

Lebensreflexion als Ort der Gotteserfahrung

Ignatius von Loyola und Paulus von Tarsus im Vergleich

Boris Repschinski SJ, Innsbruck

Ein wesentlicher Aspekt der geistlichen Unterscheidung bei Ignatius von Loyola ist der Rückblick auf die eigene Lebenserfahrung. In der Dynamik der geistlichen Übungen¹ folgt sie – als die erste Woche der Exerzitien – direkt auf die Meditation über das Prinzip und Fundament. Im Fundament geht es zunächst um die Einsicht, dass der Mensch seinem Wesen nach auf Gott hin ausgerichtet ist, der wiederum dem Menschen alle Gaben der Schöpfung zur Verfügung stellt, um diese Ausrichtung im je konkreten Leben auch zu verwirklichen. Daraus folgt für Ignatius, dass alles Geschaffene zunächst wertfrei ist und seine Bedeutung erst daraus bezieht, wie es im konkreten Leben für den Menschen hilfreich ist, seine Ausrichtung auf Gott hin zu verwirklichen. Die erste Woche nun stellt die grundsätzliche Frage an den individuellen Exerzitanten, wie sich dies im Fundament noch eher abstrakt beschriebene Verhältnis im konkreten Leben ausfaltet. Die Reflexion auf das eigene Leben aus der Perspektive des Fundamentes wird für den Betenden also zu einer Art Verhältnisbestimmung zu Gott.

Diese Verhältnisbestimmung taucht bei Ignatius jedoch nicht nur in den geistlichen Übungen auf. Das Gebet des Examens, für Ignatius das wichtigste Gebet eines Jesuiten überhaupt,² ist eine Art Kurzfassung dieser Spiritualität. Zweimal täglich lenkt dieses Gebet zunächst den Blick auf Gott als das eigentliche Ziel des Menschen, um dann in der Reflexion auf die Ereignisse und die durch sie ausgelösten inneren Bewegungen unterscheiden zu lernen, was dem Einzelnen in seiner Bestimmung auf Gott hin hilft oder hindert.

Die kurze Autobiographie des Ignatius, der Bericht des Pilgers,³ ist ein solches Beispiel konkreter Lebensreflexion im Blick auf Gott. Viele, vielleicht interessante Details aus Ignatius' Lebensweg werden nicht erzählt; man hat eher den Eindruck, dass fast anekdotisch anmutende Erzählungen aneinandergereiht werden, aber viel autobiographisch interessantes Material entweder äußerst kurz oder gar nicht berichtet wird. So beschreibt

- 1 *Ignatius von Loyola*, Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übersetzt von Peter Knauer (Würzburg 1998), 85–269.
- 2 Vgl. *W. Lambert*, Die wichtigste Viertelstunde des Ignatius. Sinn, Methode und Hintergrund der ›allgemeinen Gewissensprüfung‹ nach Ignatius: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 28 (1978), 35–45; *C. Leidner – O. Leidner* (Hg.), Ein hörendes Herz: Jeden Tag Gottes Spuren finden (Würzburg 2012).
- 3 *Ignatius von Loyola*, Gründungstexte, 13–84.

Ignatius beispielsweise seine höfische Karriere äußerst knapp, seine familiären Verhältnisse werden ganz ausgespart, seine Leitung der Gesellschaft Jesu findet ebenfalls keinen Platz. Andererseits bekommen Ereignisse wie die Begegnung mit dem lästernden Mauren einen überraschend breiten Raum in der Erzählung. Hier wird deutlich, dass Ignatius' Auswahl seiner Lebenserinnerungen Kriterien unterliegt, die für den Leser nicht sofort offensichtlich und oft auch überraschend sind. Offensichtlich sammelt Ignatius Ereignisse, die er für berichtenswert hält, weil sie mehr über seinen inneren Weg der Nachfolge aussagen als über seinen äußeren Weg an die Spitze des Jesuitenordens. Die Lebensreflexion des Ignatius im Bericht des Pilgers ist somit eine Art narrative Entfaltung des eher theoretisch formulierten Weges der Selbstreflexion in den Exerzitien. In beiden Werken wird jedoch deutlich, dass Ignatius diese Reflexion für unentbehrlich hält, will man sich der Bestimmung des Menschen annähern, wie sie im Prinzip und Fundament formuliert ist: »Gott zu loben ... und damit seine Seele zu retten« (EB 23).

Interessant ist, dass der Pilgerbericht nicht auf Eigeninitiative des Ignatius entstanden ist. Während das Exerzitienbuch in die Lebensentscheidung einführen und zu ihr anleiten will, dachte Ignatius wohl nicht, dass sein eigenes Leben dazu Vorbild sein könnte. Selbst auf Bitten seines Vertrauten Jeronimo Nadal dauerte es noch Jahre, bis er sich zu einem Bericht durchrang.⁴ Offensichtlich war die ganze Geschichte dem Ignatius so unangenehm, dass er sich nicht einmal, wie der Sekretär Câmara in seinem Vorwort berichtet, in das Gesicht schauen lassen wollte und Câmara schroff zurückwies.⁵

Die systematische Einbindung der Lebensreflexion in die Entwicklung eines spirituellen Weges ist sicher eine der besonderen Eigenarten ignatianischer Spiritualität. Allerdings ist damit nicht gesagt, dass sie vollkommen neu wäre. Auch Paulus greift in seinen Briefen immer wieder auf die eigenen Erfahrungen zurück, und gerade der zweite Korintherbrief lebt von den autobiographischen Erzählungen des Paulus. Konkret gelebte Erfahrung wird hier von Paulus in eine Theologie für die korinthische Gemeinde umgesetzt. Aber auch in den anderen Paulusbriefen findet sich immer wieder der Rückgriff auf sein bisheriges Leben. Wie genau Paulus autobiographische Erlebnisse in seine Theologie einbaut, soll im Folgenden an zwei Beispielen verdeutlicht werden. Der Galaterbrief und

4 So berichtet von Nadal selbst in einem Vorwort zum Pilgerbericht; ebd. 7–8. Ignatius diktierte dann schließlich dem Luis Gonçalves da Câmara, der in seinem Vorwort von zahllosen Unterbrechungen berichtet; ebd. 9–12.

5 Ebd. 12. In Cámaras Bericht ist übrigens von vielen Unterbrechungen und Aufschieben die Rede, die dazu führten, dass Ignatius immer wieder gedrängt werden musste, den Bericht zu vollenden.

der Philipperbrief enthalten jeweils kurze Abschnitte, in denen Paulus von seinem Leben erzählt.

1. Gal 1,10 – 2,14

Die genauen Umstände der Abfassung des Galaterbriefs sind äußerst umstritten, jedoch sind sich Kommentatoren einig, dass der Galaterbrief als Antwort auf eine besondere Krise in der Gemeinde in den galatischen Städten geschrieben wurde.⁶ Immer wieder wird jedoch deutlich, dass Paulus auf eine Entwicklung antwortet, die die Wahrheit des von ihm verkündeten Evangeliums bedroht. Schon der erste Satz, der der Anschrift folgt, macht dies deutlich: »Ich wundere mich, dass ihr so rasch dem abspenstig werdet, der euch in der Gnade Christi berufen hat, und euch einem anderen Evangelium zuwendet« (1,6).

Diese Krise bewirkt eine ausgesprochene Emotionalität des Paulus, der auf der einen Seite durchaus Menschen verfluchen kann (1,9), auf der anderen Seite aber immer wieder auch von der Freundschaft zwischen ihm und den Galatern spricht und sich selbst mit einer Mutter in Geburtswehen vergleicht (4,12–20), oder der sich letztlich auch im Ton vergreift, zumindest wenn wir dies heute betrachten (5,12).

Fragt man nach dem Grund der Krise, so findet man schnell generelle Einigkeit unter den Kommentatoren. Während Paulus ein gesetzes- und beschneidungsfreies Evangelium verkündet, sehen sich die Galater plötzlich mit neuen Missionaren konfrontiert, die die Befolgung des jüdischen Gesetzes und die Beschneidung verlangen. Außerdem scheint diese neue Verkündigung für die Galater einige Attraktivität besessen zu haben (4,21).⁷

1.1 Die Funktion des autobiographischen Materials

Bei dieser Auseinandersetzung geht es allerdings nicht nur um die Frage des jüdischen Gesetzes. Paulus sieht seine gesamte heidenchristliche Mission in Frage gestellt und damit auch die hinter ihr stehende Theologie von der Gnade Gottes unabhängig von der Einhaltung des jüdischen Gesetzes. Daher fühlt sich Paulus genötigt, seine Theologie und sein eigenes Apostelamt zu verteidigen. Das zentrale Argument dieser Apologie des Paulus ist, dass das von ihm verkündete Evangelium nicht von Menschen gemacht

6 Vgl. U. Schnelle, Paulus. Leben und Denken, de Gruyter Lehrbuch (Berlin 2003), 287–330, der die relevanten Diskussionen um Ort, Zeit und Anlass des Briefes ausgezeichnet zusammenfasst.

7 J. M. G. Barclay, Obeying the truth. Paul's ethics in Galatians (Minneapolis 1991), 58, argumentiert überzeugend, dass die Zugehörigkeit zum Judentum auch soziale Anerkennung und Sicherheit für die neu Bekehrten mit einschloss.

wurde, oder dass er es durch Tradition gelernt habe, sondern dass es direkt von Gott stammt und daher nicht hinterfragbar ist. Es ist das Evangelium Jesu Christi (1,6), das Paulus verkündet (1,11; 2,2). Daher kann es auch kein anderes Evangelium geben, sondern lediglich ein einziges (1,7).

Ich will euch nämlich, liebe Brüder und Schwestern, kundtun, dass das Evangelium, das von mir verkündigt wurde, sich nicht den Menschen anpasst. Denn ich habe es ja auch nicht von einem Menschen empfangen, noch bin ich darin unterwiesen worden; ich habe es vielmehr durch eine Offenbarung Jesu Christi empfangen (1,11–12).

Paulus lässt die Galater wissen, dass das Evangelium zwar von ihm gepredigt wird, aber nicht seines, sondern Gottes Evangelium ist. Bisher hat Paulus nicht ein einziges Mal das Evangelium als sein eigenes bezeichnet, und er tut es auch hier nicht, sondern bezeichnet es als ein Evangelium, das von ihm gepredigt wird: τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ.⁸ Nun wird deutlich, warum Paulus so redet: Er will deutlich machen, dass das Evangelium nicht von menschlicher Art ist, κατὰ ἄνθρωπον, sondern dass es zu Paulus gekommen ist in einer Offenbarung Jesu Christi, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Dies ist die These, die der folgenden Argumentation zu Grunde liegt.

Um die These von dem einen, von Gott offenbarten Evangelium zu stützen und den Galatern einsichtig zu machen, benutzt Paulus fünf Beweise, die die Gliederung des ersten Hauptteiles des Galaterbriefs ausmachen.⁹ Zu Beginn stellt Paulus seine These vom geoffenbarten Evangelium auf, zum Abschluss rekapituliert Paulus noch einmal die These, die nun bewiesen ist. Gleichzeitig benutzt Paulus die Rekapitulation auch, um auch den Inhalt des geoffenbarten Evangeliums genauer zu bestimmen. Dazwischen liegen fünf Argumente, die die These vom geoffenbarten Evangelium belegen sollen. Diese Argumente sind alle autobiographischer Natur, sie spiegeln also Vorfälle im Leben des Paulus wieder.

- 1,10–12: These: Das Evangelium ist nicht menschlichen Ursprungs
- 1,13–17: Erster Beweis: Paulus erhält das Evangelium durch eine Offenbarung
- 1,18–20: Zweiter Beweis: Die Kirche in Jerusalem erteilt Paulus keine Beauftragung
- 1,21–24: Dritter Beweis: In Judäa preist man Gott wegen Paulus

8 Diesem Argument entspricht auch, dass Paulus im Galaterbrief niemals von »meinem Evangelium« redet und es mit dem Evangelium der anderen Lehrer vergleicht. Diese Sprachregelung gibt Paulus im Römerbrief auf: siehe Röm 2,16; 16,25; vgl. auch 2 Tim 2,8. Dies ist auf die vom Galaterbrief sehr verschiedene Beziehung zwischen Paulus und der Gemeinde im Rom zurückzuführen.

9 Die hier vorgelegte These folgt in wesentlichen Punkten *F. Matera*, Galatians, SP 9 (Collegeville 1992), 53–57.

- 2,1–10: Vierter Beweis: Paulus verteidigt die Wahrheit des Evangeliums in Jerusalem
- 2,11–14: Fünfter Beweis: Paulus verteidigt die Wahrheit des Evangeliums in Antiochien
- 2,15–21: Wiederaufnahme der These: Wir sind gerecht durch die Treue Jesu

1.1.1 Der erste Beweis: Offenbarung und Auftrag

Paulus beginnt mit dem Hinweis auf seine Zeit als Verfolger der Christen, um diese in den Kontext seiner jüdischen Herkunft und Ausbildung zu stellen (1,13–14). Sodann berichtet er über seine Berufung in einer Sprache, die an alttestamentliche Berufungsgeschichten von Propheten erinnert (1,15–16).¹⁰ Damit schafft Paulus eine Verbindung zwischen dem Evangelium und seinem Erlebnis der Offenbarung. Das Evangelium ist also nicht eine Botschaft mit vielen verschiedenen Aspekten, wie sie in einer verkündigenden Überlieferung bewahrt würde. Es ist die Botschaft, die Jesus Christus selbst zum Inhalt hat. Paulus erweist damit, dass er das Evangelium nicht von einem Menschen empfangen hat, oder von einem Menschen erlernt hat, sondern bei Jesus selbst »in die Schule gegangen« ist (ἐδιδάχθη, 1,12).

Für Paulus geht also seine Offenbarung Jesu Christi mit seinem Auftrag durch die Gnade Gottes einher. Dies wird schon allein durch die Satzkonstruktion deutlich, in der sich der Auftrag zur Mission unter den Heiden in einem mit ἵνα formulierten Konsekutivsatz anschließt (1,16).

Die Offenbarung wird oft mit dem von der Apostelgeschichte mehrfach geschilderten Damaskuserlebnis (Apg 9,3–9; 22,6–11; 26,12–18) in Verbindung gebracht; tatsächlich bringt auch die Apostelgeschichte die Erscheinung des Auferstandenen mit dem Missionsauftrag in Verbindung. Allerdings widersetzen sich einige Kommentatoren dieser Annahme¹¹, weil sie die Offenbarung nicht auf ein bestimmtes Ereignis beschränken möchten, sondern eine kontinuierliche Glaubenserfahrung mit berücksichtigen wollen. Es ist wohl richtig, dass sich das religiöse Erleben des Paulus nicht auf eine einzige Begegnung mit dem Auferstandenen reduzieren lässt (siehe 2 Kor 12,4) – und vielleicht ist dies ja in der Apostelgeschichte auch zunächst einmal eine solche Reduktion mit narrativer Motivation. Zudem

10 Die Phrase »Gott, der mich vom Mutterleib an ausgesondert und durch seine Gnade berufen« dürfte eine bewusste Anlehnung an und Kombination aus Jer 1,5 und Jes 49,1.6 sein; vgl. *J. D. G. Dunn, A commentary on the epistle to the Galatians*, BNTC (London 1993), 62–63.

11 Beispielsweise *P. Bonnard, L'épître de Saint Paul aux Galates*, CNT (Neuchâtel 1953).

gibt die Phrase ἐν ἐμοί (1,16) zu denken. Möglicherweise¹² deutet Paulus hier an, dass diese Offenbarung ein inneres Erleben ist, das sich von der Dramatik der Berichte in der Apostelgeschichte stark unterscheidet. Doch steht die Offenbarung auch im Zusammenhang mit Paulus' früherer Christenverfolgung, somit ist ein Zusammenhang mit dem Damaskuserlebnis durchaus plausibel.¹³

Für die Galater wird allerdings von Bedeutung gewesen sein, dass Paulus seine Begegnung mit dem Auferstandenen als einen Auftrag zur Heidenmission beschreibt. Für Paulus ist die Heidenmission der Grund für die Offenbarung. Seine Verkündigung ist also, wie in der These angedeutet, keine Evangelisierung, die aus einer längeren Phase der Überlegung und Reflexion erwächst, sondern sie ist direkter Auftrag Gottes, der seinen Sohn in Paulus offenbart hat.

1.1.2 Der zweite Beweis: Der Besuch bei Petrus

Der zweite Beweis kreist um den Besuch des Paulus in Jerusalem. Der zeitliche Abstand von drei Jahren (1,18) ist auffällig und betont schon die Unabhängigkeit des Paulus. Dann berichtet Paulus, dass sein Besuch dem Petrus galt. Die Formulierungen sind so gewählt, dass sie die Bedeutung des Jerusalembesuches herunterspielen. Der Grund wird mit »Petrus besuchen« (ἰστορήσαι, 1,18) angegeben; zudem ist es ein relativ kurzer Besuch. Auch die Bedeutung der anderen Apostel wird heruntergespielt. Jakobus wird lediglich als eine Ausnahme geschildert – etwas überraschend, da ja im antiochenischen Zwischenfall deutlich wird, dass Jakobus wohl eine führende Rolle in der Gemeinde spielte.

Das Verb ἰστορήσαι impliziert, dass Paulus mehr als einen informellen Besuch intendierte.¹⁴ Das Verb bedeutet »befragen, hinterfragen, untersuchen«.¹⁵ Paulus selbst beschreibt also seine Intention als eher formell; aber worum könnte es gegangen sein? Bis hierher hat Paulus ja immer ausgeschlossen, dass seine Predigt irgendeine menschliche Belehrung brauchte. In 1,16 schloss Paulus eine solche Konsultation ja noch aus. Außerdem steht ja zu vermuten, dass der Aufenthalt in Arabien und viel-

12 In Paulus' Tagen wurde gelegentlich ἐν einem einfachen Dativ beigefügt, ohne die Bedeutung zu ändern; vgl. *W. Bauer – W. F. Arndt – F. W. Gingrich – F. Danker*, A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature (Chicago 2000), ad ἐν, iv,4,a; allerdings gibt es nur wenige Belege, und ähnlich zwiespältig ist auch 1,24; *Martyn*, Galatians, 158, gewichtet die Argumente jedoch anders.

13 Weniger plausibel ist jedoch, dass Paulus hier apokalyptische Motive als den Hintergrund seiner Offenbarung bewusst einsetzt, *pace Martyn*, Galatians, 165–166.

14 Gegen *H. D. Betz*, Galatians, Hermeneia Commentaries (Minneapolis 1979), 76.

15 *H. G. Liddell – R. Scott – H. S. Jones – R. McKenzie*, A Greek-English lexicon. With a revised supplement (Oxford 1996). Das Verbum hat einige Diskussionen in der Sekundärliteratur hinterlassen; vgl. *Martyn*, Galatians, 171–172.

leicht Nabataea (1,17) durchaus schon eine Missionstätigkeit inkludierte. Daher ist es möglich anzunehmen, dass der Besuch dem Petrus als dem herausragenden Apostel Rechnung trägt, der ja später auch eine der Säulen genannt wird. Der Besuch gälte also nicht einer Verifizierung des Evangeliums, sondern der Untersuchung der Verhältnisse in der Jerusalemer Gemeinde. Doch Paulus lässt diese Fragen letztlich offen. Es bleibt bei der Darstellung eines inoffiziellen und rätselhaften Besuchs, der rhetorisch allerdings der paulinischen Argumentation von der Unabhängigkeit des Evangeliums dient.¹⁶

Bis hierher ist das Argument also geradlinig. Doch warum nun der Eid (1,20)? Warum ist es für Paulus notwendig, die Wahrheit des Gesagten zu beschwören? Möglich ist, dass dieser Besuch anderen durchaus bekannt war. Paulus würde dann versuchen, jeden Einwand, er sei von Jerusalem gesandt oder beauftragt, vorwegnehmen und entkräften.¹⁷ Paulus erhält seine Kommission von Gott, nicht von der Jerusalemer Gemeinde oder den dortigen Aposteln.

1.1.3 Der dritte Beweis: Die judäischen Gemeinden

Paulus schließt seinen Besuch in Syrien und Kilikien an, selbst wenn er nicht sofort ausführt, dass dieser Besuch eine Missionsreise war; dies wird erst später deutlich. Die von Paulus besuchten Städte dürften Tarsus als Hauptstadt Kilikiens und Antiochia als Hauptstadt Syriens inkludiert haben. Doch der rhetorische Fokus liegt also eindeutig nicht auf der Beschreibung des weiteren Lebensweges des Paulus, sondern auf der Verhältnisbestimmung zwischen ihm und den Kirchen in Judäa.

Dabei nennt Paulus mehrere Einzelheiten, die seine Unabhängigkeit von Judäa – und damit Jerusalem – noch weiter belegen sollen. Paulus war diesen Kirchen nicht persönlich von Angesicht zu Angesicht bekannt (1,22). Dann führt er aus, dass die Gemeinden allerdings von Paulus gehört hatten und über ihn sprachen: Der einstige Verfolger wird zum Missionar. Wiederum stellt Paulus bewusst den Bezug zum Evangelium her, indem er eine Formulierung wählt, die das Evangelium beinhaltet: *εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν*. Hier werden also die judäischen Gemeinden zu Zeugen, dass Paulus tatsächlich ein Apostel ist, der das Evangelium verkündet. Gleichzeitig wird die Reminiszenz dieser Kirchen an die Verfolgungen (1,23)

16 Es ist schließlich unwahrscheinlich, dass sich Paulus 14 Tage in Jerusalem aufhält, ohne mit der Gemeinde Bekanntschaft zu schließen. Paulus wird von Petrus als ein Gleichgesinnter und Bruder-Apostel empfangen und behandelt. Man kann vermuten, dass sich Paulus über den historischen/irdischen Jesus erkundigt und diese Erkundigungen von jemandem einzieht, der als anerkannter Führer der Gemeinde fungiert, nämlich Petrus. Umgekehrt wäre es wohl auch eigenartig, wenn Petrus nichts über Jesus erzählt hätte.

17 Vgl. dazu *Betz*, Galatians, 73.

ebenfalls zu einem rhetorischen Erweis der Authentizität des Apostels: Denn wie er selbst seine Berufung vom Verfolger zum Apostel beschreibt, so nehmen diese Kirchen genau dieses Argument wieder auf.¹⁸ Die Berufung wird also von den jüdischen Kirchen bestätigt, die nicht irgendein Ereignis, oder gar eine Jerusalemer Belehrung, für den Wandel benennen können. Genau wie für Paulus die Berufung eine Offenbarung war, so ist sie es auch für die Gemeinden. Daher ist es auch logisch, dass sie Gott preisen, oder Ehre geben, und zwar »in mir« (1,24). Die Phrase ist bewusst gewählt, ruft sie doch die Offenbarung »in mir« (1,16) in Erinnerung. Die Gemeinden in Judäa werden zu Zeugen der Offenbarung, die Paulus zuteil geworden ist.

1.1.4 Der vierte Beweis: Anerkennung durch die Apostel in Jerusalem

Das vierte Argument¹⁹ weist eine dreiteilige Gliederung auf: 2,1–3 beschreibt die Umstände des zweiten Besuchs in Jerusalem, 2,4–5 beschreibt den Widerstand gegenüber den falschen Brüdern; und schließlich nimmt 2,6–10 den Faden von 2,1–3 wieder auf.

In dieser Sektion wird deutlich, wie fein Paulus seine Unabhängigkeit von Jerusalem immer wieder mit seinem Respekt für die »Mutterkirche« ausbalanciert. Letzterer wird auch der Grund gewesen sein, warum er überhaupt noch einmal nach Jerusalem gegangen ist. Ohne das Einverständnis der Jerusalemer Kirche könnte die Arbeit des Paulus einige Behinderung erfahren haben, auch wenn sie Paulus wohl nicht hätte stoppen können. Doch neben diesem Respekt etabliert Paulus eben auch seine Distanz.

Der Besuch sollte die Wahrheit und Unverfälschtheit des Evangeliums auch in Jerusalem absichern, ist also kein privater Besuch mehr. Paulus tritt daher nicht mehr alleine auf, sondern mit Barnabas, einem Judenchristen, und Titus, einem unbeschnittenen Heidenchristen. Paulus wird ihn mitgebracht haben, um eine Entscheidung in Jerusalem zu forcieren, indem er in Jerusalem das Evangelium vorlegt, das er predigt (2,2). Dies tut er wiederum aufgrund einer Offenbarung (2,2). Auch hier wird natürlich die Offenbarung Jesu Christi in Erinnerung gerufen. Der Sinn des Treffens ist deutlich. Paulus möchte nicht umsonst gearbeitet haben (2,2). Hier scheint es, als ob Paulus die Autorität der Gemeinde anerkennt und auch die Möglichkeit nicht ausschließt, dass er tatsächlich umsonst gelaufen sei.

18 Hier liegt auch einer der Hauptgründe, die apokalyptische Tendenz der Auslegung des Damaskuserlebnisses bei Martyn in Frage zu stellen.

19 Die Passage weist einige Probleme auf. Historisch ist zu fragen, ob der Bericht des Paulus mit Apg 15 in Verbindung zu bringen ist. Literarisch sind die beiden Parenthesen (2,6.8) schwierig, die erste sogar zweideutig. Außerdem beginnt in 2,4 ein Kausalsatz, der allerdings nie in eine zu begründende Aussage mündet.

Allerdings ist hier nicht die Legitimität des Evangeliums im Blick. Die gemeinsame Anwesenheit von Barnabas und Titus wie auch die folgende Sektion zum antiochenischen Zwischenfall suggerieren eher, dass eine Gemeinschaft zwischen Judenchristen und Heidenchristen gemeint ist. Die Arbeit des Paulus würde durch die Ablehnung in Jerusalem vergeblich, sollte die Jerusalemer Gruppe diese Gemeinschaft ablehnen. Paulus nimmt also bei diesem Treffen in Kauf, dass ein definitiver Bruch mit der Gemeinde in Jerusalem stattfinden könnte. Auf der anderen Seite hat er das Vertrauen in seine gottgegebene Botschaft. Dass Titus nun nicht zur Beschneidung gezwungen wurde, scheint ein Hinweis darauf, dass der Besuch aus Paulus' Sicht erfolgreich war. Dass Paulus dabei das Wort ἡναγκάσθη benutzt, zeigt allerdings auch, dass dies wohl keine leichte Entscheidung war.

Ein Exkurs über die Lügenbrüder (ψευδαδελφοί) schließt sich als Erklärung an. Diese hatten sich mit böser Absicht in die Jerusalemer Versammlung gedrängt (2,4–5). Rhetorisch clever wird die Beschneidung mit den Lügenbrüdern in Verbindung gebracht und so von vorneherein diskreditiert. Dabei spielt zunächst keine Rolle, dass die Missionare in Galatien und die Lügenbrüder in Jerusalem höchstwahrscheinlich nicht miteinander identisch sind. Die Implikation ist aber, dass die beiden Gruppen ideologisch verwandt sind: Die Missionare unterscheiden sich kaum von den Lügenbrüdern in Jerusalem.²⁰

Zweitens ist die Sektion wichtig, weil hier schon ein Präzedenzfall für die galatische Situation geschaffen wird. Paulus gibt den Lügenbrüdern nicht nach. Sein Leben ist in Übereinstimmung mit seiner Predigt, daher kann Paulus auch hier nicht nachgeben. Der Grund dafür ist, dass die Wahrheit des Evangeliums für die Galater bewahrt bleibt, die momentan verwirrt sind und die Seiten wechseln wollen. Die Wahrheit des Evangeliums aber ist das Recht der Heiden, am Erbe des Volkes Israel teilzuhaben, ohne auf Gesetz und Beschneidung verpflichtet zu sein. Ganz konkret ist es die Freiheit von Juden und Heiden, gemeinsam zu leben im Glauben an Jesus Christus. Die Gesetzeswerke schaffen diese Gemeinsamkeit nicht, es ist die Tat Gottes in Jesus, der offenbart ist. Dieses Evangelium erkannten die Einflussreichen in der Gemeinde an, indem sie Titus nicht zur Beschneidung zwangen.

Nach diesem Exkurs benennt Paulus die Ergebnisse des Jerusalemer Treffens. Die Sprache wirkt etwas konstruiert, besonders wenn Paulus seine Verhandlungen mit den einflussreichen Mitgliedern der Kirche (οἱ δοκοῦντες) beschreibt. Drei Dinge werden jedoch als Ergebnisse festge-

20 Die Verbindung ergibt sich nicht nur aus der Thematik der Beschneidung, sondern auch aus dem Gebrauch von ἡναγκάσθη. Der Begriff weist auf 6,12 voraus, wo es Gegner des Paulus sind, die die Galater zur Beschneidung zwingen möchten. Damit werden die Gegner in Galatien mit den »Lügenbrüdern« in Jerusalem verglichen.

halten: i) Jerusalem fügte dem paulinischen Evangelium nichts hinzu. ii) Die drei Säulenapostel Petrus, Jakobus und Johannes reichten Paulus und Barnabas die Hand in Freundschaft, um die künftige Aufgabenteilung zu besiegeln. iii) Paulus wurde gebeten, der Armen zu gedenken. Ein Blick auf die konzentrische Gliederung des Materials macht deutlich, was im Mittelpunkt der Sektion steht:

- 6: Die Apostel fügen nichts hinzu.
- 7–9a: Die Apostel erkennen das Evangelium und die Gnade an, die Paulus gegeben sind.
- 9b: Die Apostel reichen die Hand der Gemeinschaft.
- 9c: Die Apostel einigen sich mit Paulus auf eine Arbeitsteilung.
- 10 Die Apostel bitten um das Armengedenken.

Die gesamte Sektion schildert also in großem Detail die Reaktion der Apostel. Diese erkennen die Gnade an, die Paulus gegeben ist – dies ist der längste Teil der Sektion. Daher fügen sie nichts hinzu, sondern einigen sich auf Gemeinschaft und gleichzeitige Arbeitsteilung. Gerade letzteres scheint im Argument um die Galater wichtig zu sein: Paulus indiziert hier, dass es die Apostel in Jerusalem sind, die selbst zugeben, dass die Galater unter die Autorität und den Einflussbereich des Paulus fallen. Die judenchristlichen Missionare, die den Galatern momentan zu schaffen machen, sind also in Verletzung der Apostelübereinkunft unterwegs. Die Galater »gehören« zu Paulus und sind daher auch an sein beschneidungsfreies Evangelium gebunden.

1.1.5 Der fünfte Beweis: Der antiochenische Zwischenfall

Bei dieser Passage handelt es sich um ein äußerst kompliziertes Geflecht, das seit jeher die Vorstellungskraft der Interpreten beflügelt hat.²¹ Zunächst ist die historische Frage spannend: Wann fand dieser Vorfall in Antiochia eigentlich statt? Was genau fiel vor, und was war das Problem? Doch sollte man sich von den historischen Fragen nicht ablenken lassen, um die rhetorische Zielrichtung der Passage nicht aus den Augen zu verlieren. Wiederum benutzt Paulus autobiographisches Material, um seiner These von der Offenbarung des Evangeliums Glaubwürdigkeit zu verleihen. Wiederum geht es also um die Konsistenz zwischen dem Leben und Lehren des Paulus.

Zunächst ist diese Passage intendiert, im Licht von 2,1–10 gelesen zu werden. Während die Säulenapostel Paulus dort noch die Hand gereicht

21 Für einen kurzen Überblick vgl. *Schnelle*, Paulus, 117–136, oder auch, für einen irenischen Blick, *J. D. G. Dunn*, *Beginning from Jerusalem, Christianity in the Making 2* (Grand Rapids 2008), 416–496.

hatten, tritt Paulus ihnen nun entgegen. Hatten sie zunächst Paulus unterstützt, so wird Petrus nun aufgrund der Intervention der Männer des Jakobus dem wahren Evangelium abtrünnig. Dieser Konflikt wird erzählt als eine Warnung an die Galater, wie leicht ein solcher Abfall geschehen kann. Die rhetorische Funktion dieser Passage ist also klar: Die Galater müssen aufpassen, dass sie nicht den falschen Lehrern in Galatien nachgeben, wie es Petrus mit den Männern des Jakobus getan hat.

War das Jerusalemer Treffen mit der Beschneidung befasst, dreht sich der antiochenische Zwischenfall um die Frage der Tischgemeinschaft von Juden und Heiden. Was die Männer des Jakobus skandalisierte, war das Faktum, dass Heiden und Juden gemeinsam bei Tisch saßen. Ob dazu auch die jüdischen Speisevorschriften aufgegeben wurden, ist nicht mehr ausdrücklich gesagt, wird aber wohl impliziert sein. Es geht nicht mehr nur um die Frage, ob Heiden beschnitten werden müssen, sondern darum, ob Heiden und Juden Gemeinschaft miteinander pflegen können. Sollten die Speisegesetze tatsächlich eine Rolle gespielt haben,²² argumentiert Paulus also nun, dass sowohl Heiden wie auch Juden nicht mehr unter dieser Obligation stehen. Zumindest in Teilen würde dies eine Aufhebung der Tora auch für die Juden bedeuten. Die Leute des Jakobus nun forderten von Petrus die Rückkehr zur vollen Einhaltung der Speisegesetze und der Absonderung von Heiden. Gerade die Absonderung von Heiden ist ja auch Thema in Apg 10.

Paulus erzählt nicht, wann oder warum Petrus nach Antiochia kam. Er berichtet lediglich, dass es der Brauch für Petrus war, zusammen mit den Heiden zu essen, so suggeriert vom Imperfekt *συνήσθαι* (2,12). Die Erwähnung von *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* ist zweideutig. Es könnte sich um Anhänger des Jakobus handeln, die hier auf eigene Initiative hin eine für sie skandalträchtige Situation bemängeln. Auf der anderen Seite ist es auch möglich, dass sie von Jakobus geschickt waren, um die Situation in Antiochia genauer zu untersuchen. Diese Leute waren nun anscheinend von den Zuständen der Tischgemeinschaft verstört. Doch wie immer man die Leute des Jakobus beurteilt, sie stehen nicht im Mittelpunkt der Erzählung. Lediglich der Zusammenhang zwischen ihrer Ankunft und der Änderung im Verhalten des Petrus und anderer wird beschrieben. Es entsteht also eine Spaltung in der Gemeinde, in der sich die jüdischen Mitglieder und die heidnischen Mitglieder trennen.

Die Szene endet mit der Antwort des Paulus, ohne dass ein Ergebnis mitgeteilt wird. Daraus wird oft geschlossen, dass Paulus die Auseinander-

22 So argumentiert von *J. D. G. Dunn*, *The incident at Antioch (Gal 2,11–18)*: JSNT 18 (1983), 3–57. Dunn verwendet die Unterscheidung von Noachitischem Gesetz, das seines Erachtens in Antiochia eingehalten wurde, und der konservativeren Haltung der Leute des Jakobus, die die Einhaltung der Tora einforderten.

setzung letztendlich verloren habe.²³ Das Argument hängt an der Freiheit des Evangeliums. Wenn das Evangelium Petrus das Recht gibt, wie ein Heide zu leben, dann hat er nicht das Recht, andere zu nötigen, wie Juden zu leben. Das beinhaltet natürlich, dass das Evangelium nicht nur die Heiden vom Gesetz befreit hat, sondern auch die Juden. Offensichtlich ist, dass Petrus und die anderen Apostel und Judaisierer mit ihm, dies nicht verstehen.

Zudem interpretiert Paulus den Rückzug aus der Tischgemeinschaft als eine Art Nötigung. Wenn Petrus sich zurückzieht, dann will er damit die Heiden zwingen, Juden zu werden. Man mag das als eine paulinische Übertreibung verstehen, allerdings scheint mir auch, dass Paulus eigentlich sehr gut die Implikationen des petrinischen Verhaltens darstellt: Wenn Petrus' Verhalten richtig ist, dann werden von nun an alle Heiden gezwungen sein, Speisegesetze zu befolgen, wollten sie die Einheit der Kirche gewährleisten.

Der antiochenische Zwischenfall ist eine wichtige Station in der Selbstdefinition des Apostels wie auch in seinem Verständnis von den Konsequenzen des Evangeliums. Für Paulus ist die Wahrheit des Evangeliums, die er in seiner gottgeschenkten Offenbarung erkannt hat, wichtiger als ein Kompromiss mit Petrus und denen des Jakobus. Paulus nimmt für diese Wahrheit auch einen Bruch mit der Gemeinde in Antiochien in Kauf.²⁴

1.2 Zusammenfassung

Das autobiographische Material im Galaterbrief ist auf der einen Seite sehr reichhaltig; es enthält viele Informationen, die Paulus als Heidenapostel lebendig werden lassen. Auf der anderen Seite ist auch klar, dass das Material sorgfältig darauf hin ausgewählt ist, die Autorität des Apostels und des von ihm verkündeten Evangeliums bei den Galatern zu stützen. Paulus berichtet über sein Leben, um die Galater von der Legitimität eines Evangeliums zu überzeugen, dass Christus in den Mittelpunkt rückt und dabei traditionelle jüdische Bräuche, Gesetze und Beschneidung als Hindernis zur Freiheit des Evangeliums betrachtet. Paulus ist dabei grundehrlich, er verschweigt auch nicht, dass diese Wahrheit nicht von allen anerkannt wird. Gerade der antiochenische Zwischenfall ist ja Zeugnis davon, dass

23 Sonst hätte Paulus den Galatern sicher erzählt, dass Petrus sich ihm gebeugt habe. Doch selbst wenn Paulus das Argument verloren hat, erzählt er es trotzdem, weil es in seinen Augen nicht widerlegbar ist.

24 Dass dieser Bruch tatsächlich auch stattfand, bezeugt die Apostelgeschichte, indem sie die paulinische Mission von nun an mehr mit Ephesus als mit Antiochien in Verbindung bringt. Zudem wird in Apg 15 auch der Bruch zwischen Paulus und Barnabas berichtet, allerdings über einen anderen Konflikt.

Paulus auch Rückschläge erlebte. Doch auch in der Auseinandersetzung mit Petrus hat Paulus die Stärke, dem Evangelium die Treue zu halten.

Gerade der fünfte Beweis zeigt auch, dass Paulus seine Lebenserfahrung nicht als eine persönliche Erfolgsgeschichte berichtet, die die Galater beeindrucken soll. Vielmehr erzählt Paulus von sich, weil er die Probleme der Galater kennt und ihnen eine Lösung anbieten möchte, die tragfähig ist. Seine Lebensreflexion hat also den Charakter der Verkündigung. Sie dient dazu, wie es Ignatius ausdrücken würde, den Seelen zu helfen.

2. Phil 3,2–21

Philippi war eine besondere Stadt in Griechenland. Ihre Bürger waren zu Recht stolz auf ihren einzigartigen Status als römische Kolonie italischen Rechts in Griechenland. Die Stadt selbst war geprägt durch den Handel mit landwirtschaftlichen und industriellen Gütern, favorisiert auch durch die günstige Lage an der Via Egnatia.²⁵

Der Philipperbrief unterscheidet sich vom Galaterbrief nicht nur inhaltlich, sondern auch im Ton. Er ist ein²⁶ Brief, der ein besonders warmes Verhältnis des Paulus zu der von ihm gegründeten Gemeinde in Philippi zum Ausdruck bringt. Immer wieder bringt Paulus seine Freude über die Philipper zum Ausdruck, und gerade in der Eröffnung und im Schluss des Briefes wird die gemeinsame Freude zum tragenden Thema (Phil 3,1; 4,4.10; vgl. Phil 1,18; 2,2.17–18.28–29).²⁷ Auch in 3,1 wird diese Freude noch einmal betont. Daher ist der völlig unvermittelte Ausbruch gegen die Hunde, die schlechten Arbeiter (3.2), von besonderer Heftigkeit und Überraschung.²⁸ Wie schon im Galaterbrief sind auch hier die Gegner des Paulus Vertreter einer Mission, die die Beschneidung von den heidenchristlichen

25 Zur Geschichte Philippis siehe *P. Pilhofer*, Philippi 1: Die erste Christliche Gemeinde Europas, WUNT 2/87 (Tübingen 1995); *P. Pilhofer*, Philippi 2: Katalog der Inschriften von Philippi, WUNT 2/119 (Tübingen 2000).

26 Gerade beim Philipperbrief werden immer wieder Teilungshypothesen vorgeschlagen; zur Diskussion siehe *J. H. P. Reumann*, Philippians. A new translation with introduction and commentary, AB 33B (New Haven 2008), 8–13; Reumann geht von drei Briefen aus. Allerdings sind für die vorliegende Diskussion die Teilungshypothesen eher zweitrangig.

27 Cf. *G. W. Hansen*, The letter to the Philippians, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids 2009). In rezenter Forschung wird der Philipperbrief oft mit dem hellenistischen Freundschaftsbrief in Verbindung gebracht; allerdings ist die These durchaus auch umstritten; vgl. *J. Reumann*, Philippians, especially chapter 4, as a »Letter of friendship«: Observations on a checkered history of scholarship: *J. T. Fitzgerald* (Hg.), Friendship, flattery, and frankness of speech. Studies on friendship in the New Testament World (Leiden 1996), 83–106. Gegen die These spricht, dass weder φίλα noch φιλεῖν im Brief vorkommen. Außerdem erscheinen die Philipper als materielle Wohltäter des Paulus, was jedoch im antiken Freundschaftsdiskurs äußerst ungewöhnlich wäre.

28 Es gibt keinerlei Überleitung oder Partikel, die den Zusammenhang zwischen 3,1 und 3,2 herstellen würden. *M. Bockmuehl*, A commentary on the Epistle to the Philippians, BNTC 11 (London 1997), 182, schreibt: »The ... paragraph explodes ...«

Philippem einfordert. In einem Wortspiel spricht Paulus jedoch nicht von Beschneidung, sondern Verstümmelung.²⁹

Die Auseinandersetzung mit diesen Gegnern nun führt wie schon im Galaterbrief zu einigen autobiographischen Überlegungen des Paulus. Sie sind zwar nicht die ersten im Brief (vgl. 1,12–26), zeichnen sich allerdings durch besonderen Detailreichtum aus. Sie lassen sich in drei Abschnitte³⁰ gliedern: a) die jüdische Vergangenheit des Paulus (3,4–6); b) die christliche Gegenwart des Paulus (3,7–14); c) das Beispiel des Paulus (3,15–21). Schon die kurze Gliederung lässt erkennen, dass Paulus im Philipperbrief ganz anders argumentiert als im Galaterbrief. Hier geht es nicht mehr darum, eine These mit einigen Argumenten zu stützen, sondern Paulus benutzt einen etwas herablassend anmutenden Stil, um sich mit den Gegnern zu vergleichen. Danach reflektiert er auf seine gegenwärtige christliche Erfahrung und Spiritualität. Die autobiographische Sektion ist also viel weniger argumentativ. Der Kontext allerdings zeigt auch, dass Paulus das Material benutzt, um seine Gegner zu diskreditieren.

2.1 Die jüdische Vergangenheit des Paulus

Der Abschnitt 3,4–6 eröffnet einen außergewöhnlichen Blick auf die Person des Paulus vor seiner Bekehrung.³¹ Die Formulierung in 3,4, »Wenn irgendein anderer meint, auf Fleisch vertrauen zu können — ich noch mehr«, macht deutlich, dass Paulus hier einen Vergleich sucht, der sich polemisch gegen diejenigen richtet, die auf ihre Beschneidung stolz sind und sich davon Vorteile erhoffen. Zunächst nennt Paulus vier Elemente (3,5), die ihn als besonders treuen Juden von Geburt an ausweisen. Das erste Element ist die Beschneidung am achten Tag, wie vom Gesetz vorgesehen. Die Erwähnung des achten Tages ist insofern von Bedeutung, als nicht alle jüdischen Kinder unbedingt an diesem Tag beschnitten wurden. Verschiedenste Gründe konnten hier die Einhaltung des Gebotes in Lev 12,3 verschieben.³²

Zudem beschreibt Paulus seine Herkunft, zunächst nach der Volkzugehörigkeit als Israelit, dem Stamme nach Bejaminit, Hebräer von Hebräern. »Jude« ist ein Begriff der Fremdbezeichnung, die Ausdrucksweise des Paulus verrät ihn als »insider«.³³ Zudem ist die Zugehörigkeit zum

29 Im Griechischen ist die Beschneidung περιτομή, die Verstümmelung κατατομή.

30 Dies Gliederung ist plausibel. Allerdings gibt es durchaus auch andere Vorschläge; vgl. *B. B. Thurston – J. Ryan*, *Philippians & Philemon*, SP 10 (Collegeville 2003), 111.

31 Die Schilderung hat keine Parallele in den paulinischen Briefen. Ähnlichkeiten finden sich allerdings in 2 Kor 11,22–24; Gal 1,13–14; 1 Cor 15,9; siehe auch 1 Tim. 1,15, ein wahrscheinlich pseudepigraphischer Brief.

32 Vgl. *N. J. McLenny*, *Conversion, circumcision, and the law*: NTS 20 (1974), 328–333; *N. E. Livesey*, *Circumcision as a malleable symbol*, WUNT 2/295 (Tübingen 2010).

33 *Bockmuehl*, *Philippians*, 196

Stamm Benjamin (vgl. auch Röm 11,1) signifikant: Benjamin ist der einzige der Söhne Jakobs, der im Land der Verheißung geboren wurde (Gen 35,16–18). König Saul stammte aus dem Stamm Benjamin. Der Stamm war auch der einzige, der Juda die Treue hielt, nachdem das Reich nach Salomon geteilt wurde. Schließlich bezeichnet sich Paulus noch als Hebräer. Wenn die Angabe in Apg 9,11; 21,39 stimmt, dass Paulus aus Tarsus stammte, so ist er ein Diasporajude. Doch Paulus verliert weder hier noch anderswo ein Wort über eine Geburt in der Diaspora. Tatsächlich gibt es einigen Inschriften, die den Begriff auch im Diasporajudentum belegen. Dort dient er dazu, eine besondere Nähe zu Judäa und der hebräischen Version der jüdischen Schriften zu signalisieren.³⁴ Selbst wenn man also die Richtigkeit der Angaben in der Apostelgeschichte nicht in Zweifel ziehen möchte, nimmt Paulus doch eine besondere Nähe zum Judentum in seiner traditionellen, hebräischen Ausformung für sich in Anspruch und setzt sich in Distanz zum hellenistischen Judentum der Diaspora.³⁵

Dem entsprechen auch die drei Elemente, die er als die eigenen Verdienste aufzählt. Paulus bezeichnet sich als Pharisäer.³⁶ Dies ist ein Bekenntnis zu einer konservativen jüdischen Gruppe, die Gesetzesobservanz mit eigenen Traditionen verfeinerte und sich von anderen jüdischen Gruppen mit einer laxeren Observanz und Heiden fern hielten. Ihr Anliegen war der Erhalt der nationalen Reinheit, die durch liberalen Umgang mit dem Gesetz kompromittiert wurde.³⁷ Paulus sagt auch an keiner Stelle, dass er diese Zugehörigkeit je aufgegeben habe. Er untermauert hier seinen Anspruch, seinen Gegnern in Philippi nicht nur ein ebenbürtiger Jude zu sein, sondern durchaus von Herkunft und bewusster Lebensentscheidung her überlegen.

Zu diesen Verdiensten als ein konservativer Jude zählt ebenfalls, dass Paulus sich als Verfolger der Kirche betätigt hat (3,6). Wie schon in Gal 1,13–14 benutzt Paulus ζήλος, Eifer, um zu beschreiben, dass er als ein konservativer »Hardliner« um die Bewahrung nationaler Reinheit und Observanz von Tora in einem Maße bemüht war, dass er zum Verfolger der Kirche wurde. Die unmittelbare Folge der Selbstbeschreibungen des Paulus legt nahe, dass die Verfolgung der Kirche im Zusammenhang mit seiner

34 M. Hengel, *Der vorchristliche Paulus: M. Hengel – U. Heckel* (Hg.), Paulus und das antike Judentum (Tübingen 1991), 178–191.

35 R. P. Martin – J. Hawthorn, *Philippians*, WBC 43 (Dallas 2004), 185.

36 Gelegentlich wird argumentiert, dass die Phrase κατά νόμον Φαρισαίος (3,5) lediglich ausdrückt, dass Paulus der pharisäischen Gesetzesauslegung nahestand, selbst jedoch kein Pharisäer war. Allerdings ist dies unwahrscheinlich, da Ähnliches auch für κατά ζήλος διώκων und κατά δικαιοσύνην ... γενόμενος ἄμεμπτος (3,6) gelten müsste. Paulus war also Pharisäer.

37 Vgl. A. J. Saldarini, *Pharisees, Scribes, and Sadducees in Palestinian society* (Wilmington 1988), 289–291; E. P. Sanders, *Judaism. Practice and belief 63 BCE–66 CE* (Philadelphia 1992), 380–412.

Abstammung und seiner Mitgliedschaft bei den Pharisäern stand. Daher schließt die Reihe auch mit der selbstbewussten Aussage, dass er im Blick auf die Gesetzesgerechtigkeit ohne Makel war (3,6). Gerade der Rückgriff auf Gerechtigkeit an dieser Stelle bereitet schon 3,9 vor, wo Paulus noch einmal auf die Gerechtigkeit zurückkommt.

Die letzte Aussage fasst seine Selbstbeschreibung noch einmal zusammen. Paulus war ein konservativer Jude, der durchaus auch bereit war, für diese Überzeugungen in einer Weise einzustehen, dass er die Kirche verfolgte. Die Beschreibung der jüdischen Vergangenheit des Paulus kreist um seine Herkunft und seine eigenen Verdienste. Diese Verdienste allerdings werden durch das Wissen um Christus wertlos.

2.2 Die christliche Gegenwart des Paulus

Nach der Reflexion über seine Verdienste als Jude erklärt Paulus nun, wie er dazu gekommen ist, all diese Dinge als wertlos zu erachten. Dabei bedient er sich einer Sprache, die stark auf in Finanzkreisen³⁸ übliches Vokabular zurückgreift. Paulus klingt fast wie ein Buchhalter,³⁹ wenn er über Gewinn (κέρδος) und Verlust (ζημία) spricht, wenn er Christus als einen Profit gewinnen will (κερδαίνω). Dieses Vokabular parallelisiert die handelsorientierte Wirtschaft Philippis und dürfte bei den Philippern durchaus auf augenzwinkerndes Verständnis gestoßen sein.

Diese Sprache zeigt deutlich, dass Paulus nicht den Wert seines früheren Lebens bezweifelt. Das konservative jüdische Leben wird nicht an sich in Frage gestellt. Aber Paulus misst ihm nun einen neuen Wert zu, der weit unter dem liegt, was er gefunden hat (ἤγημαι, 3,7). Er gleicht dem Perlenhändler, der die eine Perle gefunden hat und alles andere dafür verkauft (vgl. Mt 13,45–46). Der Grund für diese radikal neue Wertbestimmung seines alten Lebens ist διὰ τὸν Χριστὸν (3,8) eine schwer zu übersetzende Phrase.⁴⁰ Auf der einen Seite könnte man »um Christi Willen« übersetzen⁴¹, doch scheint dies den Sinn eher nicht zu treffen. Denn in 3,9 kontrastiert Paulus seine frühere Gerechtigkeit des alten jüdischen Lebens mit der Gerechtigkeit, die von Gott durch Christus kommt. Der Kontrast ist der zwischen einer Gerechtigkeit, die auf eigenen Verdiensten beruht, und einer Gerechtigkeit, die von Gott geschenkt ist. Übersetzt man

38 R. S. Ascough, Paul's Macedonian associations. The social context of Philippians and 1 Thessalonians, WUNT 2/161 (Tübingen 2003), 118–122, spricht von »marketplace metaphors«.

39 Vgl. Bockmuehl, Philippians, 204. Solche finanziellen Metaphern im Blick auf ein gesetzestreues Leben sind auch aus rabbinischer Literatur bekannt; vgl. m. Abot 2,1.

40 Die Schwierigkeit beruht auf der Bedeutungsvielfalt der Präposition διὰ; vgl. S. E. Porter, Idioms of the Greek New Testament (Sheffield 1999), 148–151.

41 So etwa Einheitsübersetzung, Zürcher, Elberfelder und die revidierte Lutherübersetzung von 1984. Anders hingegen, und richtig, die Gute Nachricht.

nun 3,8 mit »um Christi willen«, würde dieser Kontrast schon im Vorhinein unterminiert, indem suggeriert wird, Paulus habe selbst entschieden, seine Investitionen anderweitig zu tätigen.

Daher ist es plausibler, διὰ τὸν Χριστὸν kausal zu übersetzen: »aufgrund des Christus«. Dies betont, dass der eigentliche Auslöser für die neue Sicht des Paulus Christus selbst ist. Es geht also nicht um eine eigene Neubewertung der Dinge, sondern Paulus wird dazu durch Christus selbst bewegt. Damit wäre die Phrase eine Anspielung auf das Damaskuserlebnis.⁴² Allerdings überrascht es dann, dass Paulus hier noch diskreter als im Galaterbrief auf seine Bekehrung anspielt. Doch ist dies auch verständlich, wenn Paulus sich ab 3,17 als Vorbild für die Philipper anpreist. Da das Damaskuserlebnis für die Philipper nicht wiederholbar ist, bleibt Paulus nur, es so diskret zu behandeln, dass die Philipper ihre eigenen Erfahrungen hier substituieren können.

Auch in 3,8 ist διὰ kausal zu übersetzen. Die mit der Präposition eingeleitete Phrase ist äußerst dicht. Sie verdeutlicht, was Paulus schon in 3,7 mit seiner Anspielung auf das Damaskuserlebnis andeutet. Dieses Ereignis bedeutet für Paulus ein Wissen im Jesus Christus als seinen Herrn. Es handelt sich also um eine Erkenntnis, die ganz persönlichen Charakter hat und die Paulus als ihm gegeben ansieht. Sie übertrifft (ὑπερέχον) alles, was Paulus sich zuvor als Guthaben anrechnen konnte. Paulus geht es also nicht um eine dogmatische oder christologische Aussage. Das Possessivpronomen μου in Verbindung mit Herr zeigt, dass er hier eine ganz persönliche, innere Erfahrung mitteilt, aufgrund derer – und wieder benutzt Paulus διὰ – er alles andere als Verlust empfindet. Das Verb ζημιόω, hier im Passiv benutzt, bedeutet, dass es Christus selbst ist, der für diesen Verlust verantwortlich ist.⁴³ Dieser Schaden an seinen früheren Wertvorstellungen geht soweit, dass Paulus sein früheres Leben nun als Exkrement betrachtet, damit er Christus gewinne. Wiederum wird deutlich, dass es Paulus hier nicht um einen absoluten Wert in der Beurteilung seines früheren Lebens geht, sondern dass sich mit dem Wissen um Christus eine neue Sichtweise erschlossen hat, aus deren Blickwinkel Paulus eine relative Neubewertung vornimmt.

Diese neuen Werte haben für Paulus zwei Konsequenzen: a) Wenn er ererbte oder erworbene Güter ablehnt, so nimmt er Abschied von einer Gerechtigkeit, die ererbt oder erworben ist (3,9). Das jüdische Gesetz nun, dem sich die Gegner des Paulus verpflichten, ist für ihn das Symbol dessen, was für ihn zum Exkrement geworden ist. Dies wäre seine »eigene Gerechtigkeit aus dem Gesetz«. Stattdessen verlässt sich Paulus nun auf eine Gerechtigkeit, die Gottes Geschenk ist und durch die Treue Christi

42 So etwa *Martin – Hawthorn*, *Philippians*, 189.

43 Das Verb bedeutet »einen Verlust zufügen« oder auch »beschädigen«; vgl. *Liddell – Scott – Jones – McKenzie*, *Lexicon*, 755–756.

vermittelt ist.⁴⁴ b) Die zweite Konsequenz besteht darin, dass Paulus zunächst angibt, dass sein Wissen um Christus noch ausbaufähig ist, und dass dieses Wissen einer immer weiteren Angleichung seines Lebens an das Leiden, Sterben (3,10) und die Auferstehung (3,11) bedarf. Paulus stellt deutlich klar, dass das, was er als Wissen um Christus beschreibt, in seinem Leben ganz konkreten Ausdruck finden muss. Dabei verliert er auch nicht aus den Augen, dass diese *imitatio Christi* ebenfalls Geschenk ist, indem er »falls möglich« einfügt. Das neue Leben des Paulus ist ein Leben aus dem Bewusstsein heraus, dass es Gnade ist, was ihm auf der Straße nach Damaskus widerfahren ist.

In 3,12–14 differenziert Paulus weiter. Seine Erkenntnis Christi ist nicht abgeschlossen, sondern ein dynamischer Prozess. In zwei parallel angeordneten Sätzen (3,12.13) drückt Paulus emphatisch zunächst negativ aus, dass die im Damaskuserlebnis verdichtete Erfahrung schon vollständig sei, um dann in einer positiven Aussage die Konsequenzen aus dieser Einsicht zu ziehen und zu schildern, wie sich sein Leben verändert hat und völlig auf die Zukunft ausgerichtet ist. Abschließend beschreibt er in Bildern von athletischen Wettkämpfen (3,14) sein Ziel: den Ruf Gottes durch Jesus »nach oben«. Gerade diese letzte Formulierung nimmt einem möglichen Einwand gegen die Schilderung des Paulus den Wind aus den Segeln. Die Formulierungen mit »sich ausstrecken« oder vom Wettlauf könnten suggerieren, dass Paulus sich wiederum auf seine eigenen Verdienste berufen würde. Doch für Paulus ist all dies nur eine Antwort auf den Ruf Gottes.

Diese sehr persönlichen Aussagen des Paulus beschreiben vor allem, dass sein Leben nicht mehr selbstbestimmt ist. Sein Leben ist eine Antwort auf das, was ihm Gott in Jesus offenbart hat, auf seine Erkenntnis, dass er letztlich dem ganz persönlichen Anruf Gottes folgt.

2.3 Das Beispiel des Paulus

Bisher berichtet Paulus im Philipperbrief sehr persönlich in der ersten Person Singular. Doch ab 3,15 ändert sich dies. Paulus formuliert nun mit Blick auf die Gemeinde mit »wir« und »ihr«. Die rhetorische Absicht hinter dem autobiographischen Material wird nun offensichtlich. Paulus

44 Die Phrase $\delta\acute{\iota}\alpha\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\upsilon$ gehört zu den umstrittensten Themenkreisen in paulinischer Forschung; sie taucht so oder ähnlich auch in Röm 3,22.26; Gal 2,16; 3,22 auf. Man kann sie mit »durch den Glauben an Christus« oder mit »aufgrund des Glaubens/der Treue Christi« übersetzen. Grammatikalisch sind beide Übersetzungen möglich, und die theologischen Implikationen, so unterschiedlich sie sind, sind ebenfalls in beiden Übersetzungen plausibel. Einen guten Überblick über die jeweiligen Argumente gibt *M. C. Easter*, *The Pistis Christou debate. Main arguments and responses in summary: Currents in Biblical Research* 9 (2010), 33–47. Eine genauere Untersuchung ist hier nicht möglich; es wird letztere Möglichkeit vorausgesetzt.

wünscht sich, dass die Philipper ihn nachahmen (3,17).⁴⁵ Doch wie können die Philipper wie Paulus werden, haben sie doch weder ein Damaskuserlebnis noch einen jüdischen Hintergrund? Was genau an den Erzählungen des Paulus ist es, dass von Wert für die Philipper ist?

Zunächst hält Paulus fest, dass es nicht darum geht, seinem Leben nachzueifern. Es geht um eine Geisteshaltung, in der sich die Philipper und Paulus gemeinsam wiederfinden (τοῦτο φρονώμεν, 3,15), und in der sich Paulus und die Gemeinde als erwachsen und vernünftig erweisen.⁴⁶ Der Inhalt dieser Geisteshaltung besteht aus zwei Teilen. Zum einen ist es das Festhalten am im Wettlauf bereits Erreichten (3,16).⁴⁷ Damit ist klar, dass das, was die Philipper schon erreicht haben, nicht mit dem früheren Leben des Paulus zu vergleichen ist, sondern mit seinem Leben nach Damaskus. Das christliche Leben wird mit einer Rennstrecke illustriert, auf der die Philipper schon einiges an Weg zurückgelegt haben. Nun gilt es, auf Kurs zu bleiben. Der zweite Punkt nimmt ebenfalls das Bild des Paulus wieder auf, der sich nach dem Siegespreis ausstreckt, jetzt aber mit Blick auf die eschatologische Zukunft: »Denn unser Gemeinwesen waltet im Himmel« (3,20). Aufschlussreich ist, dass Paulus das Gemeinwesen nicht in der Kirche, sondern im Himmel beheimatet sieht. Auch ist die Kirche nicht eine Art Abbild des Gemeinwesens im Himmel. Sie spielt hier eigentlich keine Rolle.⁴⁸

Für Paulus ist allerdings die Beheimatung im Himmel schon gegenwärtige Realität: Er formuliert im Präsens, ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει (3,20). Die himmlische Realität nimmt schon jetzt Einfluss auf das Leben der Christen in Philippi, ohne dass der Himmel seine eschatologische Dimension verliert. Von dort nämlich wird Christus schließlich kommen, um den armseligen irdischen Leib seinem Leib in Herrlichkeit in der Form anzugleichen. Und Christus tut dies mit der Macht, mit der er sich alle Dinge unterwirft (3,20–21). Hier greift Paulus zurück auf Gedanken, Motive und Formulierungen, die schon der Philipperhymnus ausdrückt (vgl. 2,5–11).

45 Paulus formuliert ähnlich auch in 1 Kor 11,1; cf. 1 Kor. 4,16; 10,32–11,1; 1 Thess 1,6; vgl. auch 2 Thess 3,7,9; Eph 5,1.

46 Der Begriff τέλειος in 3,15 wird sehr häufig mit »vollkommen« übersetzt, doch setzt dies eine Ironie im Text voraus, die sich so nicht nachweisen lässt. Daher ist wohl mit »erwachsen« zu übersetzen, was dem umgangssprachlichen Gebrauch des Wortes entspricht und gleichzeitig auch durch die Verbindung mit φρονώμεν Plausibilität erhält; vgl. *Bockmuehl*, *Philippians*, 225–226.

47 Das Wort ἐφθάσαμεν ist im Verlauf von Wettkämpfen gebräuchlich im Sinne von etwas vor anderen zu erreichen; vgl. *Liddell – Scott – Jones – McKenzie*, *Lexicon*, 1926–1927.

48 *A. T. Lincoln*, *Paradise now and not yet. Studies in the role of the heavenly dimension in Paul's thought with special reference to his eschatology*, SNTSMS 43 (Cambridge 1981), 97–101.

Mit der Anspielung auf den Hymnus klärt Paulus mögliche Missverständnisse, wenn er sich selbst den Philippern als Beispiel anbietet. Der Hymnus diene ja dazu, den Philippern Christus als Vorbild vorzuhalten. Wenn Paulus nun auf diesen Hymnus noch einmal Bezug nimmt, so relativiert er gleichzeitig seine eigene Vorbildfunktion: Er ist ein Vorbild für die Philipper, insofern er selbst sich auf Christus ausgerichtet hat und dem Vorbild Christi folgt. Dem entspricht die Formulierung in der »wir«-Form in 3,20. Paulus weiß sich mit den Philippern eins nicht nur weil sie ihn nachahmen, sondern weil sie gemeinsam mit ihm auf den Erlöser warten. Paulus ist zwar ein Vorbild, doch er weiß sich auch mit den Philippern gemeinsam auf dem Weg der Christusbefolgung.⁴⁹

Zwischen diesen beiden Ermahnungen an die Philipper steht ein Exkurs über andere, die nicht in die Gemeinschaft mit Paulus und den Philippern hineinpassen, und deren Ende die Vernichtung ist (3,18–19).⁵⁰ Sie lösen in Paulus Tränen aus, weil sie zwar in einer Beziehung zum Kreuz Christi stehen, aber als seine Feinde. Diese Gegner werden eher generisch beschrieben; ihre Bekanntheit bei den Philippern wird vorausgesetzt. Ihre Einfügung verstärkt den herzlichen und freundlichen Charakter der Beziehung zwischen Paulus und der Gemeinde in Philippi als einer Beziehung, die von Liebe und Sehnsucht geprägt ist (4,1), und die auf der Liebe zum Kreuz Christi basiert und daher auf das Bürgerrecht im Himmel verweist (3,20).⁵¹ Gerade letztere Bemerkung ironisiert wohl auch den Stolz der Philipper auf ihr italisches Bürgerrecht.

2.4 Zusammenfassung

Auch im Brief an die Philipper spart Paulus nicht mit autobiographischem Material. Und wiederum stellt Paulus sein eigenes Leben in den Dienst seiner Verkündigung. Paulus tut dies mit einer Sprache, die speziell auf die Philipper zugeschnitten ist: Ihre Beschäftigung mit Handel und Wirtschaft liefert das Vokabular, um die Bekehrung des Paulus zu beschreiben; ihr

49 Gegen *Reumann*, *Philippians*, 589, der den paradigmatischen Charakter des paulinischen Vorbildes weit stärker betont.

50 Es gibt in den Kommentaren Uneinigkeit, ob die hier genannten Außenseiter mit den Hunden aus 3,2 identisch sind. Zur Diskussion vgl. *G. D. Fee*, *Paul's letter to the Philippians*, *NICNT* 11 (Grand Rapids 1995), 366–375, der schließlich Christen mit libertinistischen Tendenzen annimmt. Anders *Reumann*, *Philippians*, 589–590, der judenchristliche Missionare favorisiert und damit eine Nähe zu 3,2 postuliert. Fees Argumente sind überzeugender, jedoch letztlich für das hier präsentierte Argument nicht relevant.

51 Der Begriff *πολίτευμα* kommt im NT lediglich hier vor. Paulus benutzt ihn hier bewusst als ironische Anspielung auf den Sonderstatus von Philippi innerhalb des römischen Reiches; zur Diskussion vgl. *Reumann*, *Philippians*, 575–577, wobei Reumanns These von der Nähe zu hellenistischen Vereinen und Assoziationen nicht überzeugen kann.

Stolz auf das italische Bürgerrecht wird kontrastiert mit dem Bürgerrecht im Himmel.

Paulus erinnert also nicht, weil die Philipper vielleicht mehr von seinem Leben wissen möchten. Er sieht sein Leben als einen Erweis für die Predigt des Evangeliums. Dies ist für ihn ein Evangelium, das auf die Heiden zugeschnitten ist und frei von Beschneidung und Gesetz die frohe Botschaft verkündet, die in der vorbehaltlosen Hinwendung zur Person Jesu kulminiert und besonders in seiner Kreuzeshingabe ihren besonderen Ausdruck findet. Paulus spricht in dem Maße über sich selbst, wie sein Leben Ausdruck dieses Evangeliums ist.

Diese Erfahrung ist nun aber nicht, wie noch im Galaterbrief, eine Erkenntnis, die Paulus polemisch und argumentativ einsetzt, um zu überzeugen. Die Wendung in die »wir«-Passagen belegt, dass Paulus sich hier in Gemeinschaft mit den Philippern weiß. Bei allen Unterschieden zwischen dem Heidenapostel und der von ihm gegründeten Gemeinde sind die Erkenntnis des höheren Wertes Jesu Christi und der Wettlauf nach dem Siegespreis der himmlischen Berufung Dinge, die Paulus mit den Philippern gemeinsam hat.

3. Paulus und Ignatius

Sowohl Paulus wie auch Ignatius erkennen den Wert der Lebensreflexion für einen geistlichen Weg in der Nachfolge Christi. Bei beiden Autoren manifestiert sich der Wille Gottes in den konkreten Lebensumständen und den Ereignissen. Bei beiden Autoren wird somit das eigene Leben zum theologischen Ort der Gottesbegegnung. Gleichzeitig schreiben weder Paulus noch Ignatius systematische Autobiographien oder Memoiren. Beide wählen gezielt aus, um an den berichteten Ereignissen deutlich zu machen, wie Gott in ihrem Leben wirkt. Den Leser überrascht dabei, was an Material tatsächlich ausgewählt wird, und was keine Erwähnung findet. Sowohl Paulus und Ignatius stellen ihre Lebensbeschreibungen in den Dienst eines ganz anderen Anliegens.

Doch die Unterschiede zwischen Paulus und Ignatius sind ebenfalls deutlich erkennbar. Für Paulus ist das eigene Leben auch der Erweis der Wahrheit des Evangeliums, wie er es verkündet. Für ihn hat das autobiographische Material argumentativen Wert. Dabei dient es im Galaterbrief ganz klar polemischen Agenden, die einerseits die Galater von einem Irrweg abbringen sollen, und die andererseits auch die Gegner des Paulus in Galatien diskreditieren sollen. Paulus präsentiert sich den Galatern als ein durch Gottes Offenbarung berufener, in prophetischer Tradition stehender Missionar, dem die Verkündigung der Frohbotschaft an die Heiden anvertraut ist.

Im Philipperbrief wird das Material, das mit dem des Galaterbriefes wenigstens zum Teil auf sachlicher Ebene identisch ist, in einen freundschaftlichen Kontext gestellt, der auf der einen Seite die Vorbildfunktion des Paulus für die Philipper betont, auf der anderen Seite aber auch immer wieder darauf rekurriert, dass die Philipper und Paulus einen gemeinsamen Weg der Nachfolge gehen, der in der himmlischen Bürgerschaft unter der Herrschaft Christi seinen glorreichen Abschluss findet. Paulus entspricht hier sehr stark dem antik-hellenistischen Ideal der *paideia*, der Charakterformung durch Wissensvermittlung und Vorbildfunktion.

Demgegenüber scheint Ignatius äußerst diskret mit seiner eigenen Lebensgeschichte umzugehen. Darauf weisen allein schon die Umstände der Entstehung des Pilgerberichtes hin. Ignatius wollte ganz offensichtlich nicht, dass sein eigenes Leben eine Art Vorbildcharakter für nachfolgende Generationen von Jesuiten erhielt. Dass seine Mitbrüder dies durchaus anders sahen, wie das Insistieren von Nadal und Câmara zeigt, ändert an dieser Tatsache auch nichts.

Das ignatianische Interesse an der Lebensreflexion liegt nicht in der eigenen Vorbildfunktion für etwaige Schüler, sondern in der praktischen Entfaltung einer Methodik der Lebensrückschau als einer Gebetsform, die für jeden die Möglichkeit eröffnet, das eigene Leben als Ort der Gnade und Gegenwart Gottes zu entdecken. Wenn Ignatius also eher sein eigenes Leben in den Hintergrund treten lässt, so tut er dies in der Gewissheit, dass alle Menschen ihr eigenes Leben als eine ständige, manchmal durch Sündhaftigkeit oder Unzulänglichkeit unterbrochene, Erfahrung der Gegenwart Gottes erkennen können.

Letztlich scheint Paulus ebenfalls auf diese Möglichkeit der Gottesbegegnung zu vertrauen, wenn er seine autobiographischen Überlegungen im Philipperbrief in »wir«-Passagen münden lässt. Paulus weiß darum, dass die Philipper ihre Erfahrungen selbst machen müssen, und er vertraut darauf, dass diese Erfahrungen ganz ähnlich seinen eigenen sind. So treffen sich hier Paulus und Ignatius wieder.

Summary

Both Paul and Ignatius of Loyola show a great interest in reflecting on one's individual life as a place for recognizing God's presence. Ignatian and Pauline interests in reflecting one's life, however, also differ to a great extent. The autobiographical material in Philippians and Galatians is examined here to compare and contrast Pauline strategies in using such material to Ignatius' own autobiography.