

---

# Probleme des 'Apostelkonzils' (Gal 2, 1-10)

---

Walter Schmithals

Berlin, Deutschland

## Abstract

### Issues regarding the 'Jerusalem Council' (Gal 2:1-10)

*The purpose of this article is to focus attention on the emphasis Paul gives to his report on the Jerusalem Council relative to the framework of the Letter to the Galatians. In this way, a more accurate evaluation of the events in Jerusalem may be reached. Schmithals rejects the view that what was at stake was a demand for the circumcision of Gentile Christians. The agenda for the Jerusalem Council was determined by Paul, who got his way by means of the cooperation of the congregation in Jerusalem. In terms of a division in work responsibilities, Paul would go to the Gentiles in order to establish Gentile-Christian congregations, while Peter would, in a parallel mission, concentrate on establishing and ensuring the survival of Jewish-Christian congregations. The Jewish-Christian congregations would continue paying the temple tax, while this arrangement would not apply to the Gentile-Christian congregations. The leaders of the congregation in Jerusalem expected nothing more from Paul. In turn, Paul undertook to ensure that his congregations would support financially the Jewish-Christian congregation in Jerusalem.*

## 1. EINLEITUNG

Die große Aufmerksamkeit, die der Bericht des Paulus vom sogenannten Apostelkonzil in Galater 2, 1-10 in der exegetischen Wissenschaft seit langem findet, beruht auf der Tatsache, daß dieser Text in Beziehung zu verschiedenen Kontexten steht. Der literarische Kontext, nämlich der Kontext des Galaterbriefes selbst und das Verständnis dieses Briefes, scheint dabei am wenigsten Gewicht zu besitzen. Denn innerhalb dieses Kontextes geht es Paulus in Galater 2, 1-10 vor allem um eines von mehreren Exempeln für seine Behauptung, er sei Apostel 'nicht von Menschen oder durch Menschen' (Gal 1, 1) und habe sein Evangelium nicht von Menschen empfangen (Gal 1, 12), sondern besitze eine apostolische Autorität, die von den älteren Aposteln unabhängig ist. Daneben legt er im Hinblick auf die in Galatien erhobene Beschneidungsforderung Wert auf die Feststellung, daß eine entsprechende Forderung selbst in Jerusalem nicht erhoben wurde. Im übrigen haben die bedeutungsvollen Ereignisse während des Zwei-

ten Besuchs des Paulus in Jerusalem und die folgenreichen Ergebnisse des 'Konzils' für den Konflikt mit den Galatern keine unmittelbare Bedeutung, so daß Paulus im Verlauf des Briefes auch auf seinen Bericht nicht ausdrücklich zurückkommt. Indessen tut der Ausleger, der Galater 2,1-10 in andere Kontexte versetzt, gut daran zu bedenken, welches *Interesse* Paulus mit seinem Bericht vom 'Apostelkonzil' *im Rahmen des Galaterbriefes* und der galatischen Situation verbindet, um zu einer sachgemäßen Einschätzung der Jerusalemer Vorgänge zu kommen. Nur dann, wenn dies Interesse deutlich von den Ereignissen abgehoben wird, die um seinetwillen berichtet werden, können auch Ablauf und Bedeutung jener Ereignisse zuverlässig und angemessen erfaßt werden.

Allerdings berichtet Paulus im Rahmen seines besonderen Interesses zweifellos historisch zuverlässig, weil er andernfalls seine Argumentation selbst unglaubwürdig gemacht hätte<sup>1</sup>. Denn die Gemeindeglieder in Galatien dürften um die nur rund zehn Jahre zurückliegenden Ereignisse ebenso Bescheid gewußt haben wie die 'Beschneidungsleute', die sie zu einem anderen Evangelium wegführen wollten, wie denn Paulus auch die in Galater 2, 1-10 handelnden Personen als bekannt voraussetzt; zumindest konnten die einen und die anderen jederzeit in Erfahrung bringen, was sich in Jerusalem abgespielt hatte<sup>2</sup>. Aber Paulus zeigt sich nicht daran interessiert, im einzelnen über den konkreten Anlaß zu informieren, der ihn nach Jerusalem reisen ließ; er setzt bestimmte Zustände in Jerusalem und in der dortigen Gemeinde voraus, ohne daß er diese informativ vorstellt; das Verhältnis der judenchristlichen Gemeinde zum offiziellen Judentum bleibt im Dunkeln; theologische und missionstrategische Gemeinsamkeiten und gegebenenfalls. Differenzen der Urgemeinde einerseits, der heidenchristlichen Delegation andererseits werden nicht erörtert; die 'eingeschlichenen falschen Brüder' (Gal 2, 4) bleiben anonym, und welches Ansinnen sie an Paulus stellten, teilt der Apostel nicht mit; ob die Jerusalemer Vereinbarungen Bewährtes festschreiben oder neue Möglichkeiten der Mission eröffnen, erfahren wir nur indirekt; von den Auswirkungen jener Vereinbarungen auf das dem 'Konzil' folgende Jahrzehnt erfolgreicher paulinischer Mission schweigt Paulus. Kurzum: Auf die Fülle von — nur beispielhaft genannten — historischen 'Kontexten', in die Galater 2, 1-10 einzustellen die Forschung interessiert ist, um die Geschichte der frühen Christenheit zu erhellen, richtet sich das Interesse des Apostels keineswegs, und die Tatsache der Vielzahl dieser historischen Bezüge einerseits, des Desinteresses andererseits, mit dem Paulus solchen Zusammenhängen gegenübersteht, erklärt die Intensität, in der die Wissenschaft vom Neuen Testament mit den unterschiedlichsten Fragestellungen ihre Aufmerksamkeit Galater 2, 1-10 zuwendet, so daß es kaum einen Neutestamentler geben dürfte, der sich nicht thematisch mit diesem Text beschäftigt hätte.

## 2. BESCHNEIDUNGSFORDERUNG

Dabei wird stärker als in vielen anderen Problembereichen eine bleibende Kontinuität mit dem Altmeister der Kirchengeschichtsschreibung, mit Ferdinand Christian Baur spürbar. Baur's legitimes Interesse war, Galater 2, 1-10 für die geschichtliche Entwicklung des Urchristentums auszuwerten, und er war überzeugt, daß dieses authentische historische Zeugnis sein tendenzkritisches Vorurteil glänzend bestätige; denn so 'entschieden traten die beiderseitigen Standpunkte einander gegenüber'<sup>3</sup>, daß an eine Vermittlung von Jerusalem und Antiochien, von Judenchristen und Heidenchristen, von den älteren Aposteln und Paulus keineswegs zu denken war. 'Ohne Bedenken hatten bisher Paulus und seine apostolischen Genossen die Heiden zum Evangelium eingeladen, ohne von ihnen zu verlangen, daß sie, um an den messianische Segnungen Teil zu haben, sich ... zur Beobachtung des Gesetzes verpflichten'<sup>4</sup>. Dies Verfahren stieß Baur zufolge aber zunehmend auf den Widerstand der Jerusalemer Judenchristen, und Paulus hielt es für erforderlich, die Sache zur Entscheidung zu bringen. 'Der Hauptpunkt, in welchem die angeregte Frage ihre unmittelbare praktische Bedeutung hatte, war die Beschneidung'<sup>5</sup>. Wie sehr bei diesem Urteil der parallele Bericht Apostelgeschichte 15 Pate gestanden hat, zeigt Baur's erstaunliche Bemerkung: 'Mitglieder der jerusalemischen Gemeinde kamen, wie der Apostel selbst (!) erzählt (Gal 2, 1f.), nach Antiochien'<sup>6</sup>. War Baur auch nicht der erste, der in dieser Weise über die zentrale Problematik von Galater 2, 1-10 urteilte, so hat seine Autorität doch nicht nur in der Tübinger Schule, sondern weit darüber hinaus und bis in unsere Tage hinein den weitgehenden Konsensus hergestellt, daß ein oder gar der einzige Anlaß und jedenfalls ein wesentliches Thema des 'Apostelkonzils' die Frage der Beschneidung von Heidenchristen gewesen sei und daß Paulus als Ergebnis der Verhandlungen den Erfolg verbuchen konnte, seine gesetzesfreie Heidenmission mit Zustimmung der maßgeblichen jüdenchristlichen Autoritäten durchführen zu können. Galater 2, 1-10 läßt erkennen, 'daß der Streitpunkt das Evangelium des Paulus war, da dieser im Gegensatz zu anderen Judenchristen nicht die Beschneidung vorschrieb'<sup>7</sup>. Die 'Frage der Beschneidung allein war wohl nicht der direkte Anlaß des Apostelkonvents, wurde aber zu einem zentralen Diskussionspunkt durch das Auftreten der 'falschen Brüder'<sup>8</sup>. Die Phalanx der Vertreter dieser in relativ geringen Variationen vorgetragenen Ansicht ist breit und dicht und nahezu lückenlos<sup>9</sup>, und es ist vor allem dieser Konsens, der die Behandlung der mit dem 'Apostelkonzil' zusammenhängenden Fragen so eintönig, um nicht zu sagen steril macht.

Nur selten nimmt man dabei überhaupt zur Kenntnis, daß die Beschneidungs-'Forderung nicht explizit genannt' wird<sup>10</sup>, erschließt sie aber auch dann aus dem Zusammenhang der paulinischen Argumentation oder hält sie für 'natürlich'<sup>11</sup> gegeben. In-

dessen spricht Paulus von der Beschneidung von Heiden nur in Galater 2, 3, und an dieser Stelle erfahren wir, daß Titus gerade *nicht* zur Beschneidung genötigt wurde. Allerdings meinte schon Baur, beobachten zu können, daß Paulus den Heidenchristen Titus auf seiner Reise nach Jerusalem mitgenommen habe, 'um an ihm, dem unbeschneideten, gleichsam recht handgreiflich die Kraft des Widerstandes gegen das jerusalemische Ansinnen zu erproben'<sup>12</sup>, und viele sind ihm in dieser Einschätzung gefolgt. Dann müßte Paulus freilich offene Türen eingerannt und die Situation falsch eingeschätzt haben. Dem Informationsdefizit, das Galater 2, 1-10 hinsichtlich der in Jerusalem angeblich erhobenen Beschneidungsforderung aufweist, meint man allerdings auch mit anderen Hinweisen aufhelfen zu können. 'Die in der Apostelgeschichte gegebenen Informationen stimmen erstaunlich gut mit Paulus' eigenem Bericht über den Zweck der Reise überein', konstatiert Betz<sup>13</sup> mit freilich begrenztem Recht<sup>14</sup>, und er leitet daraus mit vielen anderen Forschern, Baur's direkten Kurzschluß vermeidend, das Recht ab, die Apostelgeschichte 15, 1-5 zufolge in Antiochien und Jerusalem erhobene Beschneidungsforderung auch in die Darstellung Galater 2, 1-10 eintragen zu dürfen<sup>15</sup>. Belieb ist in diesem Zusammenhang ferner der Hinweis auf die Galater 5, 2-12; 6, 12f zufolge erhobene Forderung, die *Galater* möchten sich beschneiden lassen, weil hier wie dort dieselben Judaisten am Werk seien<sup>16</sup>.

Diese unterschiedlichen Hinweise sind allerdings nicht geeignet, das genannte Manko aufzuheben und wahrscheinlich zu machen, daß auf dem 'Apostelkonzil' die Forderung nach Beschneidung der Heidenchristen laut geworden ist. Aus Galater 6, 12f (vgl 5, 3.11) geht hervor, daß in Galatien keineswegs gesetzestrenge Judaisten die Beschneidung propagierten, sondern daß eine nicht leicht näher zu bestimmende Furcht vor Verfolgung die Eindringlinge zu ihrer Propaganda motivierte<sup>17</sup>, ein Motiv, daß in Galater 2, 1-10 nicht in den Blick tritt.

Die zu Galater 2, 1-10 parallele Darstellung in Apostelgeschichte 15, 1-35 entspricht zumal dort, wo sie von dem paulinischen Bericht abweicht, ganz den lukianischen Interessen<sup>18</sup>. Sie zeigt vor allem auf, wie sich die Christen vom Joch des Gesetzes lösen, ohne die Kontinuität mit Israel preiszugeben; dabei dient die Beschneidungsforderung dem Zweck, die entsprechende Diskussion auszulösen. Der Bericht in Apostelgeschichte 15 läßt außerdem keine von Galater 2 unabhängige Quelle erkennen, die der Verfasser der Apostelgeschichte seiner Darstellung zugrunde gelegt haben könnte. Ob Lukas eine quellenkritisch nicht identifizierbare selbständige Überlieferung gekannt hat oder ob seine Informationen — dann möglicherweise indirekt<sup>19</sup> — auf Galater 2, 1-10 zurückgehen und den ältesten überlieferten Versuch darstellen, die Darstellung des Paulus zu erhellen, läßt sich angesichts der ambivalenten, in der Forschung unterschiedlich beurteilten Beziehung des Lukas zur authentischen Paulusüberlieferung

schwerlich sicher entscheiden. Jedenfalls ist es nicht zulässig, die spezifisch lukianischen Aspekte der Darstellung von Apostelgeschichte 15, 1-35 in Galater 2, 1-10 einzutragen und diesen authentischen Bericht des Paulus im Lichte sei es unbestimmbarer späterer Überlieferung, sei es einer tendenziösen lukianischen Interpretation von Galater 2, 1-10 zu erhellen. Eine Harmonie von Apostelgeschichte 15 und Galater 2 kann sich, soweit vorhanden, nur nach einer von jeder Rücksicht auf Apostelgeschichte 15 freien Auslegung des Galaterbriefes einstellen, eine harmonisierende Auslegung ist dagegen methodisch unzulässig<sup>20</sup>

Galater 2, 3 aber ist darüberhinaus ein deutlicher Beleg dessen, daß eine Beschneidungsforderung in Jerusalem überhaupt nicht erhoben wurde: 'Aber auch mein Begleiter Titus, ein Grieche, wurde nicht genötigt, sich beschneiden zu lassen'. Daß dieser Satz 'das praktische Ergebnis der Verhandlungen vorwegnimmt'<sup>21</sup>, ist eine nur schwer begriffliche Behauptung angesichts der Tatsache, daß Paulus in Galater 2, 6-9 das Ergebnis der Verhandlungen deutlich und in einer Weise dokumentiert, die von einer Beschneidungsforderung garnichts erkennen läßt. Wir haben es bei jener Feststellung vielmehr mit einer Zwischenbemerkung zu tun, die sich überhaupt nicht auf die Darstellung der Jerusalemer Ereignisse bezieht; denn sie berichtet von etwas, was in Jerusalem *nicht* geschehen ist. Diese Zwischenbemerkung wird als eine solche in Vers 4f mit einer neu einsetzenden und nicht in allem deutlichen Information über die 'falschen Brüder' fortgesetzt (siehe unten); denn *in der Sache* schließen die Verse 6-10 an Vers 2 an (siehe unten), und zum Abschluß der Bemerkung in Vers 4f blickt Paulus ausdrücklich auf die Galater, um derentwillen er diese Zwischenbemerkung macht ('... damit die Wahrheit des Evangeliums *bei euch* bestehen bleibe'). Auch die Feststellung, niemand habe die Beschneidung des Titus gefordert, bezieht sich also auf die Situation in Galatien und tritt der *dort* erhobenen Beschneidungsforderung entgegen. 'Οὐδὲ ἀναγκάσθαι (Gal 2, 3) und ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμεσθαι (Gal 6, 12) korrespondieren miteinander. Paulus erklärt nicht, er habe eine in Jerusalem erhobene Forderung, Titus zu beschneiden<sup>22</sup>, erfolgreich abgewehrt, sondern er stellt fest, daß in Jerusalem niemand auf den Gedanken gekommen sei, die Beschneidung seines heidenchristlichen Begleiters zu verlangen (ἀναγκάζειν; wie Gal 2, 14; 6, 12), und diese Tatsache soll erweisen, wie absurd bzw. unangemessen es ist, wenn nun in Galatien auf die Beschneidung Unbeschnittener gedrungen wird<sup>23</sup>. Folglich 'liegt das provokative Element der zurückliegenden Tatsache allein in der Mitteilung derselben an die galatischen Christen'<sup>24</sup>. Hat aber in Jerusalem niemand die Beschneidung des Titus verlangt, der doch ein enger Mitarbeiter des Paulus war, kann auf dem 'Apostelkonzil' die Beschneidung von Heidenchristen überhaupt nicht gefordert worden sein, und sollte

Paulus den unbeschnittenen Titus demonstrativ oder gar provokativ mitgenommen haben, was er freilich in keiner Weise andeutet, hätte er insofern die Situation falsch eingeschätzt.

Es ist ja auch nicht einzusehen, wieso nach rund 15 Jahren erfolgreicher Missionstätigkeit des Paulus unter den Heiden plötzlich die Gesetzesfreiheit seiner Gemeinden hätte zum Problem werden können. Die Auskunft, dies Problem sei 'aus irgendeinem Anlaß brennend geworden'<sup>25</sup>, umgeht die vorliegende Problematik um so mehr, als Paulus in Galater 1, 7f völlig unbefangen von seiner beschneidungsfreien Mission unter den Heiden spricht. Und die Ansicht, die schon Baur zum Ausdruck bringt<sup>26</sup>, erst der immer mehr wachsende Erfolg der paulinischen Mission habe Jerusalem auf den Plan gerufen, übersieht, daß schon vor der Bekehrung des Paulus der hartnäckigste Widerspruch des Judentums gegen eine gesetzesfreie Mission zu beobachten gewesen war (Gal 1, 13f; 1 Kor 15, 9). Geht man davon aus, daß Paulus auf dem 'Apostelkonzil' tatsächlich eine jüdische oder judaistische Beschneidungsforderung abzuwehren hatte, muß man deshalb im Hinblick auf seine Missionsarbeit urteilen: 'Das Konzept eines Evangeliums ohne Tora und Beschneidung muß eindeutig eine sekundäre Erscheinung gewesen sein'<sup>27</sup>, doch zeigt Galater 1, 16 im Gegenteil ebenso wie Galater 2, 7-9 eindeutig, daß Paulus von Beginn seiner Tätigkeit an das gesetzesfreie Evangelium verkündigt hat, das er zuvor verfolgt hatte und von dessen erfolgreiche Predigt er Galater 2, 2 zufolge in Jerusalem berichtet hat.

Schließlich ist überhaupt zu bedenken, daß sich der Synagoge eine große Menge unbeschnittener Heiden als *Gottesfürchtige* angeschlossen hatte, und mag deren Existenz auch nicht von allen jüdischen Gruppen in gleicher Weise gebilligt worden sein, so wurde sie vom offiziellen Judentum doch nicht nur geduldet, sondern im allgemeinen auch begrüßt. Wieso unter diesen Umständen ausgerechnet von den außerhalb der Synagoge lebenden Heidenchristen die Beschneidung hätte gefordert werden sollen, bliebe unerfindlich und historisch unverständlich, zumal selbst in Judäa gesetzesfrei lebende Christengemeinden (*ἐκκλησίαι*) lebten (Gal 1, 22-24).

### 3 PAULUS BESTIMMT DIE TAGESORDNUNG IN JERUSALEM

Löst man sich von dem Vorurteil, Anlaß des 'Apostelkonzils' sei die Zumutung gewesen, die Heidenchristen zu beschneiden, wird der Weg frei zu einer unvoreingenommenen Erhellung der Jerusalemer Vorgänge.

Die Feststellung des Paulus, er habe die Reise nach Jerusalem aufgrund einer *Offenbarung* (Gal 2, 2) angetreten, soll zweifellos bestätigen, daß er 'Apostel nicht von Menschen noch durch Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater' ist (Gal 1, 1; vgl 1, 10-12). In die gleiche Richtung zielte ja schon die Aussage (Gal 2,

1), er habe vierzehn Jahre nach dem ersten Besuch in Jerusalem erneut *τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους* (Gal 1, 17) aufgesucht; das betont an den Anfang gestellte *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* nötigt im Zusammenhang vor allem mit Galater 1, 16f zu dem Verständnis, *erst* 14 Jahre nach dem ersten Besuch und also nach 14 Jahren selbständiger Missionsarbeit (Gal 2, 2) sei er erneut nach Jerusalem gereist. Vor allem aber weist das *κατὰ ἀποκάλυψιν* auf die *Bedeutung* dieser zweiten Reise hin. Die erste Reise hatte Paulus auf eigene Initiative hin unternommen, und sie diente dem eher persönlichen Interesse, Petrus kennenzulernen (Gal 1,18). Die Funktion der zweiten Reise aber ist der *Offenbarung* vergleichbar, durch die Paulus bekehrt und berufen wurde; denn unverkennbar greift Paulus in Gal 2, 2 auf Gal 1, 12.16 zurück: ... *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*. Da Paulus Galater 2, 2 zufolge bereits ein halbes Menschenleben lang *erfolgreich* gearbeitet hat, kann die neue *ἀποκάλυψις* ihn nicht einfach auf den Stand der ersten zurückversetzen und ihn noch einmal von vorn beginnen lassen. Die Vereinbarungen, von denen Paulus in Galater 2, 7-9 berichtet und die nach diesem Bericht ausdrücklich die bisherige erfolgreiche Tätigkeit zur Voraussetzung haben, müssen vielmehr *Neues* zum Ziel haben; die neue Offenbarung soll auch neue Wege eröffnen, vergleichbar dem Neuanfang bei seiner Bekehrung.

Freilich ist das Verständnis von Galater 2, 2 in vielfacher Weise umstritten. So urteilt z.B. Schlier: 'Der Zweck der zweiten Reise ist, wie ausdrücklich gesagt wird, der, eine Übereinstimmung über das paulinische Evangelium herbeizuführen'<sup>28</sup>. Der Blick der Gesprächspartner in Jerusalem würde sich also wesentlich nach rückwärts auf die bisherige Missionsarbeit des Paulus richten, um deren Legitimität — möglicherweise im Hinblick auf in der galatischen Gemeinde wachgewordene Zweifel<sup>29</sup> — abzusegnen. Nun schließt der Begriff *εὐαγγέλιον* bei Paulus stets das Motiv des *εὐαγγελίσεσθαι*, der Verkündigung und Ausbreitung der Botschaft ein, so daß auch das bloße *εὐαγγέλιον* nicht selten mit 'Predigt des Evangeliums' wiederzugeben ist (vgl. z.B. Gal 2, 7; Röm 1, 1; 2 Kor 2, 12; Phil 4, 15; 1 Thess 2, 4). Der bedachtsame Rückbezug von Galater 2, 2 auf Gal 1, 16 läßt keinen Zweifel daran, daß Paulus auch in Galater 2, 2 in solchem Sinn auf seine Missionsarbeit blickt, und auch die Versicherung, er sei 'nicht umsonst gelaufen', zeigt, daß er in Jerusalem nicht über den *Inhalt* des Evangeliums informiert hat, das er verkündigt — zumal es ja nur das eine Evangelium gibt (Gal 1, 7f) —, sondern über den erfolgreichen *Vollzug seiner Evangeliums-predigt*. 'Ἀνατίθημι heißt in der Regel, jemand etwas eröffnen, mitteilen, darlegen. Die besondere Bedeutung 'zur Begutachtung vorlegen'<sup>30</sup> oder gar 'zur Genehmigung'<sup>31</sup> oder 'zur Anerkennung'<sup>32</sup> vorlegen müßte sich aus dem Zusammenhang ergeben. Im engeren Kontext aber deutet nichts auf eine solche spezielle Bedeutung hin,

und der weitere Kontext schließt sie auch aus; denn seit der Selbstvorstellung in Galater 1, 1 ist Paulus in den bisherigen Ausführungen bemüht gewesen, die Unabhängigkeit seiner Evangeliumspredigt von allen Menschen, nicht zuletzt auch von den älteren Aposteln (Gal 1, 17-20!) darzutun. Darum ist undenkbar, daß er nunmehr das Recht zu dieser Predigt von der Zustimmung der Jerusalemer Gemeinde (αἰτιοῖς) und speziell der 'Säulen' in Jerusalem abhängig machen könnte<sup>33</sup>. Der Gedanke des Paulus in Galater 2,2 ist vielmehr, daß er im Unterschied zu seinem ersten Besuch in Jerusalem, der dazu diente, Petrus kennen zu lernen, auf seinem zweiten Besuch von einem beachtlichen *Erfolg* seiner Missionsarbeit berichten kann, der inzwischen eingetreten ist. Auf die Frage, wie das *μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον* zu verstehen sei, gibt es freilich keine einmütige Antwort. Ein finales Verständnis des *μή πως* scheidet freilich schon aus grammatischen Gründen aus, da sonst die folgenden Verben im Konjunktiv des Aorist stehen müßten (vgl 1 Kor 9, 27; 2 Kor 2, 7; 9, 4); zumindest *ἔδραμον* aber ist Indikativ, und auch *τρέχω* wird man dann schwerlich als Konjunktiv lesen können. Stoßen wir also, wie häufig angenommen wird, auf den 'Ausdruck der Besorgnis'<sup>34</sup> oder der 'Befürchtung'<sup>35</sup> des Paulus, er könne umsonst gelaufen sein? Aber ein entsprechendes Verbum, das solche Besorgnis ausdrückt und das sich sonst stets bei Paulus findet (Gal 4, 11; 2 Kor 11,3; 12, 20; 1 Thess 3, 5; vgl Röm 11, 21; 1 Kor 8, 9), sucht man in Galater 2, 2 vergeblich. Außerdem besteht *sachlich* kein wesentlicher Unterschied zwischen der Unterstellung, Paulus lege in Jerusalem sein Evangelium dar, *damit* die dortige Gemeinde dessen Legitimität bestätige und auf diesem Wege die Missionserfolge des Paulus absegne, oder er *befürchte*, diese Bestätigung würde man ihm verweigern. *Beide* Verstehensweisen sind nicht nur im Kontext des Galaterbriefs aus den bereits genannten Gründen ausgeschlossen, sondern sie widersprechen auch fundamental dem allorts in seinen Briefen sichtbar werdenden apostolischen Selbstverständnis des Paulus: Ob er 'nicht umsonst gelaufen ist und läuft', hängt nicht von dem Urteil irgendwelcher Menschen ab, seien es auch die 'Urapostel', sondern allein von dem Urteil Jesu Christi, der ihn zum Apostel berufen (Gal 1, 1) und in seiner Offenbarung belehrt (Gal 1, 11f) hat, und Paulus zweifelt nicht daran, daß er vor diesem Urteil bestehen wird, sind doch seine *Gemeinden* selbst, nicht irgendein Urteil *aus* den Gemeinden, am 'Tag Christi' sein 'Ruhm', daß 'ich nicht umsonst gelaufen bin und mich umsonst abgemüht habe' (Phil 2, 16; vgl 2 Kor 1, 14; 1 Thess 2, 19; 1 Kor 15, 10). In diesem Sinn ist auch der mit *μή πως* eingeleitete Nebensatz zu verstehen, ob man ihn nun als indirekten Fragesatz (vgl 1 Thess 3,5) oder, was näher liegt, als Aussagesatz auffaßt: Paulus hat in Jerusalem dargelegt, *daß* er nicht etwa umsonst zum Apostolat unter den Heiden berufen wurde. Hatte er in Galater 1, 16 darauf verwiesen, daß Christus sich ihm offenbart hatte, damit er ihn unter den Heiden verkündige, so

erklärt er den Galatern nun, er habe die Gespräche beziehungsweise Beratungen und Verhandlungen in Jerusalem, zu der er durch eine neuerliche Offenbarung genötigt wurde, mit der Schilderung seiner *erfolgreichen* Missionsarbeit unter den Heiden eröffnet, und zwar zunächst vor der ganzen Gemeinde, sodann erneut vor den 'Angesehenen'. Diese sachliche und unbestreitbare beziehungsweise unbestrittene Aussage bildet also den Ausgangspunkt der folgenden Verhandlungen und die Grundlage des Galater 2, 7-9 zufolge gefaßten Beschlusses. Das heißt aber auch: Aufgrund der ihm gewordenen 'Offenbarung' bestimmt Paulus die Tagesordnung in Jerusalem!

In diesem Zusammenhang ist das 'hohe Selbstbewußtsein'<sup>36</sup> zu beachten, mit dem Paulus in Galater 2, 1f spricht: *Er reist nach Jerusalem; ihm* wird der Anlaß der Reise offenbart; *er* ergreift das Wort und legt *seinen* Missionserfolg dar. Barnabas ist *sein* Mitarbeiter und Titus *sein* Begleiter. Diese Darstellung schließt aus, daß Paulus sich im Auftrag der Gemeinde zu Antiochien mit Barnabas und Titus auf den Weg nach Jerusalem gemacht hat, wie in Ag 11, 29f; 15, 2f berichtet wird und wie man auch heute noch in der Regel annimmt<sup>37</sup>, ohne daß Paulus selbst irgendetwas davon andeutet. Die ihm widerfahrene 'Offenbarung' stößt eine Initiative an, die ganz von Paulus selbst ausgeht, und da sie eine bestimmte, die Missionsarbeit betreffende Vereinbarung mit den Jerusalemern zum Ziel und zum Ergebnis hat, muß sie auf die *Zukunft* hin ausgerichtet gewesen sein.

#### 4. DIE HAND ZUR GEMEINSCHAFT

Nach den beiden unmittelbar auf die Situation in *Galatien* bezogenen Zwischenbemerkungen in Vers 3 und 4-5 setzt Paulus in Vers 6 den Bericht fort, den er mit Vers 2 eröffnet hatte. Der Anschluß ist chiasmisch. Hatte Paulus in Vers 2 erklärt, daß er in Jerusalem über den Erfolg seiner Missionsarbeit berichtet habe (*ἀνατίθημι*), und zwar insonderheit den 'Angesehenen' (*τοῖς δοκοῦσιν*), so heißt es in Vers 6, daß die 'Angesehenen' (*οἱ δοκοῦντες*) ihm keinerlei Auflagen gemacht hätten (*προσανατίθημι*). *Ἀνεθέμην* und *προσανέθεντο* sind also chiasmisch aufeinander bezogen, und dieser Bezug erschließt den Sinn des lexikalisch nicht leicht zu fassenden *προσανατίθημι*: Die Jerusalemer haben den Bericht des Paulus, der ja in konkrete Vorschläge hinsichtlich der zu vereinbarenden Zusammenarbeit ausgelaufen sein muß, *ohne weiteres* akzeptiert; sie sind mit seiner Missionsarbeit einverstanden gewesen und haben im Hinblick auf die weitere Arbeit keine 'Nachbesserungen' gewünscht. Dreifach verweist Paulus auf die Grundlage dieses Einverständnisses, nämlich auf den die Gespräche einleitenden Bericht von seiner erfolgreichen Predigt des Evangeliums unter den Heiden (Gal 2, 2). Zunächst heißt es, dieser Bericht habe den Jerusalemern zu erkennen gegeben, daß ihm die Predigt unter den Unbeschnittenen so anvertraut wurde wie dem Petrus die Predigt

unter den Beschnittenen (Gal 2, 7); denn, so erläutert Paulus sodann in einer *captatio benevolentiae* gegenüber Petrus, in beider Apostolat war derselbe Herr wirksam (Gal 2, 8); und schließlich heißt es, die Jerusalemer 'Säulen' hätten daraus die *Grade* erkannt, die ihm für seine weiterhin geplante Heidenmission gegeben ist (Gal 2, 9; vgl Röm 1, 5; 1 Kor 3, 10; 15, 10).

Daß Paulus diesen dreifachen Hinweis auf den überzeugenden Eindruck seines Vers 2 zufolge in Jerusalem gegebenen Berichtes mit *τοῦναντίον* einleitet, bestätigt die Einsicht, daß er in Vers 6-9 seine Darstellung der Verhandlung mit den 'Angesehenen' unmittelbar fortsetzt. Paulus sagt, daß die 'Angesehenen' nicht nur anstandslos seinen Bericht entgegengenommen haben, sondern *im Gegenteil* auch eine *Zusammenarbeit* mit ihm vereinbart haben. Man habe nämlich beschlossen, *nunmehr gemeinsam* zu missionieren, und zwar in der Weise, daß 'wir unter den Heiden, sie aber unter der Beschneidung' tätig werden (Gal 2:9). *δεξιᾶς δοῦναι* bedeutet, eine Vertrag zu schließen, eine förmliche Vereinbarung zu treffen<sup>38</sup>; der folgende Genitiv (*κοινωνίας* sonst z.B. *εἰρήνης* = einen Friedensvertrag schließen) gibt den Gegenstand des Vertrags an. Man beschließt also eine arbeitsteilige *Kooperation* der Mission und Gemeindegründung.

Aus dieser Darstellung ergibt sich zunächst, daß eine solche Zusammenarbeit bisher nicht stattgefunden hatte. Mögen die Jerusalemer auch vom Bericht des Paulus über seine Heidenmission nicht überrascht gewesen sein (vgl Gal 1, 22-24), so hat er doch nicht von Ereignissen berichtet, die ihnen vor Augen lagen oder an denen sie sogar beteiligt waren. Nach Ausweis von Gal 1, 21 - 2, 1 ist es in den rund 14 Jahren zwischen den beiden Besuchen des Paulus in Jerusalem anscheinend zu keiner persönlichen Begegnung zwischen Paulus und Petrus gekommen. Der Grund für diese gegenseitige Isolierung dürfte im wesentlichen in der *geographischen* und der entsprechenden sprachlichen Trennung der Missionsbereiche zu suchen sein. Paulus hat in dem Zeitraum, von dem er berichtet, im griechischsprachigen Syrien und Kilikien gewirkt (Gal 1, 21), wo zweifellos auch Barnabas tätig gewesen war (vgl Ag 11, 25-27). Petrus dagegen hatte anscheinend von Jerusalem aus, wo Paulus ihm darum ohne weiteres begegnen kann (Gal 1, 18; 2, 9), im eher aramäischsprachigen palästinischen Raum seine Missionsarbeit betrieben (vgl Ag 9, 32 - 11, 18). Man verfolgte zwar ein gemeinsames Ziel, die Bekehrung zu Jesus als dem Christus, aber jeder hatte in seiner Weise und an seinem Ort missioniert.

Daß diese Isolierung nunmehr zugunsten einer *gemeinsamen* Missionsarbeit aufgehoben werden soll, ist der durch eine 'Offenbarung' veranlaßte (Gal 2, 2) Inhalt der *förmlichen Vereinbarung* des 'Apostelkonzils'. Um dieser Vereinbarung willen machte sich Paulus auf den Weg nach Jerusalem, und diese Vereinbarung hatte offensichtlich

eine wesentliche *Neukonzeption* der Missionsarbeit zur Folge. Falls Dinkler mit seiner Annahme im Recht sein sollte, in Gal 2, 7-8 spiegeln sich wörtlich Teile eines in Jerusalem formulierten Beschlußprotokolls wider<sup>39</sup>, würde das Gewicht der Jerusalemer Verhandlungen zusätzlich unterstrichen, doch läßt Vers 9 auch ohne diese recht unsichere<sup>40</sup> These keinen Zweifel daran, daß in Jerusalem feste, beide Seiten bindende Beschlüsse gefaßt wurden.

Wesen und Bedeutung dieser zukunftsweisenden Beschlüsse sind allerdings nicht ohne weiteres zu erkennen. Aus Galater 2, 6-9 ließe sich ja bei oberflächlicher Betrachtung auch entnehmen, daß man die bisherige Arbeit nur fortsetzen wollte; denn was bringt die Vereinbarung 'Wir zu den Heiden, sie zur Beschneidung' (Gal 2, 9) Neues gegenüber der Tatsache, daß 'der, der in Petrus zum Apostolat unter der Beschneidung wirksam war, auch mit mir wirksam war unter den Heiden' (Gal 2.8)? Das durch eine Offenbarung gewirkte *Neue*, das den großen Aufwand und die förmliche, durch die Zusicherung finanzieller Hilfe für die Urgemeinde abgesicherte (Gal 2, 10) Vereinbarung rechtfertigt, muß in dem Begriff der *κοινωνία* beschlossen liegen und zu suchen sein: Die angesichts der bleibenden, durch die Tora aufgerichteten Schranke notwendige *Arbeitsteilung* von Juden- und gesetzesfreier Heidenmission und die entsprechende getrennte Gemeindeorganisation soll *miteinander* erfolgen. Und die Tatsache, daß die Initiative zum 'Apostelkonzil' von Paulus ausging und daß die in Jerusalem getroffenen Abmachungen auf dem Bericht von *seiner* erfolgreichen Missionsarbeit aufbaute, läßt dabei erkennen, daß diese neuartige Gemeinsamkeit der paulinischen Missionsstrategie dienen sollte.

## 5. NEUE GEMEINDEN

Um das *Neue* dieser Vereinbarungen genauer erkennen zu können, ist zunächst auf den *Zeitpunkt* des Apostelkonzils zu achten. Dieser Zeitpunkt wird allerdings durch die Tatsache, daß Lukas den *einen* Besuch in Jerusalem in *zwei* Ereignisse aufteilt, die er *vor* (Ag 11, 27-30) und *nach* (Ag 15, 1-35) der sogenannten ersten Missionsreise datiert, für viele Forscher in ein Zwielficht gerückt. Der authentische paulinische Bericht läßt indessen keinen Zweifel daran, daß nur der frühe Termin die historische Wirklichkeit wiedergibt. Denn der Darstellung des Paulus zufolge hat er *vor* dem 'Apostelkonzil' nicht über Syrien und Kilikien hinaus gewirkt (Gal 1, 21)<sup>41</sup>, während die erste Missionsreise ihn und seine Mitarbeiter, folgt man dem Bericht der Apostelgeschichte, in die angrenzenden römischen Provinzen Zypern, Pamphylien und Galatien führte. Die Vereinbarungen des 'Apostelkonzils' dienen also der Vorbereitung der paulinischen *Weltmission*, die Paulus über Syrien und Kilikien hinaus nach Kleinasien, Griechenland und Rom geführt hat und deren erstrebtes Ziel Spanien, der äußerste

Westen (Röm 15, 24.28) war. Auf diesem weiten Missionsfeld hat Paulus sich mit Erfolg bemüht, entsprechend seiner Berufung (Gal 1, 16; Röm 1, 5) *heidenchristliche* Gemeinden zu gründen, deren Glieder ohne Beschneidung und ohne die entsprechende Verpflichtung auf die Tora Angehörige des einen eschatologischen Gottesvolkes waren, das Juden und Heiden ohne Unterschied im Glauben an Jesus Christus vereinte (Gal 3, 28; 1 Kor 12, 13). Da er einerseits die Judenchristen dem Judentum nicht prinzipiell entfremden wollte (1 Kor 7, 18) noch durfte — ein solcher Versuch hätte nämlich unvermeidlich die jüdischen Behörden auf den Plan gerufen und zumindest die Spaltung der Christenheit zur Folge gehabt (vgl Ag 8, 1) —, er sich andererseits aber das wahre Gottesvolk nicht ohne seine Volksgenossen und darum seine Heidenmission nicht ohne eine gleichzeitige Judenmission vorstellen konnte (Röm 1,16; 9 - 11), hat er sich vor dem Aufbruch zu seiner Weltmission durch eine förmliche Vereinbarung dessen versichert, daß Petrus, der führende Missionar des Judenchristentums, im Auftrag der Leitung der judenchristlichen Gemeinde die geplante Weltmission in *Gemeinschaft* mit ihm durchführen würde. Parallel zu der Gründung gesetzesfrei lebender heidenchristlicher Gemeinden *außerhalb* der Synagoge sollte auch eine Mission an den Beschneideten *innerhalb* der Synagoge stattfinden. Soweit wir sehen können, hat Petrus diese Zusage der Jerusalemer Judenchristen erfüllt; denn wir begegnen ihm oder den Seinen später z.B. im Anschluß an der erste Missionsreise in Antiochien (Gal 2, 11-14), dann in Korinth (1 Kor 1, 12) und in Rom (1Cl 5, 5-7), und in 1 Kor 9, 5 erfahren wir auch, daß er auf seinen Reisen von seiner Frau begleitet wurde (vgl auch 1 Petr 5, 12). Die nicht selten direkt oder durch eine Umdeutung der entsprechenden Angabe des Paulus indirekt begegnende Auffassung, die Vereinbarung von Jerusalem sei unpraktikabel oder gar undurchführbar gewesen<sup>42</sup>, unterstellt beiden Seiten ein gehöriges Maß an Unverständnis, ist in Wirklichkeit aber selbst unverständlich. Gesetzesfrei lebende Gemeinden außerhalb und dem Gesetz verbundene Gemeinden innerhalb der Synagoge ließen sich problemlos im ganzen römischen Reich nebeneinander organisieren, und diese in Jerusalem vereinbarte Organisationsform wurde nicht tangiert, wenn ein 'ökumenisches' Verhalten gelegentlich zu Problemen mit den 'Aufsehern' führen konnten (vgl Gal 2, 11f).

Wie hat man sich aber die Missionspraxis von Paulus und Petrus bzw. von Judenchristen und Heidenchristen in der Zeit *vor* dem Apostelkonzil vorzustellen, wenn doch erst nach der jahrelangen Wirksamkeit des Paulus in Syrien und Kilikien sich die Notwendigkeit einstellte, eine *gemeinsame* Missionsarbeit zu organisieren? Es fällt auf, daß es nach Ausweis der paulinischen Briefe, die keinerlei entsprechenden Hinweise enthalten, trotz einer mehr als zehn Jahre währenden und unbestritten erfolgreichen Missionsarbeit des Paulus in Syrien und Kilikien in diesen Gegenden keine spezifisch

*paulinischen* Gemeinden gegeben zu haben scheint. Diese Beobachtung entspricht der Tatsache, daß erst die Jerusalemer Vereinbarungen die Bildung *selbständiger heidenchristlicher* Gemeinden neben *selbständigen judenchristlichen* Gemeinden ins Auge faßt. Paulus muß also bis dahin in 'gemischten' Gemeinden tätig gewesen sein, und das bedeutet, daß er bis dahin auch seine Heidenmission im Rahmen des Synagogeninstituts betrieben hat; denn Paulus kann nicht gesetzesfreie heidenchristliche Gemeinden außerhalb und *zugleich* judenchristliche Gemeinden innerhalb der Synagoge organisiert haben, und eine *gesetzesfreie* Mission unter Juden wäre nicht ohne den erbitterten Widerstand des Judentums möglich gewesen. Auf jene Zeit und die entsprechende Missionstätigkeit innerhalb der hellenistischen Synagoge blickt er in 1 Kor 9, 20f zurück:

'Ich bin gewesen denen unter dem Gesetz wie einer unter dem Gesetz — obwohl selbst nicht unter dem Gesetz —, um die unter dem Gesetz zu gewinnen; denen ohne Gesetz wie einer ohne Gesetz — obschon nicht ohne Gesetz Gottes, sondern im Gesetz Christi —, um die ohne Gesetz zu gewinnen'.

Paulus hat also den Juden gepredigt, ohne sie zur Gesetzlosigkeit zu verpflichten, und den Heiden, ohne ihnen die Beschneidung aufzuerlegen. Diese Mission unter Juden *und* Heiden im Rahmen des Synagogeninstituts gibt Paulus nunmehr auf. Er verzichtet auf eine eigene Judenmission, um unter der Voraussetzung, daß Petrus sich der Judenmission *parallel* zur paulinischen Heidenmission annimmt, *selbständige heidenchristliche Gemeinden* gründen zu können. Denn es liegt am Tage, daß erst die Jerusalemer Vereinbarungen Paulus ermöglichten, seine in 1 Kor 9, 20f geschilderte zweigleisige Missionspraxis zugunsten einer 'rücksichtslosen' Heidenmission preiszugeben. Um dies zu erreichen, war er nach Jerusalem gereist.

## 6. DAS HISTORISCHE VERLAUF

Um diesen Vorgang zu erfassen, vergegenwärtige man sich den in manchen freilich nur hypothetisch zu rekonstruierenden Gang der frühesten urchristlichen Geschichte. Die Tatsache, daß während der Verfolgung der 'Hellenisten' (Ag 8, 1-3), an der Paulus sich beteiligt hatte, um *τὴν ἐκκλησίαν* zu zerstören (Gal 1, 13.22-24; 1 Kor 15, 9; Phil 3, 6), das Judenchristentum in Palästina anscheinend unbehelligt blieb (Ag 8, 1: Gal 1, 17-19), gibt eine vorausliegende innerchristliche Entwicklung zu erkennen und läßt zugleich erschließen, daß der unter Führung des Stephanus und der 'Sieben' (Ag 6, 1-6) stehende 'hellenistische' Zweig des Urchristentums eine für das 'offizielle' Judentum schlechterdings unakzeptable Richtung eingeschlagen hatte. Unakzeptabel aber war für das Judentum, das vor der Zerstörung Jerusalems eine Fülle unterschiedlicher Strömungen in sich vereinte und auch weitreichende Gesetzes- und Tempelkritik duldete, zu dieser Zeit nur die Infragestellung der jüdischen Existenz als solcher, also die prinzi-

pielle Aufhebung des Unterschieds von Juden und Griechen. Daß die auch von Paulus verfolgte 'hellenistische' Richtung des Urchristentums in der Tat diese Aufhebung intendierte, zeigen die universalistischen Formeln, die Paulus, als er zu dem von ihm verfolgten Christentum bekehrt wurde, übernommen hat: 'Es gibt nicht Jude und Grieche .... Alle nämlich seid ihr eines in Christus Jesus' (Gal 3, 28; vgl 1 Kor 12, 13; Kol 3, 10f; 1 Kor 7, 18-20). Wie alle Menschen ohne Unterschied in Adam beschlossen waren, so sind sie nun auch unterschiedslos in Christus beschlossen; die sekundäre Differenzierung von Juden und Heiden ist eschatologisch überwunden (Röm 5, 11-19; 1 Kor 15, 21f). Wieweit diese christliche Richtung, die sich von der Tora grundsätzlich distanzierte, mit einer ihrer Wurzeln in einem bereits universalistischen Judentum verankert war, kann im vorliegenden Zusammenhang dahingestellt bleiben<sup>43</sup>. Der Entwicklungsschritt als solcher war tiefgreifend und folgenreich. Existierte die Urgemeinde im übrigen im Bereich des Judentums, so müssen sich die universalistischen Gemeinden außerhalb der Synagoge organisiert haben, und die Verfolgung nur der 'Hellenisten' zeigt, daß sich die Urgemeinde von dieser Entwicklung distanziert hat, um ihr Daseinsrecht in Palästina zu behalten. Der Verfolger Paulus wurde zu diesem von ihm verfolgten universalistischen Christentum bekehrt und setzte sich damit selbst der Verfolgung aus, vor der er in das Nabatäerreich auswich (Gal 1, 17). Danach muß es jedoch zu einem Ende der Verfolgung und zugleich zu einem Ausgleich der innerchristlichen Strömungen gekommen sein; denn Paulus konnte nicht nur nach Damaskus zurückkehren (Gal 1, 17), sondern er suchte auch Kontakt mit der Gemeinde in Jerusalem und kann sich längere Zeit unbehelligt in Jerusalem aufhalten (Gal 1, 18-20), die einst verfolgten Gemeinden genießen im jüdischen Land ein Daseinsrecht (Gal 1, 22-24), Paulus kann mehr als ein Jahrzehnt im syrisch-kilikischen Raum missionieren, ohne besonderen Repressalien ausgesetzt zu sein (Gal 1, 21), und er reist schließlich ungefährdet zum 'Apostelkonzil' nach Jerusalem.

Über die Verhandlungen zwischen den jüdischen Behörden und den (erst später so genannten) Christen, die zum Ende der Verfolgung geführt haben, besitzen wir keine Nachrichten. Das Ergebnis aber liegt am Tage: Die 'Hellenisten' müssen auf eine gesetzesfreie Judenmission verzichtet haben, und damit wurde auch der innerchristliche Riß zwischen 'Hebräern' und 'Hellenisten' (vgl Ag 6, 1; 8, 1) geheilt. Die christlichen Gemeinden bildeten weiterhin eine der vielen jüdischen Sondergruppen, und auch die Heidenmission, in der zunächst Barnabas führend tätig gewesen zu sein scheint und in der sich Paulus zunehmend in den Vordergrund schob, erfolgte im Rahmen des Synagogeninstituts, dem zahlreiche Gottesfürchtige angehörten. Vielleicht organisierten sich die Heidenchristen in einer Sondersynagoge. Auf diese Situation, in der er auch der Jurisdiktion der Synagoge unterstand (vgl 2 Kor 11, 24), blickt Paulus in 1 Kor 9, 20f zurück, und die dort geschilderte Missionspraxis erklärt, daß wir in Syrien und Kilikien auf keine selbständigen heidenchristlichen Gemeinden stoßen und daß es auch

in Antiochien keine spezifisch paulinische Gemeinde gab, die den organisatorischen Kontakt mit dem Judentum aufgegeben hatte. Aus Galater 2, 11-13 und Apostelgeschichte 15, 36-40 läßt sich erschließen, daß sich die antiochenischen Heidenchristen tatsächlich nicht in die Gemeinschaft mit den außersynagogalen Gemeinden begeben haben, die Paulus nach dem 'Apostelkonzil' in Kleinasien und Europa gegründet hat.

Paulus hatte möglicherweise gehofft, durch den Erfolg seiner Missionsarbeit unter Juden und Heiden innerhalb der Synagoge die Grenzen der Synagoge von innen aussprengen zu können. Solche Hoffnung wurde indessen je länger desto mehr enttäuscht, zumal die Mission unter den geborenen Juden wenig erfolgreich war (vgl Röm 11, 1.11). Er konnte sich deshalb mit der Einbindung seiner Missionstätigkeit in die Grenzen des Synagogeninstituts auf Dauer nicht zufrieden geben, und zwar um so weniger, je mehr er seine Aktivitäten in Gebiete des römischen Reiches auszudehnen gedachte, in denen die Bedeutung der Synagoge viel geringer war als zum Beispiel in Antiochien, wo etwa ein Drittel der Einwohner aus 'Juden und Judengenossen' bestand. Eine Rückkehr zu der gescheiterten 'hellenistischen' Praxis, gesetzesfreie Gemeinden aus Heiden *und* Juden zu gründen, war nicht möglich, ohne die Gefahr erneuter Verfolgung heraufzubeschwören und die Einheit der christlichen Gemeinschaft zu zerstören. Darum macht Paulus den Vorschlag, die bis dahin allgemein 'einheitliche' Mission innerhalb des Synagogeninstituts aufzugeben und hinfort judenchristliche und gesetzesfrei lebende heidenchristliche Gemeinden getrennt zu organisieren, diese insoweit getrennte Mission aber gemeinsam durchzuführen. Der Verzicht auf eine eigene Mission unter seinen Volksgenossen ist Paulus zweifellos nicht leicht gefallen (vgl Röm 9, 1-5), wurde aber durch die Erwartung kompensiert, daß er durch den wachsenden Erfolg seiner von den Fesseln der Synagoge befreiten Heidenmission die Juden 'eifersüchtig' machen könne (Röm 11, 13-16). Der Vorschlag des Paulus zu einer getrennt-gemeinsamen Missionsarbeit wird von der Jerusalemer Gemeinde akzeptiert und eine entsprechende Vereinbarung getroffen. Diese Vereinbarung markiert also nicht nur 'quantitativ' den Übergang zu der das ganze römische Reich umfassenden christlichen Weltmission, sondern auch 'qualitativ' den Beginn einer von jeder Rücksichtnahme auf die Tora befreiten Heidenmission und der entsprechenden Gründung selbständiger heidenchristlicher Gemeinden. Nach allem, was wir erkennen können, hat diese Vereinbarung mindestens bis zum Tode von Paulus und Petrus Bestand gehabt und der universalen Weltmission den Weg gebahnt.

## 7. DIE TEMPELSTEUER

Eine nähere Betrachtung der 'Abschweifung' in Gal 2,4f bestätigt nicht nur, sondern vertieft auch die vorgetragene Deutung der Vorgänge auf dem 'Apostelkonzil'. Mit Vers 4 beginnt ein neuer Satz und mit *διὰ δὲ τοῦς παρεισῆκτος ψευδαδελφους* eine neue Aussage. Titus ist Gegenstand der ersten Zwischenbemerkung; die zweite bezieht

sich auf die 'falschen Brüder'. 'Die Mitteilung, daß nicht einmal Titus zur Beschneidung gezwungen worden ist, redet für sich selbst und braucht keine nähere Bestimmung'<sup>44</sup>. Es gilt aber in der Forschung als ausgemacht und stellt spätestens seit Baur eine *communis opinio* dar, die keiner Begründung mehr bedarf, daß es sich bei den von Paulus zurückgewiesenen 'falschen Brüdern' um Judenchristen handelt und daß diese Judenchristen im Unterschied von den 'Säulen' die Beschneidung der Heidenchristen gefordert haben. Das eine wird freilich so wenig wie das andere von Paulus gesagt, und beides entspricht auch, sieht man genau zu, keineswegs dem, was Paulus im Blick hat, wenn er das Wirken der 'falschen Brüder' zu einem durchaus selbständigen Thema macht.

Hinsichtlich der *Identität* der 'falschen Brüder' ist zunächst darauf zu verweisen, daß uns eine judenchristliche Gruppierung in Jerusalem, die außerhalb des von den 'Säulen' repräsentierten Gemeindeverbandes stand, nirgendwo bezeugt ist. Das spätere gesetzestrenge Judenchristentum beruft sich auch da, wo es in polemischer Opposition zu Paulus steht, auf Jakobus<sup>45</sup>, den Vertragspartner des Paulus, kennt aber keine ultrajakobinische Gruppierung. Berichtet Paulus 'ihnen' in Jerusalem von dem Erfolg seiner Predigt unter den Heiden (Gal 2, 2), so sind damit die Christen in Jerusalem insgesamt gemeint, und es ist schwer vorstellbar, daß Paulus angesichts dessen von bestimmten Christen sagen konnte, sie hätten sich 'nebenher', also unrechtmäßig eingedrängt, was das *παρεισάκτος* und das *παρεισῆλθον* in Galater 2, 4 doch zweifellos besagt. *Παρεισάγειν* heißt überdies nicht 'einschleichen', wie meist verstanden wird, und deutet darum keineswegs 'das Unehrlliche ihres Hineinkommens an, vermutlich die Verheimlichung ihrer wahren Absichten'<sup>46</sup>, sondern es bedeutet 'einschleusen'<sup>47</sup> oder 'einbringen'<sup>48</sup> (vgl 2 Petr 2, 1). Die 'falschen Brüder' kommen also nicht aus freien Stücken, sondern sind gesandt und beauftragt. Wie soll man sich dies bei einer judenchristlichen Sondergruppe vorstellen? Ihr Auftrag besteht im *κατασκοπήσαι*. Damit kann nicht bloßes *ausspähen* gemeint sein, denn Paulus trat öffentlich auf und verbarg 'unsere Freiheit, die wir in Christus haben', keineswegs. Vielmehr erfolgt das *κατασκοπήσαι* 'mit dem Anspruch eines Rechtes auf Beaufsichtigung'<sup>49</sup>, wie denn der Begriff auch sonst im Sinn von 'inspizieren' oder 'examinieren' begegnet, und in diesem Sinn bringt 'er das Instanzenbewußtsein der Gegner zum Ausdruck'<sup>50</sup>. Wie könnte man in solchem Zusammenhang an eine sektiererische christliche Sondergruppe denken? Daß die 'falschen Brüder' in behördlichem Auftrag auftreten, ergibt sich auch aus ihrer Absicht des *καταδουλοῦν* (vgl 2 Kor 11, 20): Sie verlangen Unterwerfung unter ihre Forderung, und im Blick darauf versichert Paulus, er habe ihnen keinen Augenblick *τῆ ὑποταγῆ* nachgegeben. Der ungewöhnliche bestimmte Artikel dürfte 'wegen einer Rückbeziehung auf den Gehorsam, der verlangt wurde'<sup>51</sup>, stehen, so daß

Paulus erklärt, er habe den *geforderten* Gehorsam verweigert. Der Ausdruck 'falsche Brüder' zeigt, was im übrigen selbstverständlich ist, daß es bei den aufsichtsrechtlichen Inspizienten um Abgesandte der zuständigen *jüdischen* Behörde in Jerusalem handelt. Es wäre ja auch kaum vorstellbar, daß eine organisierte messianische Bewegung wie die christliche in Jerusalem ihre weitere Strategie plant und über ihre Gemeindebildungen berät und beschließt, ohne daß die jüdischen Behörden dies Vorhaben beobachten und zu beeinflussen versuchen. Solche Einflußnahme erwuchs nicht von vornherein aus Feindseligkeit, sondern war Ausdruck des begründeten Interesses an der Wahrung der jüdischen Identität. Die Anrede 'Bruder' ist unter Juden ganz geläufig, und wenn die jüdische Behörde gegenüber Paulus und seinen Gemeinden Ansprüche geltend macht, tut sie es natürlich betont um der jüdischen 'Bruderschaft' willen. Die spezifisch *christliche* Bruderbezeichnung ist also im vorliegenden Zusammenhang ganz außer Betracht zu lassen; Paulus hat es mit jüdischen Brüdern zu tun. Da er die von ihnen erhobenen Ansprüche auf die heidenchristlichen Gemeinden nicht anerkennt, polemisiert er gegen ihren Anspruch, 'brüderliche' Forderungen zu erheben, und nennt sie 'falsche Brüder'.

Wenn Paulus betont, er habe den 'falschen Brüdern' keinen Gehorsam geleistet, so müssen diese von ihm *Konkretes* gefordert haben. Welcher Art diese Forderung aber war, sagt er nicht, geht es ihm im Kontext des Galaterbriefes doch nur darum, überhaupt seine apostolische Selbständigkeit und seine Unabhängigkeit von menschlichen Weisungen darzutun. Deshalb bleibt auch undeutlich, auf welchem Wege die 'falschen Brüder' ihre Forderung vorgebracht haben. Konnten sie sich in die förmlichen Verhandlungen zwischen Paulus und den 'Säulen' einmischen? Jedenfalls erlaubt Vers 5 schwerlich einen Zweifel daran, daß Paulus direkt mit ihnen konfrontiert war<sup>52</sup>. Ihre Forderungen betrafen aber offensichtlich nicht das zwischen Juden- und Heidenchristen geschlossene Abkommen als solches. Daß die Beschnittenen sich im Rahmen des gesetzlichen Lebens in eigenen Gemeinden zusammenfanden und insoweit von ihren heidenchristlichen Brüdern distanzierten (vgl Gal 2, 11-14), lag im jüdischen Interesse, und der Vorschlag des Paulus diente gerade dazu, dieses jüdische Interesse zu berücksichtigen und damit zugleich einer Gefährdung des Judenchristentums vorzubeugen. Was immer die 'falschen Brüder' gefordert haben, haben sie, wie Galater 2, 4f zeigt, speziell von Paulus und den Heidenchristen gefordert. Daß es sich nicht um die Forderung handeln kann, die Heidenchristen müßten sich beschneiden lassen, wurde bereits gesagt. Es gab in der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems eine unübersehbare Zahl unbeschnittener Gottesfürchtiger in der Synagoge, die in der Regel nicht zur Beschneidung gedrängt wurden. Wie hätte eine solche Forderung dann gegenüber den Heidenchristen erhoben werden können! Die Forderung der 'falschen Brüder' konnte

in keinem Fall über das hinausgehen, was die Juden auch von den eigenen Gottesfürchtigen forderte. Nun war natürlich das Bekenntnis zu dem einen Gott und das Fernbleiben vom heidnischen Kult auch für die Heidenchristen selbstverständlich und hätte nicht gefordert zu werden brauchen. Ging es also um bestimmte Mindestanforderungen der Gesetzesobservanz, wie sie für Gottesfürchtige wegen des Zusammenlebens mit Juden verbindlich waren? Ein festgelegtes Quantum solcher Anforderungen ist uns freilich aus der Synagoge nicht überliefert. Man wird sich in der Regel an die Bestimmungen des Heiligkeitsgesetzes angeschlossen haben (3 Mose 17-18), die das Zusammenleben von Beschnittenen und Unbeschnittenen im jüdischen Land regelten. Sie begegnen bekanntlich auch in dem sogenannten 'Aposteldekret' (Ag 15, 20.29) und liegen den sieben 'noachischen' Geboten zugrunde den von rabbinischen Gelehrten zusammengestellten universal verpflichtenden Ordnungen Gottes. Aber die liberale Synagoge kannte auch die großzügigere Ansicht, daß die Beachtung der *sittlichen* Gebote genüge: 'Beschneidung ist nichts und Unbeschnittensein ist nichts, sondern das Halten der Gebote Gottes' (1 Kor 7, 19; Gal 5, 6; 6, 15)<sup>53</sup>. Auch fällt in diesem Zusammenhang auf, daß Paulus in Galater 2, 4f zwar von der 'Freiheit' der Heidenchristen 'in Christus Jesus' und der entsprechenden 'Wahrheit des Evangeliums' spricht, den Begriff des Gesetzes aber damit nicht ausdrücklich in Verbindung bringt. Das mag Zufall sein, doch muß man überhaupt die Frage stellen, ob die jüdische Behörde ein Interesse daran haben konnte, den *außerhalb* der Synagoge lebenden *Heidenchristen* bestimmte Normen des gesetzlichen Lebens aufzuerlegen. Das ist unwahrscheinlich. Es ist nur eine Ausnahme denkbar, nämlich die Forderung auf Zahlung der aus 2 Mose 30, 13 abgeleiteten Tempelsteuer.

Die erste sichere Nachricht über eine regelmäßig zu entrichtende Tempelsteuer findet sich in Neh 10, 33f<sup>54</sup> (vgl 2 Mose 30, 13; 2 Chron 24, 6-11). Die Steuer dürfte demzufolge in der spätpersischen oder der frühhellenistischen Zeit eingeführt worden sein. Sie war unabhängig vom Vermögensstand des einzelnen lebenslang von jedem Israeliten zu entrichten, sobald er 20 Jahre, also kultfähig geworden war, und sie diente der Durchführung des Opferkultes. Zu zahlen war ein halber Schekel bzw. eine Doppeldrachme (Josephus, Ant XVIII 9, 1; Mt 17, 24-27). Die Sammlung und die sichere Überbringung der Steuer aus der weit verstreuten Diaspora war gründlich organisiert (vgl Philo, Spec I 78; Gaj 156f; Josephus, Ant XVIII 9, 1). Sie scheint schon früh relativ zuverlässig entrichtet worden zu sein. Philo (Spec I 76-78) und Josephus (Ant XIV 7, 2) führen den Reichtum des Tempels nicht ohne Grund im wesentlichen auf die regelmäßig erhobene Tempelsteuer zurück. Mit der Zahlung der Tempelsteuer war in jedem Fall die Absage an jeden heidnischen Kult und alle Bilderverehrung sowie das

ausschließliche Bekenntnis zu dem Gott Israels verbunden, während die Übernahme einzelner Observanzen des Gesetzes innerhalb der Synagogen unterschiedlich praktiziert wurde.

In diesem Rahmen bekam die Tempelsteuer in der Kaiserzeit noch eine besondere Bedeutung. Weil den Juden der allgemeine Loyalitätsbeweis, das Kaiseropfer, nicht zuzumuten war und weder im Tempel zu Jerusalem noch in den Synagogen ein Kaiserbild aufgestellt werden konnte (Philo, Leg II 6), haben die Juden seit Cäsars Zeiten statt dessen im Tempel täglich für den Kaiser und das Wohl seiner Herrschaft geopfert (Philo, Gaj 157) und auf diese Weise ihre Kaiserstreue demonstriert (Philo, Gaj 279f). Nach Philo (Gaj 317) bestand das tägliche Opfer aus zwei Lämmern und einem Stier; es war also nicht unbedeutend, zumal es ganz verbrannt wurde (Philo, Gaj 356). Nunmehr diente die Zahlung der Tempelsteuer also auch als öffentlicher Ausweis der Zugehörigkeit zur Synagoge und befreite von der Pflicht, dem Kaiser zu opfern. Aus diesem Grund wurde die Tempelsteuer auch nach der Zerstörung des Tempels als *fiscus Judaicus* weiter erhoben und an den Tempel des Jupiter auf dem Kapitol in Rom überwiesen (Josephus, Bell VII 218; Dio Cassius 66, 7, 2); ihre Zahlung versetzte das Judentum, wie Tertullian (Apol 21, 1) formuliert, in den Stand einer *religio licita* und ersetzte für die Angehörigen der Synagoge weiterhin das Kaiseropfer. Wenn Philo (Gaj 157.317) berichtet, Augustus habe die täglichen Opfer für den Kaiser im Jerusalemer Tempel *auf eigene Kosten* darbringen lassen, so verallgemeinert er offensichtlich vereinzelte Weihegeschenke des Kaisers (Philo, Gaj 157.319; Josephus, Bell 5,562), zumal er ausdrücklich feststellt, daß diese Opfer 'bis heute und für alle Zeit' vollzogen werden. Tatsächlich war die Finanzierung des regelmäßigen Opfers für das Wohl von Kaiser und Reich natürlich Sache der Angehörigen der Synagoge (Philo, Leg II 6), die auf diese Weise ihre Befreiung von der Teilnahme am Kaiserkult erwirkten. Demzufolge waren auch die Kaiser aus politischen Gründen daran interessiert, die Tempelgelder vor fremdem Zugriff zu schützen und ihre sichere Überbringung nach Jerusalem zu gewährleisten (Josephus, Ant XVI 2,3-5; 6; vgl Cicero, Flacc 66); Beschlagnahme von Tempelgeldern galt als Tempelraub. Unzweifelhaft wurde die Tempelsteuer in der Kaiserzeit auch von den im übrigen im Judentum nicht kultfähigen gottesfürchtigen Heiden gezahlt. Josephus (Ant XIV 7, 2) nennt neben den Juden ausdrücklich die Gottesfürchtigen (*σεβομένοι τὸν θεόν*) als Steuerpflichtige, die auf diesem Wege gleichfalls vom Kaiseropfer befreit wurden, weil ihnen als Angehörigen der Synagoge eine Teilnahme an heidnischen Kulthandlungen nicht möglich war. Wenn Josephus (Bell II 17, 2-4) berichtet, der jüdische Krieg sei ausgebrochen, als man von Nichtjuden keine Opfergaben mehr annehmen wollte und darum die gewohnten, von ihnen für den Kaiser dargebrachten Opfer einstellte, so scheint zu dieser Zeit sogar die Vorstellung ge-

herrscht zu haben, das regelmäßige Opfer für den Kaiser werde speziell im Auftrag der Gottesfürchtigen dargebracht (vgl auch Mt 17, 25f).

Unter diesen Umständen mußte das offizielle Judentum daran interessiert sein, daß auch die Heidenchristen die Tempelsteuer als Loyalitätsbeweis entrichteten bzw. *weiterhin* entrichteten. Denn die Mitglieder der paulinischen Gemeinden stammten zum großen Teil aus dem Kreis der Gottesfürchtigen, und für den römischen Staat konnten diese Gemeinden nur als eine jüdische Sondergruppe erscheinen, zumal sie auf enge Verbindung mit den im Synagogenverband verbleibenden Judenchristen Wert legten, die natürlich gleichfalls weiterhin die Tempelsteuer entrichteten (Mt 17, 24-27), und zumal es sich bei den führenden Missionaren wie Paulus und Barnabas (vgl auch Kol 4, 11) um Beschnittene handelte. Ein als jüdische Gruppierung geltendes Heidenchristentum, das sich weder am Kaiserkult beteiligte noch sich davon durch die Tempelsteuer befreite, gefährdete nicht nur sich selbst, sondern bedeutete auch eine Gefährdung für das Judentum, das ohnehin mit dem latenten Vorwurf fertig werden mußte, die römische Herrschaft abwerfen zu wollen. Das durchaus politische Ansinnen, auch die Glieder der heidenchristlichen Gemeinden möchten die Tempelsteuer zahlen bzw. die Zahlung, die sie bisher als Juden oder Gottesfürchtige geleistet haben, nicht einstellen, ist also überaus naheliegend und zugleich die einzige Forderung, die das offizielle Judentum billigerweise an die Heidenchristen stellen konnte und mit der die Synagoge überdies auch weiterhin Druck auf Paulus ausgeübt zu haben scheint (vgl Gal 5, 11; 6, 12f). Zugleich ist verständlich, daß Paulus sich auf diese Forderung nicht einlassen konnte. Er wird nichts dagegen eingewandt haben, wenn 'schwache' Brüder, die auch das Götzenopferfleisch weiterhin verschmähten (1 Kor 8; 10, 23-11,1; Röm 14, 1-15, 6), die Tempelsteuer wie gewohnt entrichteten. Indessen konnte er sich bei aller politischen Rücksichtnahme (vgl 1 Kor 10, 32f) nicht darauf einlassen, seine heidenchristlichen Gemeinden durch die Tempelsteuer an den Jerusalemer Kult und damit an das partikulare Judentum zu binden. Seine heidenchristlichen Gemeinden hätten dadurch die Stellung von Sondersynagogen erhalten, und seine Missionsarbeit wäre entsprechend erschwert worden. Vor allem würde dadurch seine wesentliche Absicht, den Unterschied von Juden und Heiden 'in Christus' aufzuheben, also die fundamentale 'Wahrheit der Evangeliumspredigt' (Gal 2, 5), die ihm offenbart wurde (Gal 1, 16), zunichte gemacht worden sein. Paulus gibt zwar nicht an, welche konkrete Forderung der 'falschen Brüder' er zurückgewiesen hat. Wir sind insoweit also auf begründbare Vermutungen angewiesen. Aber daß die erhobene Forderung die Tempelsteuer betraf, ist eine begründete Vermutung und meines Erachtens zugleich die einzige sinnvoll begründbare Vermutung. Die 'Freiheit' der Heidenchristen, von der Paulus in Galater 2, 4 spricht und die es um der 'Wahrheit des Evangeliums' willen zu

bewahren gilt, ist in diesem Fall speziell die Freiheit von der Bindung an den Tempel in Jerusalem, und es mag in diesem Zusammenhang nicht ohne jedes Gewicht sein, daß es auch in Mattheus 17, 26 heißt, die 'Kinder' seien 'frei' und brauchten die Tempelsteuer nicht zu zahlen.

Unter diesen Umständen schließt sich auch Vers 6 sinnvoll an. Die Aussage des durch die Parenthese unterbrochenen und darum syntaktisch gestörten Hauptsatzes liegt am Tage: Die in Jerusalem 'Angesehenen' haben Paulus keine Auflagen gemacht. Sie haben seinen Bericht und die Gesetzesfreiheit der heidenchristlichen Gemeinden anstandslos akzeptiert. Natürlich ist diese Aussage, die wie schon Vers 3 von etwas berichtet, was sich in Jerusalem *nicht* ereignet hat, im Zusammenhang mit der galatischen Situation zu verstehen; denn sie widerlegt aufs neue den Vorwurf der galatischen Gegner des Apostels, Paulus sei von Menschen, namentlich von den 'Säulen' in Jerusalem abhängig. Wenn Paulus dabei betont und durch die Neuaufnahme des Satzes doppelt hervorhebt, daß die 'Angesehenen' *ihm* keine Auflagen gemacht haben, liegt es nach dem Gesagten nahe anzunehmen, daß die Zahlung der Tempelsteuer durch die von Petrus bekehrten Judenchristen und Gottesfürchtigen ausdrücklich vereinbart beziehungsweise der Tempelbehörde zugestanden wurde. Denn daß 'das stark betonte hier gegensätzlich gemeint sein muß, ist klar'<sup>55</sup>, und die Konzession, daß die innerhalb des Synagogeninstituts organisierten Christen im Unterschied von den paulinischen Heidenchristen die Tempelsteuer zahlten (vgl Mt 17, 24-27), lag im Interesse aller Parteien.

## 8. GOTT SIEHT DIE PERSON NICHT AN

Die Parenthese in Vers 6 hat ebensoviel Ratlosigkeit erzeugt wie vielfältige Erklärungen hervorgebracht. Dabei hat vor allem der Unterschied zwischen der Vergangenheitsform des ἦσαν und dem Präsens des οὐ διαφέρει manche Irritationen erzeugt. Da die Parenthese dem Hauptsatz beigefügt ist, darf auch sie nur aus dem Kontext des Galaterbriefes und im Hinblick auf die galatische Situation verständlich gemacht werden; sie verstärkt offensichtlich die Erklärung des Paulus, er sei von den 'Angesehenen' in Jerusalem, die ihm nichts auferlegt haben, unabhängig, indem Paulus deren Ansehen überhaupt relativiert.

Paulus nennt die Jerusalemer Verhandlungsführer, nämlich Jakobus, Petrus und Johannes, viermal οἱ δοκοῦντες (Gal 2, 2.6.9). Er benutzt für sie also einen Ausdruck, der für einflußreiche Personen geläufig ist<sup>56</sup>. Wer und was ihnen ihre führende Position als Mitglieder eines Dreier-Kollegiums verschafft hat und wie weit diese generell bestand oder ob sie ihnen speziell für die Gespräche mit Paulus übertragen wurde, ist nicht sicher zu erkennen<sup>57</sup>. Da Petrus schon vor dem Zeitpunkt des 'Apostelkonzils'

missionarisch tätig gewesen war, auch Johannes uns in Jerusalem sonst nicht mehr begegnet, Jakobus aber wenig später Galater 2, 12 zufolge alleine die Jerusalemer Christenheit repräsentiert, liegt die Vermutung nahe, daß die *δοκοῦντες ad hoc* und im Blick auf das von Paulus intendierte Anliegen als Verhandlungsführer bestimmt worden sind. Daß der Ausdruck *δοκοῦντες* auch in ironischem Sinn gebraucht wird, kann sein Verständnis in Galater 2 nicht bestimmen<sup>58</sup>: Paulus akzeptiert die *δοκοῦντες* ohne Vorbehalte, und es liefe auch seinen Interessen schroff entgegen, wollte er ihre Autorität als Verhandlungs- und Vertragspartner in Zweifel ziehen. Darum legt er ihnen dort, wo er von dem Abschluß der förmlichen Vereinbarung berichtet, auch den symbolisch gefüllten Ehrentitel 'Säulen'<sup>59</sup> bei, möglicherweise im Hinblick darauf, daß er sich fest auf ihre Zusage verlassen konnte. Die Parenthese in Vers 6 kann die entsprechende Geltung der *δοκοῦντες* keineswegs einschränken wollen. Wohl aber ignoriert Paulus in der Parenthese ausdrücklich ihre Autorität insofern, als es sich um eine menschliche beziehungsweise von Menschen übertragene Autorität handelt, weil *keine* menschliche Autorität *sub specie aeternitatis* etwas gilt: *πρόσωπον ὁ θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει* heißt es in sprichwörtlicher Rede<sup>60</sup>. Die *δοκοῦντες* dienen also als *Beispiel* für die in der Parenthese gemachte grundsätzliche Aussage. Um dieses ihres beispielhaften Charakters stellt er den im übrigen unbestrittenen Rang seiner Verhandlungspartner mit einer feststehenden Phrase<sup>61</sup> zunächst ins Unbestimmt-Beliebig beziehungsweise Allgemeine (*δοκοῦντες εἶναι τι*); denn der Grundsatz, daß vor Gott kein Ansehen der Person ist, bezieht sich unterschiedslos auf jede menschliche Geltung. An dies *εἶναι τι* knüpft Paulus dann die Parenthese mit *ὅποιοί ποτε ἦσαν* passend an: Für Gottes Urteil ist es ganz gleichgültig, welches besondere Ansehen<sup>62</sup> die *δοκοῦντες* damals genossen, als Paulus mit ihnen verhandelte<sup>63</sup>; menschliches Ansehen zählt vor Gott *als solches* nichts. Er unterstellt damit, daß er mit ihnen nicht als mit von Gott autorisierten Verkündigern des Evangeliums gesprochen hat, sondern daß sie die von der Gemeinde berufenen Verhandlungspartner waren, mit denen er nicht über die Wahrheit seines Evangeliums diskutierte, sondern eine Vereinbarung über den Modus der Missionsstrategie traf. Dabei zeigt das präsentische *οὐδὲν μοι διαφέρει*, daß diese Aussage in die galatische Situation zur Zeit der Abfassung des Briefes hinein gesprochen ist: Macht man ihm in Galatien die Abhängigkeit seines Evangeliums von Menschen zum Vorwurf, so weist Paulus in Galater 1, 11-2, 14 nicht nur durchgehend nach, daß solche Abhängigkeit *historisch* gar nicht gegeben ist, sondern er erklärt auch parenthetisch, daß im Blick auf die Wahrheit des Evangeliums menschliche Autorität ohnedies und überhaupt nichts gilt. Dabei dürfte das *πρόσωπον ἀνθρώπου* in Vers 6 bewußt im Rückblick auf Galater 1, 1 (*ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου*) und Galater 1, 11f (*γνωρίζω γάρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ*

ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό ...)

formuliert worden sein. Die Parenthese in Vers 6 ist also zwanglos zu deuten, setzt man sie in den Kontext der galatischen Situation und versteht sie als Teil der Apologetik, zu der Paulus sich in Gal 1 und 2 genötigt sieht.

## 9. FINANZIELLE UNTERSTÜTZUNG

Unter den genannten Umständen läßt sich von Vers 4f über die Feststellung in Vers 6, die 'Säulen' hätten dem Vortrag des Paulus ohne Auflagen zugestimmt, eine unmittelbare Gedankenverbindung zu der Erklärung des Paulus in Vers 10 ziehen, er habe sich verpflichtet, 'der Armen zu gedenken'. Zwar handelt es sich bei dieser freiwilligen und unregelmäßigen Sammlung zweifellos nicht um einen rechtlichen Akt, wie Karl Holl<sup>64</sup> gemeint hat, und gegebenenfalls um einen 'Ersatz' für die Tempelsteuer. Aber von einem 'Äquivalent' wird man in gewissem Maße sprechen können; denn die Tempelsteuer kam der Tempelkasse überhaupt zugute und half direkt oder indirekt bei den anstehenden Unterstützungsmaßnahmen für die Armen in Jerusalem. Es dürfte darum nicht zufällig sein, daß Paulus, indem er sich weigert, aus seinen Gemeinden die Tempelsteuer abführen zu lassen, sich zugleich bereit erklärt, die judenchristliche Gemeinde in Jerusalem finanziell zu unterstützen.

## 10. ZUSAMMENFASSUNG

Allgemein anerkannt ist heute das methodische Prinzip, in der Darstellung des 'Apostelkonzils' Galater 2, 1-10 die aus den Abfassungsverhältnissen des Galaterbriefes resultierenden paulinischen Interessen zu identifizieren und von dem historischen Bericht abzuheben<sup>65</sup>. Freilich muß man von Fall zu Fall fragen, ob dies Prinzip hinreichend und angemessen zur Geltung gebracht wird, und zu bedenken ist auch die objektive Schwierigkeit, die darin liegt, daß die unterschiedliche Deutung der galatischen Verhältnisse auch eine unterschiedliche Auffassung der paulinischen Interessen zur Folge haben kann. Wer zum Beispiel die Gegner des Paulus in Galatien im Einvernehmen mit seinen Verhandlungspartnern auf dem 'Apostelkonzil' agitieren sieht, wird die paulinische Darstellung mit anderen Augen lesen als derjenige, welcher solche Beziehung nicht zu erkennen vermag. Gewichtiger für die Rekonstruktion und Deutung der Ereignisse auf dem Apostelkonzil ist freilich der methodische Fehler, daß bis in die Gegenwart<sup>66</sup> hinein die Darstellung der Apostelgeschichte (Ag 15) und das entsprechende Baurische Geschichtsbild die Erhellung der von Paulus in Galater 2, 1-10 geschilderten Vorgänge in starkem Maße bestimmen. Die beiden genannten methodischen Problemfelder verbinden sich zu einem für das sachgemäße Verständnis von Galater 2, 1-10 verhängnisvollen Vorurteil, wenn man die 'falschen Brüder' von Galater 2, 4f und

die Eindringlinge in Galatien miteinander identifiziert und demzufolge davon ausgeht, daß die Nötigung zum 'Apostelkonzil' im wesentlichen dadurch gegeben war, daß schroffe Judaisten von den paulinischen Heidenchristen die Beschneidung gefordert haben. Dies unsachgemäße Vorurteil aber bestimmt nach wie vor die Auslegung von Galater 2, 1-10.

Befreit man sich von diesem Vorurteil, ergibt sich das folgende Bild. Paulus sieht sich durch eine Offenbarung veranlaßt, eine wesentlich neue Phase seiner Missionsarbeit zu eröffnen, zu der es einer spezifischen Vereinbarung mit den Judenchristen, speziell mit Petrus, dem Missionar der hellenistischen Diaspora, bedarf. Dieser auf dem 'Apostelkonzil' getroffenen Vereinbarung zufolge verzichtet Paulus auf die Mission unter Juden unter der Bedingung, daß Petrus diese für Paulus unverzichtbare Mission parallel zur eigenen Heidenmission unternimmt. Diese Arbeitsteilung ermöglichte Paulus, gesetzesfreie Gemeinden zu gründen, ohne die Existenz der Judenchristen, die unter jüdischer Jurisdiktion leben, zu gefährden, und sie gab zugleich den Anstoß zur universalen, die politischen und kulturellen Schranken der Synagoge sprengenden Weltmission des Paulus. Die Judenchristen erklärten sich zu solcher gemeinsamen Missionsarbeit bereit, und die Juden, die durch diese Vereinbarung ihre Interessen gewahrt sahen, legten keinen Widerspruch ein. Ihrem Begehren, die Heidenchristen möchten sich durch Zahlung der Tempelsteuer dem Judentum assoziieren, gab Paulus nicht statt, doch verpflichtete er sich gegenüber der Urgemeinde zur Unterstützung der 'Armen'. Solange wir die Missionsarbeit des Paulus verfolgen können, hat er sich an die Vereinbarungen des Apostelkonzils gehalten, sich auf die Bildung heidenchristlicher Gemeinden beschränkt<sup>67</sup> und die Kollekte für Jerusalem mit großem Einsatz gesammelt, und es gibt keinen Anlaß zu bezweifeln, daß die Jerusalemer Vereinbarung zur schiedlich-friedlichen Missionsarbeit auf beiden Seiten Bestand hatte<sup>68</sup>, bis im Verlauf der nach dem jüdischen Krieg einsetzenden rabbinischen Reorganisation der Synagoge die Judenchristen die Synagoge verlassen mußten (Aposynagogos). Dadurch entfiel der Grund für die getrennte Organisation, und es bildete sich seit dem Ende des ersten Jahrhunderts aus Juden- und Heidenchristentum allmählich die frühkatholische Kirche.

### Endnoten

- <sup>1</sup> Vergleichen K F Nickle, *The collection: A study in Paul's strategy*, 1966, 41. London: SCM Press. (Studies in biblical theology no. 48.)
- <sup>2</sup> Vergleichen J Becker, *Der Brief an die Galater*, 1976, 22.
- <sup>3</sup> F C Baur, *Geschichte der christlichen Kirche*, Band 1, <sup>3</sup>1863, 51.

<sup>4</sup> A.a.O., 49.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> H D Betz, *Der Galaterbrief*, 1988, 166.

<sup>8</sup> F W Horn, Der Verzicht auf die Beschneidung im frühen Christentum, *NTS* 42, 1996, (479-505) 481; vergleichen P Bonnard, *L'Épître de Saint Paul aux Galates*, <sup>2</sup>1972, 35-44. Neuchâtel: Delachaux & Niestle.

<sup>9</sup> H Lietzmann, *An die Galater*, <sup>3</sup>1932, 10. Tübingen: Mohr (HNT); P Althaus, *Der Brief an die Galater*, <sup>7</sup>1955, 14f; Nickle (s. Anm. 1), 46-50; F Hahn, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, 1963, 66. Neukirchen: Neukirchener Verlag; H Kasting, *Die Anfänge der urchristlichen Mission*, 1969, 115f; H Conzelmann, *Geschichte des Urchristentums*. Göttingen: Vandenhoeck (*GNT* Bd 5) 1969, 68; H Thyen, *Studien zur Sündenvergebung*, 1970, 232; J Eckert, *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief*, 1971, 184f; D Guthrie, *Galatians*. Grand Rapids: Eerdmans 1973 (*NCEB*, 37f; J Becker (s.Anm. 2), 22f; G Lüdemann, *Paulus: Der Heidenapostel*, Band 1, 1980, 99; Band 2, 1983, 59f; U Borse, Paulus in Jerusalem, in: *Kontinuität und Einheit* (F S Mußner), 1981, (43-64) 49; W Pratscher, *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*, 1987, 61. Göttingen: Vandenhoeck (*FRLANT* Bd 139.)

<sup>10</sup> Horn (s. Anm. 8), 481. 'Freilich sagt Paulus das nirgends direkt. Aber es ergibt sich deutlich aus dem Kontext des Berichtes wie des ganzen Briefes' (T Holtz, Die Bedeutung des Apostelkonzils für Paulus, *NT* 16, 1974, [110-148] 115).

<sup>11</sup> Conzelmann (s. Anm. 9), 68.

<sup>12</sup> Siehe Anm. 3, 49; vergleichen Becker (s. Anm.2), 23; Betz (s. Anm. 7), 166.

<sup>13</sup> Siehe Anm. 7, 166,

<sup>14</sup> 'Die zweite Schilderung (Apg. 15) weist z.T. gravierende Differenzen auf ...', Becker (s. Anm. 2), 21.

<sup>15</sup> Vergleichen auch Conzelmann (s. Anm. 9), 67f; Becker (s. Anm. 2), 23.

<sup>16</sup> Baur (s. Anm.3), 49; Becker (s. Anm.2), 23; Horn (s. Anm. 8), 500f.

<sup>17</sup> Vergleichen W Schmithals, Judaisten in Galatien?, *ZNW* 74, 1983, (27-58) 53-57; R Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, 1994, 248f; Horn (s. Anm. 8), 499. Tübingen: Mohr (*WUNT* 71.)

- 18 Vergleichen W Schmithalls, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 1982, 133-142. Zürich: Theologischer Verlag (ZBK NT 3.2.)
- 19 Vergleichen ebd.
- 20 'Wir haben also über die Verabredung zwischen Paulus und den 'Maßgebenden' in Jerusalem nur *einen* Bericht, den des Paulus in Gal 2' (M Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, 1951, 89. Göttingen: Vandenhoeck.)
- 21 Eckert, (s. Anm. 9), 185.
- 22 So mit vielen anderen z.B. Nickle, (s. Anm. 1), 46-50.
- 23 Vergleichen Bonnard (s. Anm. 8), 38.
- 24 F W Horn, *Das Angeld des Geistes*, 1992, 367.
- 25 Conzelmann (s. Anm. 9), 67; vgl Holtz (s. Anm. 10), 130-141, der die 'entschlossene Vermutung' äußert, auch Paulus habe in der Zeit vor dem 'Apostelkonzil' die Heidenchristen beschnitten!
- 26 Siehe Anm. 3, 49.
- 27 Betz (s. Anm. 7), 166.
- 28 H Schlier, *Der Brief an die Galater*, <sup>12</sup>1962, 66; vergleichen H Lietzmann (s. Anm. 9), 10. Göttingen: Vandenhoeck. (KEK, 77.); J Rohde, *Der Brief des Paulus an die Galater*, 1989, 75.77f. 1. Auflage d. Neubearb. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt (ThHK Bd 9.)
- 29 Vergleichen Betz (s. Anm. 7), 170f.
- 30 Vergleichen L Brun/A Fridrichsen, *Paulus und die Urgemeinde*, 1921, 23f. Giessen: Topelmann.
- 31 Betz (s. Anm. 7), 167.
- 32 P Althaus (s. Anm. 9), 14; '... to obtain their approbation', Nickle (s. Anm. 1), 42.
- 33 Vergleichen R Y K Fung, *The Epistle to the Galatians*, 1988, 89.
- 34 Blass/Debrunner/Rehkopf, § 370,2; Rohde (s. Anm. 28), 76f; Lührmann (s. Anm. 9) 37; Holtz (s. Anm. 10), 121f; Betz (s. Anm. 7). 169f; Fung (s. Anm. 33), 89f. Göttingen: Vandenhoeck.

- 35 Becker (s. Anm. 2), 22; A Dauer, *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochien*, 1996, 17-19.
- 36 Brun/Fridrichsen (s. Anm. 30), 22.
- 37 Vergleichen z.B. Becker (s. Anm. 2), 22f.
- 38 Vergleichen W Grundmann, *ThWNT* II, 37f; 1 Makk 6, 58.
- 39 E Dinkler, *Theologia crucis — Signum crucis*, 1967, 278-282; vergleichen G Klein, *Rekonstruktion und Interpretation*, 1969, 106f. 118-120. Tübingen: Mohr.
- 40 Diese These stützt sich vor allem auf den auffälligen Namenswechsel von *Kephas* (Gal 2, 9) und *Petrus* (Gal 2, 7f). Aber daß Paulus in Vers 7f das ihm geläufigere *Kephas* durch das griechische *Petrus* ersetzt, erklärt sich leicht, wenn er in Vers 7f an den Missionar Petrus denkt, den er aus dem Kreis der *δοκοῦντες* heraushebt, weil er schon zur Zeit des 'Apostelkonzils' längst auch unter *hellenistischen* Judenchristen erfolgreich tätig geworden war und nun gemeinsam mit ihm zur Weltmission aufbricht, eine Besonderheit des Petrus, die Jakobus und Johannes nicht mit ihm teilen, wie Vers 9 zeigt.
- 41 Wieso die erste Missionsreise 'in Gal 1, 21 angesprochen zu sein scheint' (Horn, s.Anm. 8, 481; vergleichen Brun/Fridrichsen, s. Anm. 30, 21), ist mir unverständlich.
- 42 Vergleichen z.B. Lührmann (s. Anm. 9), 39; Hahn (s. Anm. 9), 69f; D Georgi, *Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*, 1965, 21f: zur Kirchlich-Evangelischen Lehre, Veröffentlichung 38. Hamburg: Reich (*ThF* Wissenschaftliche Beiträge); P Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, 1968, 98-100; U Wilckens, *Rechtfertigung als Freiheit*. Paulusstudien, 1974, 133. Neukirchen: Neukirchener Verlag; A Suhl, *Paulus und seine Briefe*, 1975, 67-69: ein Beitrag zur paulinischen Chronologie. Gütersloh: Mohn (*StNT* Bd 11.)
- 43 Vergleichen W Schmithals, Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus, in: B Aland (Hrsg.), *Gnosis* (F S Jonas), 1978, 385-414. Göttingen: Vandenhoeck.
- 44 Brun/Fridrichsen (s. Anm. 30) 28.
- 45 Vergleichen z.B. G Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoclementinen*, 1958, 187-196; Pratscher (s. Anm. 9), 102-150.
- 46 Lietzmann (s Anm. 9), 11.
- 47 Betz (s. Anm. 7), 174f.
- 48 Schlier (s. Anm. 28), 70f.

- 49 Fuchs, ThWNT VII 418 Anm.
- 50 Schlier (s. Anm. 28), 71.
- 51 Schlier (s. Anm. 28) 72f.
- 52 Ag 15, 1 hat natürlich mitsamt der aus dieser Stelle nicht selten abgeleiteten Annahme, Paulus spreche von einer Begegnung mit den 'falschen Brüdern' nicht in Jerusalem, sondern auf seinem Missionsgebiet, ganz außer Betracht zu bleiben. Ohne Ag 15, 1 wäre schwerlich jemand auf die absonderliche Idee gekommen, daß Paulus in Galater 2, 4f von Vorkommnissen außerhalb Jerusalems spricht.
- 53 Horn (s. Anm. 8, 485f) beobachtet zu Recht, daß diese Aussage 'argumentativ im Rahmen jüdischen Denkens bleibt', sieht aber nicht, daß Paulus einfach synagogale Formeln aufgreift, sondern führt sie auf Judenchristen zurück, die mit Juden disputieren.
- 54 Vergleichen A Gunneweg, *Nehemia*, 1987, 137. Gütersloh: Mohn (KAT XIX 2.)
- 55 Brun/Fridrichsen (s. Anm. 30), 38.
- 56 Vergleichen G Kittel, Art. *δοκέω*, ThWNT II 235f; W. Foerster, Die *δοκούντες* in Galater 2, ZNW 36, 1937, 286-292; C K Barrett, Paul and the 'Pillar' Apostles, in: *Studia Paulina* (F S de Zwaan), 1953, 1-19.
- 57 Daß die Delegationen aus jeweils drei Personen bestanden, ist sicherlich nicht zufällig. Aber es läßt sich nicht entscheiden, ob Paulus in Begleitung von Barnabas und Titus nach Jerusalem reiste, weil ihm bewußt war, daß er dort auf den festen Kreis von drei *δοκούντες* stoßen werde, oder ob dieser Kreis sich zusammenfand, weil Paulus mit zwei Begleitern anreiste.
- 58 Vergleichen Kittel (s. Anm. 56), 236; Foerster (s. Anm. 56), 287f.
- 59 Vergleichen Billerbeck, III 537; U Wilckens, Art. *σύλοι*, ThWNT VII, 732-736; Barrett (s. Anm. 56); R D Aus, Three Pillars and Three Patriarchs: A Proposal Concerning Galatians 2, 9, ZNW 70, 1979, 252-261. Die Identität der namentlich genannten Säulen mit den *δοκούντες* von Galater 2, 2.6 sollte man nicht in Zweifel ziehen.
- 60 Vergleichen E Lohse, Art. *πρόσωπον*, ThWNT IV, 780f.
- 61 Vergleichen H Lietzmann, (s. Anm. 9), 9f.
- 62 Es führt in die Irre, wenn die Ausleger in der Regel Qualitäten der *δοκούντες* ausfindig machen wollen, die über den Tatbestand hinausgehen, daß sie die Verhandlungspartner des Paulus in Jerusalem waren. So sollen sie als *Apostel* Ansehen genossen haben, als *Begleiter des irdischen Jesus* (vgl z.B. G S Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians*, <sup>8</sup>1955, 49; E Haenchen, Die

frühe Christologie, *ZThK* 63, 1966, 145-159. 153), als *Osterzeugen* (vgl z.B. Schlier, s. Anm. 28, 75), als *Repräsentanten des neuen Gottesvolkes* (Barrett, s. Anm. 56), Jakobus vielleicht auch als *Bruder Jesu* (vgl z.B. Schlier, s. Anm. 28, 75). Oder Paulus erklärt es für irrelevant, daß sie *ungebildete Fischer* (vgl z.B. Foerster, s. Anm. 56, 288) gewesen sind oder daß sie *in der Passion Jesu versagt* haben (vgl z.B. J Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte*, 1954, 91) usw. Alles das steht für Paulus aber überhaupt nicht im Blick. Er nennt die *δοκουντες εἶναι* genau wie in Vers 2.6b und 9 ausschließlich im Hinblick darauf, daß sie seine autorisierten Verhandlungs- und Vertragspartner in Jerusalem waren, und reflektiert nicht darüber, ob irgendetwas und was sie ggf. zu diese Rang qualifiziert hat oder welches Ansehen sie sonst genossen haben möchten. Er relativiert darum auch in der Parenthese nicht irgendwelche besonderen Qualitäten oder Disqualitäten von Jakobus, Petrus und Johannes, die sie einzeln oder insgesamt besessen haben könnten, sondern er erwähnt ihre Geltung als *Beispiel* für die Gleichgültigkeit *aller* menschliche Autorität *vor Gott*.

63 Das *ἄποιοι ποτε ἦσαν* blickt ohne weitere Betonung auf diese vergangene Situation und den damals den *δοκουντες* als Verhandlungsführern zukommenden Rang. Ob dieser Rang dauerhaft begründet war, ob er möglicherweise noch zur Zeit des Galaterbriefes besteht, ob er evtl. durch den Tod der *δοκουντες* erloschen war (K Heussi, *Die römische Petrustradition in kritischer Sicht*, 1955), ob er vielleicht erst nach dem Konzil befestigt wurde (Klein, s. Anm. 39, 112f) usw., das alles sind Fragen, die erst die Ausleger an die Worte des Paulus herantragen und die Paulus nicht im Blick hatte, als er Galater 2, 6 formuliert, um einerseits festzustellen, daß die andere Seite ihm keine Auflagen gemacht hat, und um andererseits grundsätzlich zu erklären, daß kein menschlicher Rang vor Gott etwas gilt und ihn auch deshalb der Vorwurf, sein Evangelium sei menschlicher Art, nicht treffen kann.

64 Vergleichen K Holl, *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Band 2, 1928, 44-67, besonders 58-62. Dazu W Schmithals, *Die Kollekten des Paulus für die Christen in Jerusalem*, in: *Belehrt Glaube* (F S J Wirsching), 1994, 231-252. Hrsg. E. Axmacher & K Schwarzwäller. Frankfurt: Lang.

65 Vergleichen z.B. Rohde, (s. Anm. 28), 74.95; Betz, (s. Anm. 7), 163.

66 Vergleichen z.B. M Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, 1979, 60; Hahn (s. Anm. 9), 65f; Holtz (s. Anm. 10), 115-120; Betz (s. Anm. 7), 161.164.166; Rohde (s. Anm. 28), 94-100; Becker (s. Anm. 2), 23; Lüdemann (s. Anm. 9), Band 2, 60; Pratscher (s. Anm. 9), 59f; R Pesch, *Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts*, in: *Kontinuität und Einheit* (FS Mußner), 1981, 105-122.

67 Die Darstellung der Apostelgeschichte, wonach Paulus mit seiner Predigt gerne in der Synagoge begann, bis er regelmäßig aus ihnen verwiesen wurde (Ag 13, 5.14.42ff; 14,1ff usw.), verdankt sich den spezifischen Interessen des Lukas und hat für die historischen Gegebenheiten außer Betracht zu bleiben. Als *historische* Darstellung werden die entsprechenden Berichte der

Apostelgeschichte von deren eigenen Quellen widerlegt, die z.B. in Ag 18, 7 zeigen, daß und wie Paulus sich *außerhalb* der Synagogen bemüht hat, deren gottesfürchtige Heiden für den christlichen Glauben zu gewinnen.

68 Die von Jakobus — möglicherweise auf Druck der jüdischen Behörde (*φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς*) — nicht ohne Grund monierte Freiheit, die Petrus sich zeitweilig im Umgang mit den Heidenchristen nahm (Gal 2, 11-14), bedeutet natürlich keinen grundlegenden Bruch mit den Beschlüssen des 'Apostelkonzils' (vgl W Schmithals, *Paulus und Jakobus*, FRLANT 85, 1963, 51-64). Petrus hatte sich auf der Missionsreise, die sich an das 'Apostelkonzil' anschloß, im Verkehr mit den Heidenchristen über die jüdischen Reinheitsgebote hinweggesetzt. Das Gerücht davon drang nach Jerusalem, wo man offensichtlich befürchtete, daß die unter argwöhnischer politischer Kontrolle ausgehandelte Balance zwischen innersynagogaler und gesetzsfreier Mission ins Wanken geraten möchte, wodurch die Existenz des palästinischen Judentums gefährdet worden wäre. Jakobus intervenierte, und Petrus zog sich mit den übrigen Judentums zurück. Aber auch Barnabas sah sich mit seinem Anhang veranlaßt, die gewonnene Freiheit von der synagogalen Eingrenzung preiszugeben (vgl auch Ag 15, 36-41). Vor allem diese Rückkehr von Heidenchristen in den Bereich der Tora hat Paulus betroffen gemacht, und als man sich nach Beendigung der Missionsreise in Antiochien trifft, stellt er Petrus zur Rede und diese Folgen seiner schwankenden Handlungsweise vor Augen. Warum es sich bei dieser Deutung von Galater 2, 1-14 um 'eine völlige Mißdeutung des "antiochenischen Zwischenfalls"' handelt (Dauer, s. Anm. 35, 262), gibt Dauer leider nicht zu erkennen.