

Die Freiheit, die Tora und die Gemeinden des Messias Jesus.

1 | Anfragen an das Konzept des „gesetzesfreien Heidenchristentums“

Sabine Bieberstein

■ **Paulus steht für eine Öffnung des frühen Christentums für Menschen nichtjüdischer Herkunft. Seine Botschaft von der „Freiheit vom Gesetz“ wurde in der Wirkungsschicht oft antijüdisch ausgelegt. Dass der Jude Paulus hier aber lange Zeit missverstanden wurde, zeigt Sabine Bieberstein in dem folgenden Beitrag.**

■ Als Frauen wie Priska oder Junia und Männer wie Paulus oder Titus die Botschaft vom Messias Jesus in die Städte der damaligen bekannten Welt trugen, fanden sie offene Ohren sowohl bei Jüdinnen und Juden, als auch bei Leuten, die der Synagoge nahe standen, den so genannten Gottesfürchtigen, und bei Angehörigen verschiedenster Völker mit unterschiedlichsten religiösen Traditionen. Es war also ein buntes Gemisch von Menschen, das da bald in den christusgläubigen Gemeinden zusammenkam, vielfältig in ihren Herkünften, unterschiedlich in ihren Traditionen, gegensätzlich in den Auffassungen darüber, was ihnen heilig war.

Dennoch wuchsen aus diesen unterschiedlichen Menschen bald tragfähige Gemeinschaften, die inmitten einer durch strenge Hierarchien strukturierten Gesellschaft – Volkszugehörigkeit, soziale Schicht, Geschlecht, persönliche Freiheit sind nur einige der Statusmerkmale – grenzüberschreitende Gemeinsamkeiten pflegten. Aus 1 Kor 11,2-16 lässt sich die öffentliche Beteiligung von Frauen an den gemeinsamen Gottesdiensten erschließen, aus 1 Kor 11,17-34 die zumindest angestrebte solidarische Gemeinschaft von Menschen unterschied-

licher sozialer Herkunft, aus Gal 2,11-21 die Tischgemeinschaft zwischen jüdischen und ursprünglich nichtjüdischen Gemeindeangehörigen.

Doch waren diese Gemeinschaften immer auch gefährdet – und entsprechend explosiv. Nicht von ungefähr können wir die eben aufgezählten Gemeinsamkeiten nur indirekt, aufgrund der in den paulinischen Briefen angesprochenen Konflikte, erschließen. Die Art und Weise des öffentlichen Sprechens von Frauen in den Versammlungen war in Korinth umstritten, die unterschiedlichen sozialen Herkünfte schlugen sich eben doch bei den gemeinsamen Mahlzeiten nieder, und von der Tischgemeinschaft in Antiochia war zum Zeitpunkt, als Paulus seinen Brief an die Gemeinden in Galatien schrieb, nicht mehr viel übrig geblieben.

An dem zuletzt angesprochenen Konflikt kristallisiert sich eines der virulenten Problemfelder heraus. Es ist die Frage, welche Rolle genau die jüdischen Traditionen in den Gemeinden des Messias Jesus spielen sollten. Denn was hier für die einen wichtig und heilig war, musste für die anderen überhaupt nicht selbstverständlich sein. Sollten zum Beispiel die jüdischen Speisevorschriften eingehalten werden, damit sich jüdische und ursprünglich nichtjüdische Gemeindeangehörige an einen Tisch setzen konnten? Sollten sich Männer aus den anderen Völkern beschneiden lassen, damit sie Vollmitglieder der messianischen Gemeinschaft werden konnten?

Abgrenzung vom Judentum ...

Doch was stand bei diesen Diskussionen genau zur Debatte? Was stand für Paulus auf dem Spiel,

wenn er im Galaterbrief so heftig dagegen polemisiert, dass sich die galatischen Männer beschneiden lassen wollten (z.B. Gal 5,2)? Ging es ihm darum, ein „gesetzesfreies Christentum“ gegen ein „gesetzliches Judentum“ abzugrenzen? Die Äußerungen des Paulus in Gal 2,16: „Weil wir aber erkannt haben, dass der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus ...“, oder in Gal 5,1: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und lasst euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen“, könnten so etwas nahe legen.

In der Tat verstand die christliche Auslegungsgeschichte die Ausführungen des Paulus über weite Strecken so, als habe Paulus mit der Ablehnung der Beschneidung (für die galatischen Männer) die Tora überhaupt abgelehnt und in Abgrenzung gegenüber einem gesetzestreuem Juden(christen)tum ein „gesetzesfreies Heidenchristentum“ – oder auch eine „Völkerkirche“ – ins Leben gerufen. Aus diesem „gesetzesfreien Heidenchristentum“ habe sich die spätere Kirche entwickelt. Gegenüber der Gefahr, die im Juden(christen)tum stets gegeben sei, nämlich sich das Heil durch die Befolgung der Tora und somit durch „Werkgerechtigkeit“ selbst beschaffen zu wollen, habe das von Paulus propagierte „gesetzesfreie Heidenchristentum“ die Rechtfertigung und das Heil allein aufgrund des Glaubens und als unverdient geschenkte Gnade ins Feld geführt und damit die Freiheit des Evangeliums gegenüber der Knechtschaft des Gesetzes verteidigt. Gegen dieses Modell eines „gesetzesfreien Heidenchristentums“ – das hier in seinen Grundzügen zugegebenermaßen etwas plakativ gezeichnet wurde – haben (nicht nur) feministische Theologinnen ernste Bedenken vorgebracht. Besonders Luise Schottroff argumentierte vehement gegen dieses Entstehungsmodell des Christentums, und zwar aus folgenden Gründen¹:

– Das Modell ist *antijüdisch*, weil es das Judentum als Gesetzesreligion diskreditiert und keine jüdi-

schen Stimmen zu Wort kommen lässt, sondern „das Judentum“ aus christlicher Sicht definiert. Im Konzept des „gesetzesfreien Heidenchristentums“ liegt die Wurzel für den christlichen Antijudaismus.

– Indem das Modell eine christliche Definitionsmacht über das Judentum voraussetzt, ist es herrschaftsorientiert. Es ist zudem *eurozentrisch*, weil es aus der Machtposition westeuropäischer Kirche und Theologie heraus entscheidet, welche innerchristlichen Strömungen kirchlich akzeptabel sind und welche nicht.

– Das Modell ist *androzentrisch*, weil es die Frage der Beschneidung ins Zentrum stellt und an der Annahme oder Ablehnung der Beschneidung die Annahme oder Ablehnung der gesamten Tora festmacht und das Jude- oder Christsein an diese Frage bindet. Abgesehen davon, dass damit die Debatte um die Notwendigkeit der Beschneidung im damaligen Judentum ausgeblendet wird², ignoriert das Modell die Lebenswirklichkeit von Frauen und wird auch der Tatsache nicht gerecht, dass die Gemeinden des Messias Jesus von Anfang an von jüdischen und nichtjüdischen Frauen und Frauengruppen gestaltet und getragen wurden. Dieser männerzentrierte Blick erweist sich als frauenfeindlich, weil dadurch Frauen aus dem Bild des frühen Christentums verdrängt wurden und dieses einseitige Geschichtsbild zum Instrument für Frauenunterdrückung wurde.

¹ Vgl. Luise Schottroff, *Antijudaismus im Neuen Testament*, in: *Dies./ Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments* (TB 82), München 1990, 217-228; Dies., *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Göttersloh 1994, 27-33; Dies., „Gesetzesfreies Heidenchristentum“ - und die Frauen? *Feministische Analysen und Alternativen*, in: Dies. / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, Leiden u.a. 1996, 227-245; Dies., *Die Lieder und das Geschrei der Glaubenden. Rechtfertigung bei Paulus*, in: Claudia Janssen / Luise Schottroff / Beate Wehn (Hg.), *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*, Göttersloh 2001, 44-66.

² Vgl. Schottroff 1996 (s. Anm. 1), 240 mit Anm. 32 sowie Bernadette Brooten 1990 (s. Anm. 8).

... oder Zugang zum Gott Israels für alle Menschen?

Demgegenüber haben seit den 1980er-Jahren basierend auf Impulsen der feministischen Exegetik, der Befreiungstheologie sowie des jüdisch-christlichen Dialogs mehr und mehr ExegetInnen versucht, die paulinische Theologie so zu verstehen, dass das Unrecht, das durch diese Auslegungsgeschichte geschehen ist, nicht fortgeschrieben wird. Zentral für dieses Neu-Denken ist es zunächst, Paulus und die Gemeinden des Messias Jesus konsequent innerhalb des Judentums zu verorten³. Das „Christsein“ des Paulus wird so zu einer radikal-messianischen Variante des Judentums vor der Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer im Jahr 70 – und Paulus selbst zu einem Juden, der sich bis zu seiner Hinrichtung durch Rom mit dem Kreuz und damit mit der jüdischen Verliererseite identifiziert⁴. Dies bricht die Perspektive der europäischen Siegesgeschichte, die die christliche Auslegung über weite Strecken prägte; denn die Worte des Paulus sind – gesprochen lange vor dem römischen Sieg über Israel – noch ohne den späteren poströmisch-christlichen Triumphalismus gegenüber dem Judentum wahrzunehmen. Damit kann es bei den Debatten, die sich in den paulinischen Briefen spiegeln, nicht mehr um die Profilierung eines „gesetzesfreien Heidenchristentums“ auf Kosten des Judentums gehen, sondern vielmehr um den „Zugang zum Gott Israels,

der Tora, dem Heil und dem jüdischen Messias Jesus als Zugang zur jüdischen Glaubenspraxis“⁵. Dieser Zugang zur jüdischen Glaubenspraxis kann allerdings nicht nur den Zugang männlicher Menschen meinen. Dies hat zur Konsequenz, nicht länger die Frage der Beschneidung ins Zentrum der Überlegungen zu stellen, sondern – entgegen der bereits in den paulinischen Texten angelegten androzentrischen Sichtweise – auf einem Modell zu bestehen, in dem Frauen mit ihrer Lebenswirklichkeit, ihren Erfahrungen und ihrer Geschichte einbezogen sind.

Was in Galatien auf dem Spiel steht

Was bedeuten nun diese Vorüberlegungen zum Beispiel für die Lektüre des Galaterbriefs, der gewiss als ein Kronzeuge für das Modell des „gesetzesfreien Heidenchristentums“ gelten muss? Wie ist jenes „andere Evangelium“ zu verstehen, mit dem Paulus so heftig ringt (Gal 1,6-9)? Warum kommt für ihn die Beschneidung der galatischen Männer auf keinen Fall in Frage? Was bedeuten die „Werke des Gesetzes“ aus Gal 2,16, aufgrund derer niemand gerecht werden kann? Was heißt es, wenn Paulus in Gal 5,1 die Freiheit bejubelt, die durch Christus geschenkt ist, und sie gegen das Joch einer erneuten Knechtschaft so unnachgiebig verteidigt? Wie kann das alles verstanden werden ohne die Annahme, dass nach Paulus die Tora über Bord zu werfen und sozusagen gegen ein „gesetzesfreies“ Evangelium auszutauschen sei?

Brigitte Kahl⁶ hat in ihren Untersuchungen das Augenmerk auf die Frage des „anderen Evangeliums“ gerichtet, dem sich die Frauen und Männer in Galatien nach Ansicht des Paulus zugewandt haben. Durch eine wörtliche Übersetzung der Satzfolge in Gal 1,6-7 zeigte sie, dass Paulus nicht die Existenz jenes „anderen Evangeliums“ in Abrede stellt, wie dies in den gängigen Übersetzungen wiedergegeben wird (z.B. Einheitsübersetzung: „Doch es gibt kein anderes Evangelium“), sondern dass er bestreitet, dass jenes „andere

³ Wegweisend dafür Krister Stendahl, *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*, München 1978 (engl. 1976), E. P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum*, Göttingen 1985, sowie Peter von der Osten-Sacken, *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus*, München 1987; Ders., *Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1989.

⁴ Vgl. Brigitte Kahl, *Der Brief an die Gemeinden in Galatien. Vom Unbehagen der Geschlechter und anderen Problemen des Andersseins*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 604.

⁵ Luise Schottroff 1994 (s. Anm. 1), 27.

⁶ Brigitte Kahl, *Traditionsbruch und Kirchengemeinschaft bei Paulus. Eine exegetische Studie zur Frage des „anderen Evangeliums“*, Berlin 1976 sowie dies. 1998 (s. Anm. 4), 603-611. Vgl. Verena Jегher-Bucher, *Der Galaterbrief auf dem Hintergrund antiker Epistolographie und Rhetorik. Ein anderes Paulusbild*, Zürich/Basel 1989.

Evangelium“ *anders ist*: „... zu einem anderen Evangelium, das kein anderes ist.“ Dies bedeutet, dass für Paulus seine eigene Praxis, den galatischen Männern den Zugang zu den messianischen Gemeinschaften ohne Beschneidung zu ermöglichen, und die Praxis derer, die als Beschneitene demselben Messias angehören, zwei legitime Formen ein und desselben Glaubens sind, so wie es auch in dem Abkommen zwischen Paulus und den angesehenen Jerusalemer Aposteln besiegelt worden ist (Gal 2,7-10). Für Paulus gehört es zum Wesen des Evangeliums, dass es diese beiden Formen geben kann und muss. Dies ist für ihn deshalb so wichtig, weil im Zeichen dieses Evangeliums und im Glauben an den Messias Jesus Gemeinschaften entstanden, die die Grenzen überwinden, die die damalige Welt in oben und unten, Mächtige und Ohnmächtige, römische BürgerInnen und NichtbürgerInnen usw. einteilten (vgl. Gal 3,26-29). Menschen, die nach den gesellschaftlich vorgegebenen Hierarchien nichts miteinander zu tun haben sollten, saßen nun miteinander an einem Tisch und lebten solidarisch miteinander. Wenn die galatischen Männer nun durch ihren Beschneidungswunsch diese Unterschiede verwischen wollten, setzten sie diese neu entstandene „Einheit-in-Verschiedenheit“ aufs Spiel und machten sie zu einer „Einheit-in-Gleichheit“⁷. Deshalb setzte sich Paulus so energisch gegen die Beschneidungsforderungen zur Wehr. Dass Paulus mit seiner Praxis durchaus nicht den Boden des Judentums verlassen haben muss, zeigt die kontroverse Diskussion der Beschneidungsfrage im damaligen Judentum⁸. Nur wenn es Paulus um den Glauben an den Messias Jesus im Horizont des Judentums geht, ist es zu verstehen, warum er mit so großem exegetischem Aufwand die Abrahamskindschaft der unbeschnittenen galatischen Männer aufweist und damit ihre Zugehörigkeit zu Israel (Gal 3-4).

Diese Zugehörigkeit zu Israel gewinnt nach Lulse Schottruff lebenspraktische Gestalt in einem to-

ragemäßen Leben „in Solidarität mit dem jüdischen Volk, auch den Menschen, die den Glaubensweg, den Gottes Handeln durch Christus eröffnete, nicht akzeptieren wollten“⁹, so dass sie in der Konsequenz von einer „gesetzstreuen Völkerkirche“ spricht. Der Glaube an den Messias Jesus bedeutet gerade keine „Austrittserklärung aus dem Judentum“¹⁰. Die Tora ist nicht außer Kraft gesetzt, sondern erfüllt im Gebot der Nächstenliebe (Gal 5,6.14). Was Paulus daraus an konkreten Verhaltensnormen folgert, steht durchaus in Übereinstimmung mit der Tora (Gal 5-6). Und darüber, was der Wille Gottes, der in der Tora zu erkennen ist, für das Leben bedeutet, wurde vor und nach Paulus innerhalb des Judentums gestritten.

Chancen und Grenzen der Tora

Aus dieser Neubewertung der Tora erwächst auch ein verändertes Verständnis von Rechtfertigung. Es kann nicht mehr darum gehen, dass der Wille, die Tora zu befolgen, als Sünde oder Selbstgerechtigkeit abgewehrt werden muss. Nicht dies ist für Paulus das Problem, sondern die Erfahrung des Scheiterns: Alle Menschen sündigen, weil sie das Gesetz übertreten, d.h. nicht nach dem Willen Gottes leben (vgl. Röm 7,14-25). Diese falsche Lebenspraxis, die das gottgewollte Leben zerstört, ist weniger auf ein je individuelles Versagen von Menschen zurückzuführen – wobei dieses nicht bestritten werden soll –, sondern vielmehr auf die Mächte, die die Welt beherrschen: die die Macht und den Reichtum der einen mit der Armut und dem Tod der anderen erkaufen, die Menschen zu MittäterInnen im mörderischen Spiel machen und nicht zulassen, dass Menschen das, was sie für

⁷ Brigitte Kahl 1998 (s. Anm. 4), 606. *Die Rechtfertigungslehre rechtfertigte demnach – im Anschluss an Krister Stendahl 1978 (s. Anm. 3), 11 –, „weshalb die anderen anders bleiben können“.*

⁸ Vgl. Bernadette Brooten, *Paul and the Law. How Complete was the Departure?*, in: *The Princeton Seminary Bulletin, Suppl. Issue 1, Princeton 1990, 71-89* sowie Lulse Schottruff 1996 (s. Anm. 1), 240 mit Anm. 32.

⁹ Lulse Schottruff 2001 (s. Anm. 1), 50.

¹⁰ Vgl. Brigitte Kahl 1998 (s. Anm. 4), 606.

richtig und gerecht erkannt haben, in ihrem Leben auch praktizieren können. Es sind die Mächte, die in der Befreiungstheologie als strukturelle Sünde bezeichnet werden.¹¹ Die Tora kann zwar helfen, diese Mechanismen zu erkennen, sie kann aber nicht wirklich von ihnen befreien. Sie, die eigentlich Gottes gute Gabe zum Leben ist – und eben nicht ein knechtendes Gesetz, wie dies in der christlichen Auslegung oft gesehen wurde – kommt hier an ihre Grenze. Sie kann der „Schreckensherrschaft der Sünde“¹² und des Unrechts nicht wirklich etwas entgegen setzen. Dies ist nicht nur die Erfahrung des Paulus (vgl. Gal 3,21-22), sondern auch anderer Jüdinnen und Juden, wie z.B. die Klage des jüdischen Propheten in 4 Esra¹³ zeigt: Dieser ringt um ein Verstehen, wie es zur Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 kommen konnte, und er geht so weit, Gott anzuklagen, dem Volk die Tora gegeben und es dann allein gelassen zu haben.

Dieses Ringen um die Bedeutung der Tora bedeutet nun weder bei jenem Propheten aus 4 Esra noch bei Paulus eine Abkehr vom Judentum.¹⁴ Jedoch ist für Paulus – und dies unterscheidet ihn von der Mehrheit der Jüdinnen und Juden seiner Zeit – im Messias Jesus diese Befreiung gekommen

(vgl. Gal 5,1 u.ö.). Gott hat die Mechanismen von Unrecht und Gewalt, von Schuld und Vergeltung, von Leistenmüssen und Rentabilitätswang durchbrochen. Er hat die Menschen freigesprochen und so einen Weg aus den Verstrickungen des Unrechts gewiesen. Diese geschenkte Freiheit verwandelt das Leben (Röm 6,4; 2 Kor 5,17) und schenkt neue, befreite Möglichkeiten des Handelns.¹⁵ Unter diesem Vorzeichen wird es auch wieder möglich, die Tora zu erfüllen, wie es Paulus in Gal 5,14 (Nächstenliebe) und 6,2 („einer trage des anderen Last“) nahe legt.

Innerjüdische Debatten um die Tora

Gewiss steht Paulus der Tora nicht ungebrochen gegenüber. Er hat ihre Grenzen erlebt und kennt vor allem das menschliche Scheitern im Versuch, gut und gerecht zu leben. Wahrscheinlich führt es die Diskussion um seine Haltung zur Tora aber weiter, wenn sie weniger dogmatisch und lehrhaft angesehen und stattdessen in die Lebenswirklichkeit der Gemeinden zurückgeholt wird. Dann kommt das Bemühen des Paulus – und der anderen Frauen und Männer – in den Blick, das Zusammenleben in den messianischen Gemeinden so zu gestalten, dass es Raum für all die Menschen verschiedenster Herkünfte bot.

Paulus hatte weder mit seiner Praxis in Galatien noch mit seinem Nachdenken über die Bedeutung der Tora zu irgendeinem Zeitpunkt beabsichtigt, dem Judentum den Rücken zu kehren. Er war jedoch mit seiner Praxis, die aus den Notwendigkeiten des Zusammenlebens und -arbeitens in den Gemeinden erwachsen war, in eine anfechtbare Position geraten, und zwar gemeinsam mit den galatischen Frauen und Männern – beiderseits des Tisches. Diese Position hatte er sich zwar von den Jerusalemer Autoritäten bestätigen lassen (Gal 2,7-10), musste sie aber immer wieder gegenüber anderen Auffassungen verteidigen. Die neu entstandenen Gemeinschaften waren für ihn Zeichen der messianischen Zeit, sie waren aber im-

¹¹ Vgl. dazu Elsa Tamez, *Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung aus dem Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen*, Luzern 1998; dies., *Der Brief an die Gemeinde in Rom. Eine feministische Lektüre*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompodium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 557-573, sowie ihren Beitrag in diesem Heft.

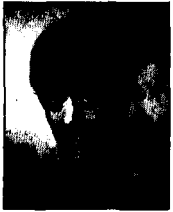
¹² Vgl. Luise Schottroff, *Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus*, in: dies., *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments* (TB 82), München 1990, 57-72.

¹³ Vgl. dazu Claudia Janssen, *Zur Freiheit befreit. Galater 5,1-6*, in: *Junge Kirche* 61 (2000), 500-503, sowie die Beiträge von Elsa Tamez (s. Anm. 11).

¹⁴ Auch andere Ausführungen des Paulus wie diejenigen in Röm 7 können als innerjüdische Debatten verstanden werden, vgl. Luzia Sutter Rehmann, *Vom Ende der Eifersucht. Der Fall der „verdächtigen Ehefrau“ in Röm 7,1-6*, in: Claudia Janssen / Luise Schottroff / Beate Wehn (Hg.), *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*, Gütersloh 2001, 67-82.

¹⁵ Zur Relevanz von Rechtfertigungstheologie aus heutiger feministischer Sicht vgl. Helga Kuhlmann, *Abschied von der Perfektion. Zur gegenwärtigen Bedeutung von Rechtfertigungstheologie*, in: *fama* 4 (17/2001), 3-5.

mer noch Teil einer jüdischen Identität, in der Menschen aus allen Völkern Platz haben sollten. Wie konstitutiv für ihn dabei die Tora noch war, zeigt nicht zuletzt Röm 7,12, wo er die Tora als gut und heilig bezeichnet, und auch seine Ausführungen in Röm 9-11 geben beredtes Zeugnis von seinem nachdrücklichen Bestreben, für den Glauben an den Messias Jesus einen Platz im Ölbaum des Judentums zu finden.



Dr. Sabine Bieberstein

Neutestamentlerin, ist zur Zeit Projektleiterin des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks für das Jahr der Bibel 2003 in der Schweiz. Ihre Adresse lautet: Obere Brücke 2, 96047 Bamberg

■ Zusammenfassung

Wenn Frauen und Männer aus verschiedensten Völkern und von unterschiedlicher sozialer Herkunft in den Gemeinden eine grenzüberschreitende Gemeinschaft pflegten, war es für Paulus das Zeichen einer neuen, messianischen Zeit. Mit seinem Ringen um die Bedeutung der Tora in diesen Gemeinschaften wollte Paulus weder dem Judentum den Rücken kehren noch ein „gesetzesfreies Heidenchristentum“ erfinden. Vielmehr wollte er allen Menschen den Zugang zum Gott Israels ermöglichen, so wie er selbst bis zuletzt an diesen Gott glaubte und als Mitglied der jüdischen Glaubensgemeinschaft handelte.