

Paul Hoffmann

Paulus als Zeuge des Widerspruchs

I. Der «Widersprechende» ist der «Angefochtene»

Bei der Behandlung des Themas müssen wir uns auf den knappen Ausschnitt des Wirkens des Paulus in den Jahren 43–56 beschränken, den die authentischen Briefe erschließen. Die Pastoralbriefe vermitteln nur noch das Bild eines «vollendeten» Paulus, der nicht mehr als Zeuge des Widerspruchs, sondern als Repräsentant der «gesunden Lehre» und einer Kirche erscheint, die jene Freiheit und Dynamik verloren hat, die für den historischen Paulus als charakteristisch gelten darf. Und der «Paulus» des «Historikers» Lukas ist nur der Schatten seiner selbst. Was in aufreibenden Kämpfen zwischen urchristlichen Gruppen errungen wurde, ist in der Perspektive des Lukas die eine zentral vom Heiligen Geist und den Jerusalemer Aposteln geleitete Bewegung. Paulus trägt zwar die Gloriole des wundermächtigen und erfolgreichen Missionars, zugleich ist er jedoch ohne eigenes theologisches Profil dieser Bewegung eingeordnet.

Diese durchaus gängigen Paulusbilder bedürfen der Korrektur. Paulus war weder «Apostelfürst» noch apostolischer «Legat» einer frühkirchlichen Zentralinstanz (mag man sich diese durch Petrus oder eher durch den Bruder Jesu Jakobus repräsentiert denken). Was sich in der Kirchengeschichte allmählich zu einer monarchischen Institution entwickelte, war zu seiner Zeit noch eine *plurale Bewegung*, innerhalb derer sich zwar bereits Zentren herausbildeten (Jerusalem, Antiochien), in der jedoch für Initiativen und eigenständige Wege Raum war, schon weil es noch keine Instanz gab, die solches hätte wirksam verhindern können. Paulus, selbst Exponent des sich der Heidenmission öffnenden Flügels, ist als der «Widersprechende» zugleich der «Angefochtene» und «Umstrittene»; für viele, die nicht weniger als er sich um das Evangelium bemühen, ist er der «Anrühige» und «Suspekter». So muß er immer wieder um seine Anerkennung kämpfen: von der Jerusalemreise als Ver-

treter der Antiochener über die Krisen in Antiochien, Ephesus, Korinth und Philippi bis zu seiner letzten Fahrt nach Jerusalem, die im Schatten seiner Niederlage in Galatien steht und für die er die römische Gemeinde als Bundesgenossen sucht (Röm 15,30f)¹. Die «Gefahren durch falsche Brüder» (2 Kor 11,26) bilden schon das Kennzeichen der Anfänge der Kirchengeschichte.

II. Autorität steht gegen Autorität

Wenn Paulus in der Einleitung des Galaterbriefs jeden, der ein anderes Evangelium als er verkündigt, *verflucht*, spielt er seine Autorität voll gegen die Gegner aus. Sein Anathem ist nicht mit der späteren Exkommunikation zu identifizieren. Diese setzt die Kirche als Institution voraus; Paulus spricht aufgrund eines prophetisch-charismatischen Selbstbewußtseins und denkt an die Kraftwirkung des ihm gegebenen Pneumas (vgl. 1 Kor 5,3–5). Sein Verhalten ist dem urchristlichen Wanderapostel und -propheten vergleichbar, die über die sie ablehnenden Orte den endzeitlichen Fluch kraft jener Binde- und Lösegewalt aussprechen, die Mt 16,19 exemplarisch dem Petrus übertragen, nach 18,18 aber von der ganzen Gemeinde ausgeübt wird². Solches Selbstbewußtsein setzt die charismatische Gestalt des Frühchristentum voraus; dieses kennt zwar bereits besondere Autoritätsträger, doch ist deren *Autorität* eben noch *nicht amtlich abgesichert*, sondern wird durch die persönliche Berufung und das Charisma begründet.

Der paulinische Fluch trifft *judenchristliche Missionare*, die wahrscheinlich nicht weniger als Paulus meinen, aus Treue zum Evangelium zu handeln, und die die Galater vor der Verwässerung des Evangeliums bewahren wollen (Gal 1,10). Sie stellen die apostolische Autorität des Paulus in Frage und berufen sich ihrerseits auf die Autorität der Jerusalemer Apostel. Autorität steht also gegen Autorität³. Paulus muß argumentieren. Er tut es mit Leidenschaft und Sarkasmus. Diese Situation ist für Paulus typisch: In Antiochien steht er den Jakobusleuten, ja Petrus und Barnabas selbst gegenüber; in Korinth bricht der Konflikt zunächst in der eigenen Gemeinde auf – mit Gemeindemitgliedern, die für sich durchaus pneumatische Vollmacht beanspruchen und Paulus in Konkurrenz zu anderen «Autoritäten» bringen (vgl. 1 Kor 1,12); in 2 Kor 11–13 sind es – nach seiner Polemik – Überapo-

stel und Satansdiener, die ein anderes Evangelium in die Gemeinde tragen (2 Kor 11,4f. 13f). Wahrscheinlich handelte es sich um charismatisch besonders begabte Wanderapostel jüdenchristlicher Herkunft.

III. Eine Entscheidung für die «Pluralität»

Gal 2,1–10 konfrontiert uns mit einem Konflikt aus der antiochenischen Zeit des Paulus, der auf dem sogenannten *Apostelkonzil* ausgetragen wurde. Die Vorgeschichte des Streits ist nicht mehr klar zu eruieren (vgl. Gal 2,2; Apg 15,1f). Sicher ist, daß es in Jerusalem durch «eingeschlichene Falschbrüder», die – so Paulus – die «Freiheit der Heidenchristen ausspionierten» (Gal 2,4), also durch gesetzestrenge Judenchristen, zum Streit um die gesetzessfreie Heidenmission kam. Die Antiochener, Barnabas und Paulus als ihre Wortführer, setzten sich durch. Der Herrenbruder Jakobus, Kephas und Johannes, die «Säulen» der Jerusalemer Gemeinde, gaben ihnen die Hand als Zeichen der Gemeinschaft und des Vertrauens (Gal 2,9).

Setzt der Vorgang eine *Oberhoheit Jerusalems* über Antiochien voraus? Die Apostelgeschichte legt solches nahe, und auch Gal 2,2 könnte mit H. Schlier⁴ so verstanden werden. Paulus schreibt, er habe den Jerusalemern das Evangelium vorgelegt in Sorge, daß er ins Leere laufe oder gelaufen sei. Die Gültigkeit seines Evangeliums scheint also von Jerusalem abzuhängen. Der letzte Satz läßt sich auch als Frage verstehen: «Ob er etwa ins Leere laufe...», ob seine Mission also erfolglos sei. Paulus hätte dann mit seinem Erfolg, der nach 2,7f auch ausdrücklich anerkannt wurde, die Berechtigung seines Weges erwiesen. Doch selbst wenn man die erste Übersetzung bevorzugt, gestattet weder die vorangehende Darstellung der Berufung des Paulus noch der Textzusammenhang selbst, den Gedanken der Unterwerfung unter die Jerusalemer in den Text einzutragen. Die Rolle des Jerusalemer Dreierkollegiums wird relativiert (2,6). Die Darstellung der Einigung macht deutlich, wie zwei *gleichwertige Partner* zu einer Lösung der Probleme finden (2,7–10).

Dennoch respektiert Paulus die Jerusalemer und ist um die Anerkennung des Evangeliums dort bemüht. Warum? Offenbar gilt ihm die Jerusalemer Gemeinde aufgrund ihrer historischen Rolle als «Ursprungsort» des Evangeliums, von dem gerade auch die Heidenchristen

pneumatische Gaben empfangen (Röm 15,27). Der Bruch mit Jerusalem ließe auch ihn ins Leere laufen, obwohl sein Evangelium unmittelbar von Gott legitimiert ist, weil dadurch die Gemeinschaft der christlichen Gemeinden zerstört würde, in der kein Partner ohne den anderen auskommt. Vielleicht läßt sich das in 1 Kor 12 zum Zusammenspiel unterschiedlicher Dienste und Begabungen in der Ortsgemeinde ausgeführt auch auf die Gemeinden insgesamt anwenden:

Es geht um Anerkennung der Pluralität und Bereitschaft zur Solidarität. Dies wird nicht durch das Diktat eines über den andern, sondern in gegenseitiger Respektierung erreicht. Die Jerusalemer Vereinbarung stellt nichts weniger als die bewußte Bejahung solcher Pluralität dar: In Anerkennung des Wirkens Gottes einigt man sich auf zwei eigenständige Missionsbereiche unter der Zuständigkeit Antiochiens und Jerusalems, offenbar mit Unterschieden in der Theologie (z. B. in der Gesetzesfrage), eigenen Organisationsformen usw. Paulus formuliert ein solches Programm für sich selbst 1 Kor 9,19–23⁵.

IV. Christliche Freiheit und die Konkretheit des Evangeliums

Die Einigung wird in Jerusalem auf Kosten des gesetzestrengen Flügels erreicht. Für ihn hat Paulus nur Polemik. Offenbar wegen sachlicher Divergenzen gibt es keine Einigung. Es geht um die Freiheit und Wahrheit des Evangeliums (Gal 2,4f). Beide gehören für Paulus zusammen. Wo sie tangiert werden, ist ein Zugeständnis unmöglich. Es ist reizvoll zu sehen, daß genau diese «Wahrheit des Evangeliums» auch das Kriterium für den Protest gegen das Verhalten des Petrus bildet (2,14) – nun nicht mehr gegen einige Extremisten gerichtet, sondern gegen den einstigen Jerusalemer Partner und die eigene Gemeinde. Damit sind wir bei der Sachfrage nach dem theologischen Grund des paulinischen Widerspruchs.

1. Die Theologie des Widerspruchs

Der sich unmittelbar der Antiochia-Episode anschließende Abschnitt 2,15–21 läßt die theologischen Voraussetzungen der Argumentation erkennen: Das Postulat der «*Rechtfertigung* nicht aufgrund von Gesetzeswerken, sondern *aus Glauben allein*» begründet Paulus durch die «Hingabe Jesu für mich» (V. 20f) und die Tauer-

fahrung (V. 19). Er nimmt die Soteriologie des hellenistischen Judenchristentums auf (vgl. 1 Kor 15,3–5; Röm 3,25f), geht aber über das ursprüngliche Verständnis hinaus, wenn er die Vergebung der vergangenen Sünden kraft des Todes Jesu als prinzipielle Überwindung der Gesetzesgerechtigkeit interpretiert (vgl. V. 21).

Ähnliches gilt für die Taufe, die schon vor Paulus als Errettung aus dem Todes- und Sündenkosmos durch die Teilhabe an Jesu Auferweckung verstanden wurde. Paulus spricht vom Sterben *für das Gesetz* (V. 19) und stellt der Befreiung von den Weltmächten die Befreiung *vom Gesetz* gleich, wenn er dessen Anerkennung als Rückfall unter die Herrschaft jener deutet (Gal 4,3f. 8–11). *Die radikale Alternative Glaube oder Gesetz ist von Paulus eingetragen.* Sie hat ihren Ursprung in seiner Bekehrungserfahrung und ist insofern auch biographisch bedingt, wie vor allem Phil 3 als Schlüsseltext der Rechtfertigungslehre zeigt.

Die *Kritik an Petrus* ist von denselben Voraussetzungen bestimmt. Da in Christus das Gesetz überwunden ist, dürfen die Antiochener nicht jüdischen Reinheitsgeboten unterworfen werden. Die Frage einer gesetzesfreien Mahlgemeinschaft, die Juden mit Heiden vereint, entscheidet über die Wahrheit des Evangeliums (vgl. 2,11–14).

2. Die Praxis des Widerspruchs

Die Stelle reizt zum Vergleich mit der paulinischen Stellungnahme zu *Speisefragen* in Korinth und Rom. Nach einem zunächst ängstlichen Verbot des Genusses von Götzenopferfleisch (1 Kor 10,14) bejaht Paulus die freiheitliche Position der «Starken» in Korinth, zugleich bindet er aber diese an das Gewissen der «Schwachen», die an solcher Emanzipation Anstoß nehmen könnten (8,1–13)⁶. Im Römerbrief wird das Recht der «Schwachen» wie der «Starken» auf den je eigenen Weg festgehalten: Jeder «steht oder fällt dem eigenen Herrn» (vgl. 14,3f); doch wird auch hier das Verhalten dem schwachen Bruder gegenüber, wie schon in Korinth, unter den Maßstab der Liebe gestellt: «Stürze durch deine Speise den nicht ins Verderben, für den Christus starb» (14,15, vgl. 1 Kor 8,11).

Der Sühnetod Jesu schränkt also hier die christliche Freiheit ein; im Galaterbrief begründet er sie, obwohl auch dort brüderliche Rücksichtnahme auf die Bitte der Jakobusleute, wie sie

ja Petrus und die Antiochener praktizierten, verständlich gewesen wäre. Umgekehrt ließe sich auch in Korinth zugunsten der Freiheit argumentieren. Stand hier nicht mit der Beschränkung der Freiheitsforderung der Glaube an den einen Gott auf dem Spiel? Paulus entschied in einem Fall für die Freiheit, im andern Fall für die Liebe. Wahrheit des Evangeliums und Liebe um Jesu willen, das Recht christlicher Freiheit und die Solidarität mit den «Brüdern trotz allem» konkurrieren in der konkreten Situation. Der jeweils Betroffene muß in dieser Aporie *seinen* Weg finden.

Beide Entscheidungen des Paulus verraten aus der Sicht der Folgezeit seinen Blick für das historisch Erfolgreiche. *So wurde verhindert, daß einerseits die Kirche aus judaisierendem Traditionalismus heraus eine jüdische Sekte blieb und daß andererseits im enthusiastischen Überschwang die Konkretheit des christlichen Verständnisses von Erlösung und damit der Bezug zur Realität verloren ging.* Maßstab ist jedesmal der Tod Jesu als Erweis der Liebe Gottes für *alle* Menschen. Er verbietet es Paulus im Galaterbrief, das Heil der Heiden von jüdischen Bedingungen abhängig zu machen; im Korintherbrief nötigt ihn die gleiche Einsicht zum Einspruch gegen ein pneumatisch-enthusiastisches Christentumsverständnis, das mit dem konkreten Mitmenschen auch die leibhaftig-geschichtliche Dimension christlicher Existenz ignorierte.

Daher entscheidet er sich für die Armen und Unsicheren gegen die Reichen und Starken, für die schlichte Hilfeleistung gegen pneumatische Sonderbegabungen, für die Anerkennung eines jeden in der Gemeinde gegen die Hegemonie eines Charismas und auch für die Auferstehung der Toten gegen eine rein geistig verstandene Erlösung. Der Gekreuzigte zwingt die Gemeinde, die Gebrochenheit und Anfechtung ihrer geschichtlichen Situation anzunehmen; er verlangt, in Hoffnung gegen alle Hoffnung – nicht schon im Schauen – zu leben und verbietet jede Form von kirchlichem Triumphalismus und christlicher Selbstsicherheit. Paulus bindet die Kirche an das Kreuz; ein von Paulus inspirierter Widerspruch hat diesem Kreuz Christi in der Kirche Gehör zu verschaffen – als Grund christlicher Freiheit und Liebe.

V. Zusammenfassung

1. Der Widerspruch des Paulus geschieht – und das gilt für das Urchristentum insgesamt – *innerhalb eines offenen Systems* mit unterschiedlichen,

erst entstehenden Gemeindeformen und Theologien; die gegenwärtige Frage nach dem Recht auf Widerspruch in der römischen Kirche läßt sich vom NT her nicht isolieren, verlangt ist vielmehr eine Überprüfung des herrschenden Systems an der neutestamentlichen Überlieferung.

2. Die Pluralität neutestamentlicher Überlieferung gibt grundsätzlich den Raum frei für *verschiedene Auslegungen* des Christlichen, sofern diese sich nur der Sache Jesu Christi verpflichtet wissen – mögen sie durch unterschiedliche sozio-kulturelle Voraussetzungen oder durch die Biographie des einzelnen bedingt sein, wofür Paulus selbst das beste Beispiel ist. Kraft der jedem gewährten Gabe des Geistes hat jeder das Recht und die Pflicht, seiner redlich gewonnenen Einsicht zu folgen.

3. Im Neuen Testament kann Apostel gegen Apostel, Prophet gegen Prophet, Geist gegen Geist stehen. Die Wahrheit des Evangeliums wird, auch wenn z. B. Paulus seine apostolische Autorität gegen seine Gemeinde einsetzt, nicht diktiert; ihre Auslegung bedarf der Argumentation, wobei schon im NT nicht notwendig die besseren Argumente immer auch den Sieg davontragen. Die Einheit der Kirche wird wie die Wahrheit des Evangeliums jeweils neu *im Streit der Meinungen und Konflikt der Interessen* gewonnen. Streit und Konflikt bilden nicht Ausnahmen; sie gehören wesentlich zur sozialen Gestalt der Kirche hinzu. Entscheidend ist frei-

lich, daß in einer freien Kommunikation und gleichberechtigten Kooperation die Konflikte gelöst und der Ausgleich der Interessen gefunden wird.

4. *Die Offenheit des neutestamentlichen Christentums ist gefährdet* und kann die Sache des Evangeliums gefährden. Die bereits im Urchristentum auftretende Verketzerung andersdenkender Christen hat historisch-soziologisch betrachtet insofern ein relatives Recht: als Ausdruck des Bemühens um die Wahrheit des Evangeliums – sofern es tatsächlich um diese geht – aus der Sicht der *einen* Seite. Geschieht dies im Abbruch des Gesprächs mit der *anderen* Seite und ohne eine Auseinandersetzung in der Sache, wird man eine solche Praxis, auch wenn sie neutestamentlich belegt ist (vgl. Gal 1,6–9; 1 Tim 6,3 f; Tit 3,9–11; 2 Joh 10 f; 3 Joh 10), kaum rechtfertigen können.

5. Die Bejahung eines offenen Kirchensystems, wie sie auf dem Jerusalemer Aposteltreffen erfolgte, zielt auf die *Einheit* der Kirche und nötigt zur *Solidarität*. Ein «Glaube, der in der Liebe wirksam» werden soll (Gal 5,6) kann den anderen, für den Jesus Christus ebenso wie für mich gestorben ist, nicht übergehen. Einheit läßt sich jedoch nicht einseitig dekretieren, sie verlangt die Einigung aller beteiligten Parteien unter Respektierung unterschiedlicher Standpunkte, d. h. die Anerkennung des Geistes, der jedem in der Kirche gegeben ist.

¹ Vgl. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer* (Zürich/Neukirchen 1978) 43–46.

² Vgl. P. Hoffmann, *Der Petrus-Primat im Matthäusevangelium: Neues Testament und Kirche*. FS R. Schnackenburg (Freiburg/Br. 1974) 99–102; F. Hahn, *Der Apostolat im Urchristentum: Kerygma und Dogma* 20 (1974) 54–77; G. Theißen, *Wanderradikalismus: Studien zur Soziologie des Urchristentums* (Tübingen 1979) 79–105.

³ Zur Gegnerproblematik vgl. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen ²1964) sowie neuerdings mit ausführlicher Bibliographie K. Berger, *Die impliziten Gegner: Kirche*. FS G. Bornkamm (Tübingen 1980) 373–400.

⁴ *Der Brief an die Galater* (Göttingen ⁵1971) 68; vgl. F. Mußner, *Der Galaterbrief* (Freiburg/Br. 1974) 105; J. Bekker, *Der Brief an die Galater* (Göttingen 1976) 22; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Göttingen ⁷1977) 447–452.

⁵ Vgl. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Göttingen 1969) 190: «Sein Verhalten ist gerade von seiner Lehre von Gesetz, Glauben und Freiheit aus konsequent: Jeder wird von Gott als der angeredet, der er ist, in seiner κλήσις. Dementsprechend ist die Vereinbarung von Gal 2, daß die Judenchristen weiter das Gesetz halten, kein Kom-

promiß, sondern eine geradlinige Anwendung des sola fide.»

⁶ Vgl. G. Theißen, *Die Starken und die Schwachen in Korinth*: aaO. 272–289.

PAUL HOFFMANN

1933 geboren. Studium der Theologie in Paderborn, München und Münster, 1959 Dr. theol. 1961 Priesterweihe. 1968 Habilitation. Seit 1970 Professor für Neues Testament an der Universität Bamberg. Veröffentlichungen: *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie* (Münster 1966, ²1978); *Studien zur Theologie der Logienquelle* (Münster 1972, ³1982); (zusammen mit V. Eid: *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu: QD 66* (Freiburg/Br. 1975, ³1979)); *Art. Auferstehung der Toten/Auferstehung Jesu Christi: Theologische Realenzyklopädie 4* (Berlin 1979) 450–467.478–513; «Er weiß, was ihr braucht...» (Mt 6,7). *Jesu einfache und konkrete Rede von Gott: Stuttgarter Bibelstudien 100* (Stuttgart 1981) 151–176; *Eschatologie und Friedenshandeln in der Jesusüberlieferung: Stuttgarter Bibelstudien 101* (Stuttgart 1981) 115–152. Anschrift: Hainstraße 37, D–8600 Bamberg.