß ich wegen einer körperlichen Schwäche euch das das erste Mal das Evangelium verkündigt habe."

Bedeutung für die Einleitungsfragen

Der Vers bzw. die ganze Versgruppe, die er einleitet, ist für die Einleitungsfragen des Galterbriefs wichtig. Hier blickt Paulus auf den ersten Aufenthalt – den Gründungsaufenthalt – in Galatien zurück.[152] Umstritten ist die Interpretation des τὸ πρότερον: Bedeutet es einen ersten Besuch von mehreren? „τὸ πρότερον kann zwar … einfach »zuerst« oder »früher« bedeuten …, unterscheidet aber in den weitaus meisten Fällen eine frühere Gelegenheit von einer oder mehreren späteren. Daß dieser Gebrauch auch hier vorliegt, macht die betonte Stellung nahezu gewiß. Paulus unterscheidet also mindestens ein zweimaliges εὐαγγελίζεσθαι bei den Galatern und kann dabei weder das Apg 14,21 Erzählte …, noch den vorliegenden Brief mitzählen."[153]

Demnach hätten wir mit mindestens zwei Verkündigungsbesuchen des Paulus bei den galatischen Gemeinden zu rechnen. Auch dies ist dann ein Argument gegen die nordgalatische Hypothese. Wir hatten gesehen, daß es für die Vertreter dieser Hypothese schon schwierig genug ist, Paulus ein einziges Mal in diese entlegene Gegend zu bringen. Wenn unsere Interpretation des τὸ πρότερον die richtige ist, stellt sie dieser Vers vor die Aufgabe, den Paulus nun mindestens noch ein zweites Mal nach Ankara zu entsenden – ein Ding der Unmöglichkeit.

Für Vertreter der südgalatischen Hypothese ist dies dagegen kein Problem. Man kann etwa den Gründungsaufenthalt im südlichen Galatien in Apg 14 sehen, den zweiten Besuch dann Anfang von Kapitel 16. Doch auch hier ergibt sich aus der Interpretation dieser Verse eine wichtige Folgerung: Eine Frühdatierung des Galaterbriefs noch vor den 1. Thessalonicherbrief, wie sie etwa von Witulski angenommen wird, scheidet damit definitiv aus, auch wenn man den Gründungsaufenthalt noch so weit in die 30er Jahre zurückdatiert.[154]

---

[151] *Theodor Zahn*, S. 214f.

[152] Vgl. dazu 1Thess 2,1ff., wo Paulus die Gemeinde in Thessaloniki an seinen Gründungsaufenthalt dort erinnert.

[153] *Albrecht Oepke*, S. 142.

[154] Damit ist der Brief dann frühestens in den Rahmen der zweiten Missionsreise einzuzeichnen. M. E. liegt es näher, den Galaterbrief in Ephesos anzusiedeln; vermutlich – aber Sicherheit ist nicht zu gewinnen – fällt er nach den 1. Korintherbrief, d.h. die Notiz 1Kor 16,1 bezöge sich auf die Lage *vor* dem galatischen Konflikt, der sich im Galaterbrief spiegelt.

Anders *Theodor Zahn*, der unsern Brief aus Korinth geschrieben sein läßt, und zwar *vor* dem 1. Thessalonicherbrief; ihm zufolge wäre der Galaterbrief zwar der älteste paulinische Brief, aber nur

Die Krankheit des Paulus

Die Frage, die hier des weiteren zu diskutieren ist, ist die nach der Bedeutung der Krankheit des Paulus für diesen Gründungsaufenthalt in Galatien.

François Xavier de la Vallee Poussin hat beim ersten internationalen Kongreß zum pisidischen Antiochien einen Vortrag zu unserm Thema gehalten: „Paul's Illness and Galatia“[155]. In diesem Vortrag nimmt er die genannte Interpretation der Präposition διά mit Akkusativ ernst und versucht, Folgerungen daraus zu ziehen.

François Xavier de la Vallee Poussin vertritt die These, „that Paul had his illness cured by going to Galatia, spending a long time with the hospitable Galatians, and taking the thermal baths in some locations around the Galatian plains to the northeast of Pisidian Antioch.“[156] Das würde bedeuten, daß die von mir gewählte Übersetzung zuträfe: *wegen* „einer körperlichen Schwäche“ kam Paulus nach Galatien und predigte den Galatern das Evangelium. Ob man auch die weiteren Hypothesen von François Xavier de la Vallee Poussin akzeptieren soll, kann hier dahingestellt bleiben.[157]

Ich komme daher zu dem Ergebnis, daß es näher liegt, διά mit Akkusativ in unserm Vers »richtig« zu übersetzen, d.h. mit „wegen“. Paulus hat wegen einer körperlichen Schwäche in Galatien das Evangelium verkündigt. Die Folgerungen, die sich daraus für die Geschichte der paulinischen Mission möglicherweise ergeben, können wir heute nicht behandeln, wollen wir doch das Ende des Briefes in dieser Vorlesung noch erreichen![158]

---

um wenige Wochen älter als der 1. Thessalonicherbrief. Zahn meint, die Formulierung in 1Thess 1,8 (ἀφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ [ἐν τῇ] Ἀχαίᾳ, ἀλλ' ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, ὥστε μὴ χρείαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι) müsse – wenn man v. 7 mit heranzieht – insbesondere die Gemeinden Galatiens im Auge haben. Vgl. dazu die Einleitung zu Zahns Kommentar, bes. S. 19f.

[155] *François Xavier de la Vallee Poussin:* Paul's Illness and Galatia, in: Actes du I[er] Congres International sur Antioche de Pisidie, Textes réunis par Thomas Drew-Bear, Mehmet Taşlıalan et Christine M. Thomas, Collection Archeologie et Histoire de l'Antiquite 5, Lyon/Paris 2002, S. 97–104.

[156] *François Xavier de la Vallee Poussin*, a.a.O., S. 97.

[157] Er nimmt eine Reise ins nördliche Galatien an: „The most likely conclusion seems that the trip to north Galatia was motivated by Paul's illness and was oriented from the start toward the plains and towards the cure for his illness“ (a.a.O., S. 103) – dies ist m.E. völlig unnötig.

[158] „Aus 4, 13 entnehmen wir mit Sicherheit, daß P[au]l[us] zweimal unter den Gal.[atern] geweilt und beidemal Ev[angelium] gepredigt, also auch das zweite Mal eine auf das äußere Wachstum der Gemeinden gerichtete Missionsarbeit getan hat“ (*Theodor Zahn*, S. 3) – damit ist jede Frühdatierung unseres Briefes ausgeschlossen, vgl. dazu oben S. 156 mit Anm. 154.

Zahn hebt die überschwengliche Aufnahme, die Paulus bei diesem ersten Aufenthalt bei den Galatern gefunden hatte, hervor: „Die Aufnahme, welche er das erste Mal gefunden, beschreibt er in überschwänglichen Worten als eine außerordentlich enthusiastische 4, 13–15.“ (Ebd.)

v. 14 Über die Art der Erkrankung des Paulus gibt vielleicht der folgende v. 14 Aufschluß; Albrecht Oepke übersetzt ihn folgendermaßen: „Und die Versuchung, die euch an meinem Fleische widerfuhr, habt ihr nicht mit Verachtung zurückgewiesen und habt nicht ausgespien, sondern wie einen Engel Gottes nahmt ihr mich auf, wie Christus Jesus.“[159] Plausibel ist die Interpretation Theodor Zahns, der feststellt, „daß sie [die Krankheit des Paulus] geeignet war, den Eindruck seiner Person und seiner Predigt abzuschwächen, ja ihn zu einem Gegenstand des Abscheus für die zu machen, welche ihn in solchem Krankheitszustand sahen und hörten.“[160] „Indem die Gal.[ater] sich von der kläglichen, leiblichen Erscheinung des P[au]l[us] mit Abscheu abwendeten, würden sie zugleich abgelehnt haben, die von Gott ihnen damit auferlegte Prüfung zu besehen und zu überwinden. Das haben sie nicht getan, sondern sie nahmen ihn wie einen Engel Gottes auf, wie Christus Jesus.“[161]

Interessant ist die Beschreibung des Äußeren des Paulus in den Theklaakten, die im südgalatischen Raum entstanden sind. In diesem Roman findet sich überhaupt die einzige Beschreibung vom Aussehen des Paulus: Ein Protagonist namens Onesiphoros erwartet den Paulus auf der Straße; da heißt es: „Er sah aber Paulus kommen, einen Mann klein von Gestalt, mit kahlem Kopf und krummen Beinen, in edler Haltung mit zusammengewachsenen Augenbrauen und ein klein wenig hervortretender Nase, voller Freundlichkeit; denn bald erschien er wie ein Mensch, bald hatte er eines Engels Angesicht.“[162]

v. 15 Wir nehmen gleich noch v. 15 hinzu: „Wo bleibt nun eure Seligpreisung? Ich bezeuge euch nämlich, daß ihr, wenn es möglich gewesen wäre, eure Augen ausgerissen und mir geschenkt hättet!“ Die Frage ist, ob der zweite Teil dieses Verses mit der v. 13–14 genannten Krankheit des Paulus zusammenhängt. Ein solcher Zusammenhang liegt an sich nahe. Daraus könnte man dann schließen, daß Paulus an den Augen erkrankt war. Diese Auslegung wird immer wieder mit Hinweis darauf abgelehnt, daß es sich hier um eine sprichwörtliche Redensart handle, die auf das Liebste, was ein Mensch habe, ziele.[163] Dagegen erheben sich jedoch Be-

---

[159] *Albrecht Oepke*, S. 140.

[160] *Theodor Zahn*, S. 215.

[161] *Theodor Zahn*, S. 216.

[162] Übersetzung von *Wilhelm Schneemelcher*: Paulusakten, in: Neutestamentliche Apokrypen in deutscher Übersetzung. II. Band: Apostolisches und Verwandtes, Tübingen 1989, S. 216.

Zahn sieht hier einen Einfluß von Gal 4,14 auf den Theklaroman (*Theodor Zahn*, S. 216 mit Anm. 10) – dem muß man bei Gelegenheit einmal nachgehen!

[163] So beispielsweise Zahn: „Die Augen kommen lediglich als *carissima membra corporis* … in Betracht“ (*Theodor Zahn*, S. 218, Anm. 12). Auch *Albrecht Oepke* will an den Augapfel denken und lehnt eine Deutung auf die Krankheit des Paulus ab (S. 143).

denken. „Merkwürdig ist nur das εἰ δυνατόν, das, wenn Paulus die ὀφθαλμοί im übertragenen Sinn meint, nicht nur recht pedantisch klingt, sondern die Redensart geradezu stört. So ist meines Erachtens wahrscheinlicher, daß der Ausdruck wörtlich gemeint ist, und mit Bezug auf seine Krankheit von Paulus gewählt worden ist. Vielleicht hat es sich um hysterische Sehstörungen gehandelt."[164]

Ähnlich ist auch die Position des vorhin schon erwähnten François Xavier de la Vallee Poussin: „It is striking that the only resort in Galatia identified with the treatment of eye diseases is Lagina, a location which, for geographic reasons, is most likely to have been on Paul's route. That Paul's inconvenience was connected with an eye disease has been suggested by several researchers, as it would match the most explicit detail available to us: Paul's reference in his letter to the Galatians (IV 15) to the willingness of the congregation to »pluck their eyes out« for him should it have been possible."[165]

Auffallend ist der Übergang in die dritte Person Plural in v. 17: „Sie werben **v. 17**
um euch nicht im Guten, sondern sie wollen euch ausschließen, damit ihr sie umwerbt." Hier ist nun endlich einmal ausdrücklich von den Gegnern die Rede und von ihrem Tun. „Die Eindringlinge werben um die von Paulus Bekehrten, aber ihre Motive sind nicht edel. Selbstsucht, Eifersucht ist es, was sie treibt. Nicht ganz ohne Einseitigkeit vielleicht legt Paulus öfter den Finger auf die niedrigen Beweggründe seiner Gegner. Aber er ist ein scharfer Menschenkenner, und in seiner Beurteilung des Judaismus steckt ein gut Teil Beurteilung seiner eigenen Vergangenheit. Die Absicht der Gegner geht dahin, die galatischen Christen von allen anderen Einflüssen, speziell von Paulus und damit zugleich – wenn auch unausgesprochenermaßen – von der Gnade, abzusperren. Man will sie ganz für sich haben, will von ihrer ungeteilten Hingabe billige Lorbeeren pflücken."[166]

---

[164] *Heinrich Schlier*, S. 211. Die Interpretation der Passage in bezug auf eine Augenkrankheit des Paulus wird nachdrücklich abgelehnt von *Hans Dieter Betz*, S. 394f.

[165] *François Xavier de la Vallee Poussin*, a.a.O., S. 104.

Es ist hier nicht der Ort, die Krankheit(en) des Paulus grundsätzlich zu besprechen. Dazu wäre neben unserer Stelle aus dem Galaterbrief vor allem die einschlägigen Passage aus dem 2. Korintherbrief (2Kor 12,7–9) heranzuziehen. Früher wurde insbesondere von Epilepsie gesprochen. *W.M. Ramsay* rechnet mit Fieberanfällen (S. 422–428). Diese passen nach Ramsay besonders gut zu der Situation der ersten Missionsreise: Weil Paulus sich vom Hochland Linderung für sein Fieber versprach, änderte er den ursprünglichen Plan und wandte sich von Pamphylien nach Galatien – was insbesondere gut zu unserer Aussage im Galaterbrief passen würde.

[166] *Albrecht Oepke*, S. 144.

(8) Hagar und Sara – zwei Frauen, eine Allegorese (4,21–31)

21 Sagt mir, ihr, die ihr unter dem Gesetz sein wollt, hört ihr das Gesetz nicht? 22 Denn es steht geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Sklavin, einen von der Freien. 23 Aber der von der Sklavin ist nach dem Fleisch erzeugt worden, der von der Freien durch die Verheißung. 24 Das ist allegorisch geredet:[167] **Denn diese sind nämlich zwei Bundesschlüsse, einer von dem Berg Sinai, der zur Sklaverei gebiert – das ist Hagar. 25 »Hagar« aber ist der Berg Sinai in der *Arabia*. Sie entspricht dem jetzigen Jerusalem, denn dieses ist versklavt samt seinen Kindern. 26 Das obere Jerusalem aber ist frei, dieses ist *unsere* Mutter. 27 Denn es steht geschrieben: „Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst! Brich aus und jauchze, die du keine Wehen hast! Denn zahlreicher sind die Kinder der einsamen als die von der, die den Mann hat.“ 28 Ihr aber, Brüder, seid gemäß Isaak Kinder der Verheißung. 29 Aber wie damals der, der nach dem Fleisch erzeugt worden ist, den verfolgt hat, der nach dem Geist gezeugt worden ist, so auch jetzt. 30 Aber was sagt die Schrift? „Wirf die Sklavin und ihren Sohn hinaus! Nicht nämlich soll der Sohn der Sklavin erben mit dem Sohn“ der Freien. 31 Daher, Brüder, sind wir nicht Kinder der Sklavin, sondern der Freien.**

v. 21 Der v. 21 bildet einen neuen Einsatz:[168] „Sagt mir, ihr, die ihr unter dem Gesetz sein wollt, hört ihr das Gesetz nicht?“ Die oben diskutierte Klumbiessche These, wonach die Galater zwar die Beschneidung, nicht aber das Gesetz auf sich nehmen wollen, scheitert m.E. an diesem Vers.[169]

v. 22 Der folgende v. 22 bildet die Einleitung für den Schriftbeweis, der nun gegeben werden soll: „Denn es steht geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der
v. 23 Sklavin, einen von der Freien.“ Zunächst referiert Paulus v. 23 korrekt die alttestamentliche Überlieferung: „Aber der von der Sklavin ist nach dem Fleisch erzeugt worden, der von der Freien durch die Verheißung.“ Im folgenden jedoch wird diese Überlieferung in geradezu grotesker Weise in ihr Gegenteil verkehrt. Obgleich die Juden sowohl nach der alttestamentlichen Überlieferung als auch nach ihrem

---

[167] Zur Übersetzung des griechischen ἀλληγορέω vgl. *Dietrich-Alex Koch:* Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986, S. 205, Anm. 13.

[168] „Der Wechsel des Tons ist auffallend. Eben noch weiche Gemütsklänge, jetzt nüchterne Reflexion. Der folgende mühsam wieder von vorn anfangende Schriftbeweis hätte seinen gegebenen Platz in Kap. 3 gehabt. Er ist dem Apostel wohl erst nachträglich eingefallen. Das setzt neues Nachdenken über den Gegenstand, vielleicht auch neue Septuagintalektüre voraus. Zwischen V. 20 u.[nd] 21 liegt daher vielleicht eine Diktierpause“ (*Albrecht Oepke*, S. 147).

[169] Zur These von *Paul-Gerhard Klumbies* vgl. o. S. 148–149.

eigenen Selbstverständnis Kinder Isaaks sind, wird ihnen genau das bestritten, und sie werden zu Kindern Hagars erklärt.[170] Das Mittel, mit dem Paulus dies bewirkt, ist die allegorische Auslegung.

Allegorese bei Paulus

Grundlegend wichtig ist hier die Formulierung ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα, „das ist allegorisch geredet". Dabei handelt es sich um einen Hinweis auf ein grundlegendes Prinzip der Auslegung, das weit über die Antike hinaus verwendet worden ist: Die Allegorese. Darunter versteht man die allegorische Auslegung eines Textes, der an sich nicht als Allegorie gemeint ist.[171] Solche Auslegungen finden sich bei Paulus nicht allzu häufig. Neben unserer Passage Gal 4,21–31 sind nämlich nur zwei Stellen aus dem 1. Korintherbrief zu nennen, zum einen 1Kor 9,9, zum andern 1Kor 10,4.

Wegen der Wichtigkeit dieser Art von Schriftauslegung werfen wir zunächst einen Blick auf die beiden andern paulinischen Passagen, bevor wir uns der Auslegung der Stelle aus dem Galaterbrief zuwenden.

* * *

Die erste Stelle: 1Kor 9,9

In 1Kor 9,9 führt Paulus eine Stelle aus dem Deuteronomium an: οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα, Deut 25,4, eine Anweisung, die dort natürlich im eigentlichen Sinn gemeint ist, „nämlich als Bestimmung, auch einen βοῦς nicht rücksichtslos zu behandeln".[172] Daß Gott sich um einen Ochsen kümmert, scheidet dem Paulus zufolge als Möglichkeit von vornherein aus. Er fragt: μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ; „Sorgt sich Gott etwa um die Ochsen?" – ein Musterbeispiel für eine rhetorische Frage, die selbstverständlich die Antwort NEIN erwarten läßt. Es ist für Paulus schlicht unvorstellbar, daß sich Gott um die Ochsen sorgt.

Vielmehr, so Paulus, stellt sich die – ebenfalls rhetorische – Frage ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει; „Oder sagt Gott das auf alle Fälle um unsretwillen?" Hier wird nun

---

[170] „The Jews, though Sarah's sons, are described as the offspring of Hagar, because they, like Ishmael, are descendants by nature; the Gentile Christians are described as the offspring of Sarah, because they, like Isaac, are descendants by promise of God" (*W.M. Ramsay*, S. 430f.).

[171] „Allegorische Interpretation vorgegebener Texte (Allegorese) hat in der griechischen Mythen- und Dichterauslegung ihren Ursprung, wird seit Aristobul und dem Aristeasbrief in der Schriftauslegung des hellenistischen Diasporajudentums verwendet und hat hier in den Schriften des Philo von Alexandria ihre höchste Form erreicht. Auch im palästinischen Judentum ist die Allegorese rezipiert worden, hat dort jedoch nie die dominierende Stellung wie in der jüdisch-hellenistischen Exegese erlangt. Grundvoraussetzung allegorischer Exegese ist, daß zwischen dem Wortlaut eines Textes und der tatsächlich gemeinten Sache zu unterscheiden ist" (*Dietrich-Alex Koch:* Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986, S. 202).

[172] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 203.

allerdings die Antwort JA erwartet. D.h. Gott liegen nicht die Ochsen am Herzen, sondern wir, die Christinnen und Christen der 50er Jahre in Korinth und anderswo liegen Gott am Herzen. δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη, ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν „Um unsretwillen ist es gewiß geschrieben, denn, *einer, der pflügt, soll auf Hoffnung pflügen, und einer, der drischt, (soll) auf die Hoffnung hin, einen Anteil zu bekommen, (dreschen)*."[173]

Um die Stelle Deut 25,4 für die Frage der Apostelbesoldung, um die es im Zusammenhang von 1Kor 9 geht, anwendbar zu machen, muß Paulus von ihrem eigentlichen Sinn gänzlich absehen. Er „versteht das Zitat als Bildwort, d.h. als eine rein übertragen gemeinte Aussage, die sich auf einen anderen als den im Text selbst genannten Sachverhalt bezieht."[174] Wenn wir den Paulus befragen könnten, würde er demnach zuversichtlich behaupten, in Deut 25,4 gehe es nicht um die Behandlung von Ochsen, sondern um die Besoldung von Aposteln. Darin besteht das Wesen der Allegorese. „Auf diese Weise kann Paulus gerade auch aus dem νόμος eine Begündung für seinen grundsätzlichen Anspruch auf Unterstützung durch die Gemeinde anführen."[175]

Die zweite Stelle: 1Kor 10,4

Die zweite Stelle findet sich gleich im folgenden Kapitel, in 1Kor 10,4. „Doch liegt hier keine zusammenhängende allegorische Interpretation eines Schrifttextes oder eines größeren Überlieferungszusammenhangs aus der Schrift vor."[176] Es geht hier um die Geschichte des Auszugs aus Ägypten, wie sie im Pentateuch erzählt wird. Paulus bezieht sich insbesondere auf Ex 17,6 und stellt die erstaunliche These auf:

> καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα·
> ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας·
> ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.
> Und alle haben von dem pneumatischen Trank getrunken;
> denn sie tranken aus dem pneumatischen Felsen, der ihnen nachfolgte;
> der Felsen aber war Christus.

Wie in der Christenheit zur Zeit des Paulus so gab es auch zur Zeit der Wüstengeneration zwei Sakramente. Diese waren genausoviel wert wie die heutigen: „Andrerseites soll der Gedanke einer möglicherweise geringeren Qualität der damaligen »Sakramente« ausgeschaltet werden, indem auch für das damalige Speise-

---

[173] 1Kor 9,10; Übersetzung von *Jens Börstinghaus*, aus dem handout für die Studientage der Fakultät im Juni 2005; hier S. 9.

[174] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 203.

[175] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 204.

[176] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 211.

und Trankwunder die gleiche Anwesenheit Christi ausgesagt wird wie für das Herrenmahl der Gemeinde. Voraussetzung dieser nicht näher erläuterten Gleichsetzung der πνευματικὴ πέτρα mit Christus ist die in der jüdischen Exegese von Ex 17,1–7 belegte und Paulus von dorther vorgegebene allegorische Interpretation der πέτρα als σοφία bzw. λόγος. Rür die Schriftauslegung in 1 Kor 10,1–13 ist dabei die Feststellung wichtig, daß die Allegorese auf diesen einen Punkt beschränkt bleibt . . . "[177]

Die dritte Stelle: Gal 4,21–31

Damit kommen wir zur dritten Stelle, dem hier auszulegenden Text aus Gal 4, zurück.

* * *

„Die umfangreichste und auch umstrittenste allegorische Schriftinterpretation liegt innerhalb von Gal 4,21–31 in 4,24–28 vor. Allerdings bezieht sich Paulus hier nicht auf einen einzelnen Schrifttext, sondern auf zwei Personen aus der Vätergeschichte und ihr gegenseitiges Verhältnis, nämlich auf das in Gen 21 dargestellte Nebeneinander von Hagar und Sara. Zusätzlich werden jedoch in diese Interpretation der Überlieferung von Gen 21 zwei ausdrückliche Zitate (Jes 54,1 und Gen 21,20) einbezogen."[178]

Im Galaterbrief haben wir es alswelcheso mit einem bemerkenswerten Sonderfall zu tun, insofern Paulus hier auf zwei Frauen statt eines Textes Bezug nimmt. „Thema der Schriftinterpretation von Gal 4,21–31 ist die sich aus dem Gegensatz von Israel (V 25b: ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ) und der Gemeinde aus Juden *und* Heiden ergebende Frage nach der wahren Abrahamssohnschaft. Wie in Röm 9,7f sieht Paulus die Legitimität der Nachkommenschaft Saras, und damit das Kennzeichen wahrer Abrahamssohnschaft überhaupt, darin, daß sie nicht Nachkommenschaft κατὰ σάρκα, sondern δι' ἐπαγγελίας ist (4,23). Zugleich hebt er bewußt den Unterschied zwischen den beiden Frauen als παιδίσκη und ἐλευθέρα hervor. Das Ziel dieser mit 4,21 begonnenen Exegese wird in 4,28–31 sichtbar: der Nachweis – und zwar betont aus dem νόμος (vgl. 4,21)! –, daß gerade diejenigen, die nicht unter dem am Sinai gegebenen νόμος stehen, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα (4,28), d. h. die wahren Nachkommen Abrahams und Erben der dieser Nachkommenschaft geltenden Verheißung sind, während diejenigen, die unter dem Gesetz sind (bzw. sein wollen! vgl. V 21), lediglich als die Nachkommenschaft einer »Sklavin« anzusehen sind, also nicht als legitime Erben gelten können."[179]

---

[177] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 213.

[178] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 204.

[179] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 204f.

Zusammenfassung Zusammenfassend ergibt sich also die folgende Gegenüberstellung:[180]

Hagar	*Sara*
Sohn der Sklavin (Ismael)	Sohn der Freien (Isaak)
κατὰ σάρκα	δι' ἐπαγγελίας
alter Bund	neuer Bund
Sinai	—
gegenwärtiges Jerusalem	oberes Jerusalem
Sklaverei	Freiheit
κατὰ σάρκα	κατὰ πνεῦμα
Judentum	*Christentum*

Für die *political correctness* bzw. den Mangel an derselben ist ausschließlich Paulus – keineswegs aber der Berichterstatter – verantwortlich. Die Pointe dieser Allegorese liegt wohl darin, daß den Juden auf diese Weise ihre Herkunft von Isaak bestritten wird. Dies geschieht, wie Koch einprägsam formuliert – „gegen jedes jüdische Selbstverständnis und auch gegen den offenkundigen Sinn der Väterüberlieferung selbst“[181] ...

[180] Vgl. *Hans Dieter Betz*, S. 422.

[181] *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 209.

Ramsay interpretiert die Passage 4,21–31 auf dem Hintergrund eines Briefes der Galater, die dem Paulus ihre Bedenken dahingehend vorgetragen hätten, daß sie eben nicht legitime Kinder Isaaks seien usw. (*W.M. Ramsay*, S. 430–434). Das wäre eine Überlegung wert und würde insbesondere erklären, warum Paulus nun – kurz vor Torschluß gleichsam – diese Allegorese bringt.

(9) Zur Freiheit hat uns Christus befreit (5,1–12)

Heute stehen wir beim letzten Stück des zweiten Hauptteils des Galaterbriefs und damit zugleich am Ende der theologischen Darlegungen. Ab 5,13 folgt der letzte Hauptteil des Briefes, der die Paränese bringt.[182]

Gliederung

Ich benutze diese Gelegenheit, um die Gliederung des zweiten Hauptteils hier nun nachzuliefern.

b)	Die theologischen Darlegungen: Der Ruf zur Freiheit	Gal 3,1–5,12
(1)	Die Erfahrung der Galater	3,1–5
(2)	Der Schriftbeweis	3,6–14
(3)	Gottes Testament	3,15–18
(4)	Ein paulinischer Exkurs über die Tora	3,19–25
(5)	Erinnerung an die Taufe	3,26–29
(6)	Die Unmündigen und die Mündigen	4,1–7
(7)	Das problematische Stück	4,8–20
(8)	Hagar und Sara – zwei Frauen, eine Allegorese	4,21–31
(9)	Zur Freiheit hat uns Christus befreit	5,1–12

Abgrenzung

Bevor wir nun zur Auslegung dieses letzten Stücks der theologischen Darlegung kommen, müssen wir noch rasch einen Blick auf seine Abgrenzung werfen. Theodor Zahn hat einst die Auffassung vertreten, der Vers 1 gehöre noch zum vorausgehenden Abschnitt 4,21–31. Ihm zufolge ist also abzugrenzen:

1. Hagar und Sara: 4,21–5,1 und
2. Zur Freiheit hat uns Christus befreit: 5,2–12,

wobei dann die von mir gewählte Überschrift für das letzte Stück der theologischen Darlegung ersichtlich nicht mehr paßt.

Zahn begründet diese Abgrenzung mit der syntaktischen Funktion von 5,1a: Ihm zufolge ist es verfehlt, „5, 1[a] zu einem grammatisch selbständigen, nur durch ein οὖν oder γάρ sich anschließenden Satz zu machen. Ist wahrscheinlich mit Marcion, dem ältesten aller Textzeugen, zu lesen:

ᾗ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν,

worauf dann στήκετε οὖν einen neuen Satz beginnt, so ist der Relativsatz auch mit dem vorigen zu verknüpfen. Das Substantiv τῇ ἐλευθερίᾳ, welches durch seine

[182] Zum Beginn der Paränese vgl. den klassischen Aufsatz von *Otto Merk:* Der Beginn der Paränese im Galaterbrief, in: *ders.:* Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag, BZNW 95, Berlin/New York 1998, S. 238–259.

Einbeziehung in den von ihm abhängigen Relativsatz nach bekannter Regel seines Artikels verlustig gegangen ist, ist adverbielle Näherbestimmung zu der Aussage von 4,31. … Es ergibt sich also der Satz: »*Wir* aber, ihr Brüder, sind nicht der Magd Kinder, sondern der Freien vermöge der Freiheit, zu welcher *uns* Christus befreit (verholfen) hat.« Sie sind es nicht von Geburt, sondern durch die befreiende Tat Christi, sie sind ἀπελεύθεροι κυρίου 1 Kr 7,22."[183]

Die Abgrenzung Theodor Zahns steht und fällt mit der von ihm bevorzugten LA ᾗ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν, die sich in unserer Ausgabe des Neuen Testaments lediglich im Apparat findet. Albrecht Oepke verweist auf die glänzende Bezeugung der LA, die unsere Ausgabe bietet, und begründet stichhaltig die Ablehnung der von Zahn bevorzugten LA.[184] Läßt sich aber die Zahnsche LA nicht halten, so ist damit auch seine Abgrenzung erledigt; der Abschnitt beginnt in der Tat mit 5,1.

* * *

1 Zur Freiheit hat uns Christus befreit![185] **Steht also fest und nehmt nicht wieder das Joch der Sklaverei auf euch. 2 Siehe, ich, Paulus, sage euch: Wenn ihr euch beschneiden laßt, wird euch Christus nichts nützen. 3 Ich bezeuge aber erneut einem jeden Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er die Pflicht hat, das gesamte Gesetz zu erfüllen. 4 Ihr seid von Christus abgekommen**[186]**, die ihr durch das Gesetz gerecht gesprochen werde wollt, aus der Gnade herausgefallen.**[187] **5 Wir nämlich haben durch den Geist aus Glauben die Hoffnung auf Gerechtsprechung empfangen. 6 Denn in Christus Jesus zählt weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit, sondern Glaube, der durch die Liebe wirksam ist.**

7 Ihr hattet einen guten Lauf; wer hat euch gehindert, der Wahrheit zu vertrauen? 8 Die Überredung stammt nicht von dem, der euch beruft. 9 Wenig Sauerteig säuert den ganzen Teig. 10 Ich setze mein Vertrauen im Herrn in euch, daß ihr nicht anders denken werdet; der aber, der euch in Unruhe versetzt, wird das Urteil zu tragen haben, wer immer er sein mag. 11 Ich aber,

---

[183] *Theodor Zahn*, S. 245 (das kursiv Gesetzte im Original gesperrt gedruckt).

[184] Was die Einzelheiten angeht, verweise ich auf *Albrecht Oepke*, S. 155.

[185] Noch weiter von dem im Hintergrund mitzudenkenden Verfahren des Sklavenfreikaufs ab führt die von *Hans Dieter Betz* auf S. 433 vorgeschlagene Übersetzung: „Für die Freiheit hat uns Christus frei gemacht".

[186] Zur Übersetzung von καταργοῦμαι ἀπό τινος vgl. den Artikel καταργέω, BA, Sp. 848f. unter 3. Dort wird vorgeschlagen: »von Christus abkommen«.

[187] Ich übernehme die Formulierung aus der Übersetzung von *Albrecht Oepke*, S. 154. BA, Sp. 491, s.v. εκπίπτω schlagen »einer Sache verlustig gehen« für unsere Stelle vor.

Brüder, wenn ich immer noch Beschneidung predigen würde, warum würde ich verfolgt? Das Skandalon des Kreuzes würde beseitigt werden. 12 Möchten doch die, die euch aufhetzen, sich gleich verschneiden lassen!

Der v. 1 bildet einen „abgehackte[n]" Einsatz, wie Albrecht Oepke treffend for- **v. 1**
muliert.[188] Dies hat wohl die oben zitierte Zuordnung dieses Verses zum vorigen Abschnitt bei Zahn veranlaßt.[189] Doch ist dies bei Paulus keineswegs unerhört.

Die Frage ist, wie der Dativ τῇ ἐλευθερίᾳ aufzufassen ist. „τῇ ἐλευθερίᾳ ist schwerlich Dat.[ivus] instr.[umentalis], der keinen rechten Sinn ergibt, vielmehr Dat.[iv] der Bestimmung … . *K. H. Rengstorf* hat nachgewiesen, daß »loskaufen zur Feiheit« term.[inus] techn.[icus] des jüdischen Sklavenbefreiungsrechtes ist. Der Heranziehung der sakralen Sklavenbefreiung im Hellenismus, bei der ähnliche Formeln begegnen, bedarf es nicht."[190]

Entscheidend ist: Der Loskauf aus der Sklaverei, den wir Christus verdanken, geschah für die Freiheit. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! Steht also fest und nehmt nicht wieder das Joch der Sklaverei auf euch."

In v. 2 setzt der „Apostel für ein schneidendes Entweder-Oder seine ganze Au- **v. 2**
torität ein (vgl. 2. Kor. 10,1). Noch ist der Übergang der Leser zur Sitte der Beschneidung nicht Tatsache geworden. Sollte er Tatsache werden, so haben sie sich von Christus nichts mehr zu versprechen …"[191] „Siehe, ich, Paulus, sage euch: Wenn ihr euch beschneiden laßt, wird euch Christus nichts nützen." Interessant ist hier die Beobachtung, wonach Paulus in v. 2 „die Adressaten zum ersten Mal im Brief *direkt* vor der Möglichkeit [warnt], sich beschneiden zu lassen."[192]

Paulus wendet sich mit Entschiedenheit gegen eine »Kombination« zweier Heilswege, wie sie offenbar den Galatern vorschwebt: Zusätzlich zu ihrer Taufe wollen sie die Beschneidung auf sich nehmen. Dies kann nicht funktionieren, sagt Paulus. Wenn sie sich wirklich beschneiden lassen, »verfällt« die Taufe sozusagen, dann

---

[188] *Albrecht Oepke*, S. 155.

[189] Vgl. dazu oben S. 165–166.

[190] *Albrecht Oepke*, ebd. Oepke bezieht sich auf *Karl Heinrich Rengstorf:* Zu Gal. 5,1, ThLZ 76 (1951), Sp. 659–662.

Rengstorf vertritt hier die These, Paulus habe diese „Kategorien … gerade nicht dem hellenistischen, sondern dem ihm viel näher liegenden jüdischen Sklavenrecht entnommen" (a.a.O., Sp. 670) – ganz abgesehen von der schiefen Alternative bezweifle ich mit Nachdruck, daß dem Paulus das jüdische Sklavenrecht näher liegt. War er in seiner Heimatstadt Tarsos mit jüdischem Sklavenrecht konfrontiert? Das wäre zu zeigen!

[191] *Albrecht Oepke*, S. 156; das »Entweder-Oder« ist im Original fett gedruckt.

[192] *Susanne Schewe:* Die Galater zurückgewinnen. Paulinische Strategien in Galater 5 und 6, FRLANT 208, Göttingen 2005, S. 66; die Hervorhebung ist von mir.

wird Christus den Galatern nichts mehr nützen und sie sind allein auf die Beschneidung gestellt.

v. 3 Freilich nützt die Beschneidung allein noch gar nichts: „Ich bezeuge aber erneut einem jeden Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er die Pflicht hat, das gesamte Gesetz zu erfüllen." Man kann die Beschneidung nicht isoliert haben; das spricht gegen die These von Klumbies, die wir vor ein paar Wochen diskutiert haben.[193] „Die Beteuerung gilt nicht jedem *beschnittenen* Menschen – dann würde auch Paulus selbst unter die folgende Regel fallen – sondern (Praes.[ens]) jedem Menschen, der sich *grundsätzlich* für die Beschneidung *entscheidet* . . . . Ein solcher Mensch steht mit Gott gewissermaßen in einem Kontrakt, der ihn verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten. Auf diese Konsequenz hatten die Judaisten die Galater anscheinend nicht aufmerksam gemacht. Sie hatten ihnen wohl nur gesagt, daß sie durch die Beschneidung Abrahamssöhne würden und am messianische Erbe Anteil erlangten."[194]

v. 4 Wer die Beschneidung und damit das Gesetz übernimmt, verabschiedet sich damit von Christus: „Ihr seid von Christus abgekommen, die ihr durch das Gesetz gerecht gesprochen werde wollt, aus der Gnade herausgefallen." Sehr schön formuliert Oepke, das δικαιοῦσθε sei *de conatu* zu verstehen: Noch ist es ja nicht so weit. Noch haben die Galater die Beschneidung nicht übernommen. Aber jeder, der diesen Versuch unternimmt, hängt damit sein Christsein an den Nagel, wie
v. 5 der folgende v. 5 herausstellt: „Wir nämlich haben durch den Geist aus Glauben die Hoffnung auf Gerechtsprechung empfangen."

v. 6 Der v. 6 rundet die Darlegung ab: „Denn in Christus Jesus zählt weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit, sondern Glaube, der durch die Liebe wirksam ist."

* * *

v. 7 Mit v. 7 kann man einen neuen Abschnitt beginnen lassen.[195] M.E. genügt aber auch ein Unterabschnitt.

In v. 7 bemüht Paulus ein Bild aus dem Sport, antik wie modern gesprochen: aus dem Stadion. „Ihr hattet einen guten Lauf; wer hat euch gehindert, der Wahrheit zu vertrauen?" Den antiken Leserinnen und Lesern steht hier der Läufer im Stadion vor Augen, der einen guten Lauf läuft. Der Lauf hat mit der Taufe begonnen (vgl. 3,1–5) und zielt auf die (in Kürze bevorstehende) Parusie. Paulus bescheinigt den

---

[193] Vgl. dazu oben S. 148–149.

[194] *Albrecht Oepke*, S. 156.

[195] So etwa *Susanne Schewe*, a.a.O., S. 73.

Gemeinden in Galatien, daß sie gut im Rennen lagen. Dieser gute Platz ist nun gefährdet.

„Der gesamte Abschnitt **Gal 5,7–12** hat deutliche Parallelen zum Eingangspassus 1,6–9: ἐκ τοῦ καλοῦντος (5,8) entspricht der Formulierung ἀπὸ τοῦ καλέσαντος in 1,6, ὁ ταράσσων (5,10) nimmt οἱ ταράσσοντες (1,7) wieder auf. Das Stichwort κρίμα (5,10) gehört zum selben Wortfeld wie ἀνάθεμα in Gal 1,8.9."[196]

Der v. 8 („Die Überredung stammt nicht von dem, der euch beruft") „untermauert, warum es richtig ist, in der gegenwärtigen Situation den angewiesenen Platz auf seiten der »Wahrheit« im Gegenüber zu den Gegnern einzunehmen. Der gegnerische Überredungsversuch kommt nicht von dem, der die Galater berufen hat …, was andersherum bedeutet: Der Widerstand gegen die gegnerischen Forderungen, den der Verfasser bei ihnen bewirken will, steht im Einklang mit dem Gott, der sie berufen hat."[197] **v. 8**

In v. 9 bemüht Paulus ein Sprichwort aus der Backstube: „Wenig Sauerteig säuert den ganzen Teig. " Was er damit genau meint, ist unter den Exegeten strittig.[198] Es „signalisiert den Adressaten, daß die Lehre der Gegner in ihrer zerstörerischen Wirkung nicht zu unterschätzen ist und entsprechend unverzüglicher und kompromißloser Handlungsbedarf besteht."[199] **v. 9**

Auf das Sprichwort folgt nun in v. 10 eine Versicherung des Vertrauens: „Ich setze mein Vertrauen im Herrn in euch, daß ihr nicht anders denken werdet; der aber, der euch in Unruhe versetzt, wird das Urteil zu tragen haben, wer immer er sein mag." „Der Satz ist weder mit dem Vorausgehenden noch dem Folgenden wirklich verbunden. Parallelen sowohl in anderen paulinischen Briefen als auch in der hellenistischen Briefliteratur zeigen, daß der Apostel sich eines Brieftopos bedient."[200] **v. 10**

Dieses Vertrauen hat Paulus freilich ἐν κυρίῳ – trotzdem darf man wohl mit Betz schließen: „Andererseits wäre es absurd, eine solche konventionelle Formel zu gebrauchen, wenn der Apostel in Wirklichkeit nicht irgendwie hoffte, daß die Gemeinden ihm treu bleiben würden."[201] Ob diese Hoffnung berechtigt war, wird uns dann in der letzten Sitzung noch etwas ausführlicher beschäftigen.

---

[196] *Susanne Schewe*, a.a.O., S. 74.

[197] *Susanne Schewe*, a.a.O., S. 76.

[198] Eine knappe Übersicht über die verschiedenen Möglichkeiten findet sich bei *Susanne Schewe*, a.a.O., S. 76, Anm. 71.

[199] *Susanne Schewe*, a.a.O., S. 76.

[200] *Hans Dieter Betz*, S. 455.

[201] *Hans Dieter Betz*, S. 456.

Im zweiten Teil dieses Verses ist der Wechsel vom Plural οἱ ταράσσοντες aus 1,7 zum Singular ὁ ταράσσων auffällig. Daß Paulus damit auf Satan ziele – was Betz für denkbar hält[202] –, liegt nicht nahe. Plausibler ist die Auskunft, die Schlier gibt: „Aber Paulus denkt überhaupt nicht an einen einzelnen, sondern gebraucht einen generischen Singular. Ins Auge gefaßt sind die in die galatische Gemeinden eingedrungenen Gegner, von denen auch sonst die Rede war, die aber für uns nicht mehr deutlich erkennbar sind. Nur daß unter ihnen solche sind, die ein hohes Ansehen genießen, geht aus dem Zusatz ὅστις ἐὰν ᾖ hervor. Ob er sie nicht kannte oder ob er sie nicht mit Namen nennen wollte, läßt sich nicht sagen.“[203]

Einigermaßen rätselhaft ist v. 11; eine genauere Besprechung der Kastration in v. 12 können wir uns angesichts der fortgeschrittenen Zeit glücklicherweise sparen.

Die Fortsetzung der Vorlesung → **Auslegung_Teil_III.pdf**

[202] *Hans Dieter Betz*, S. 457, Anm. 136.

[203] *Heinrich Schlier*, S. 238.