

„Christus – Diener der Beschneittenen“ (Röm 15,8)

Der Streit um die Beschneidung nach dem Neuen Testament

MICHAEL THEOBALD, TÜBINGEN

Jesus von Nazareth war der Tora gemäß (Gen 17,12; Lev 12,3; vgl. mShab 19,5) beschnitten – eine Selbstverständlichkeit, die festzustellen banal zu sein scheint¹. Wenn nur Lukas das Faktum ausdrücklich erwähnt (Lk 2,21), verwundert das nicht. Auch Jesu Jünger waren beschnitten wie überhaupt alle im Judentum, die ihm folgten: der engere Kreis der sogenannten „Zwölf“, die österlichen

¹ Zum Thema Beschneidung im AT vgl. den Beitrag in diesem Bd. von G. BRAULIK, *Die Beschneidung an Vorhaut und Herz. Zu Gebot und Gnade des Bundeszeichens im Alten Testament*; übergreifend: A. BLASCHKE, *Beschneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte* (TANZ 28), Tübingen – Basel 1998; K. DEENICK, *Righteous by promise. A biblical theology of circumcision*, London 2018; außerdem: N. J. McELENEY, *Conversion, Circumcision and the Law*, in: NTS 20 (1974) 319–341; S. J. D. COHEN, *Crossing the Boundary and Becoming a Jew*, in: HTR 82 (1989) 13–33; F. W. HORN, *Der Verzicht auf die Beschneidung im frühen Christentum*, in: NTS 42 (1996) 479–505; S. C. MIMOUNI, *La Question de l’Absence d’Obligation de la Circoncision pour les Prosélytes d’Origine Grecque dans le Judaïsme de la Fin du Second Temple*, in: N. BELAYCHE – DERS. (Hg.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes Grec et Romain. „Paganismes“, „judaïsmes“, „christianismes“* (CREJ 47), Paris 2009, 79–103; P. VON DER OSTENSACKEN, *Der Brief an die Gemeinden in Galatien* (ThKNT 9), Stuttgart 2019, 255–257 („Vertiefung: Zur spirituellen Seite der Beschneidung“). – Lexikonartikel: R. MEYER, Art. περιτέμνω κτλ., in: ThWNT VI (1959), 72–83; O. BETZ, Art. *Beschneidung II* (Altes Testament, Frühjudentum und Neues Testament), in: TRE 5 (1980) 716–722. – Zu den Frauen in der Debatte um die Beschneidung sowohl im jüdischen wie im christlichen Diskurs siehe J. M. LIEU, *Circumcision, Women and Salvation*, in: NTS 40 (1994) 358–370; L. SCHOTTROFF, „Gesetzesfreies Heidenchristentum“ – und die Frauen? *Feministische Analysen und Alternativen*, in: DIES. – M.-Th. WACKER (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus* (BIS 17), Leiden 1996, 227–245.

Zeugen, genannt „die Apostel“, selbstredend Paulus (Phil 3,5). Die ersten namentlich bekannten Jesus gläubigen Männer aus der Welt der Völker, die nicht beschnitten und auch nicht von ihren jüdischen Mitchristen dazu genötigt wurden, waren Cornelius aus Caesarea Maritima (Apg 10,1–11,18) und der Paulusbegleiter Titus (Gal 2,3). Als die Praxis der antiochenischen Christen, aus der Völkerwelt für das Evangelium gewonnene Männer *nicht* beschneiden zu lassen, in Jerusalem auf dem Apostelkonvent um 48–49 n. Chr. Anerkennung fand, waren die Würfel gefallen, die Kirche gleichsam auf zwei Lungenflügeln atmen zu lassen – auf der einen Seite beschnittene Juden, auf der anderen Unbeschnittene aus der Völkerwelt. Die Entscheidung war „das sicher gravierendste Ereignis in der Theologiegeschichte des 1. Jh. n. Chr.“², bedeutete aber nicht, wie oft dargestellt, dass jüdische Identität – dokumentiert durch das Zeichen der Beschneidung – nur mehr von untergeordneter Bedeutung für die entstehende Kirche sein sollte³. Leitend war vielmehr die Überzeugung, dass mit dem Kommen des Messias Jesus die Endzeit angebrochen ist und gemäß den Erwartungen, die das Buch *Jesaja* von ihr zeichnet, Juden und Nicht-Juden nun gemeinsam auf den Vollenbruch des Gottesreiches zugehen, die Völker gleichberechtigt an Israels Seite, aber bleibend auf den Zion und Jerusalem ausgerichtet, den Ort und Quellgrund aller messianischen Hoffnung. Bedeutsam ist der Schluss des Buches, Jes 66,18–24:

¹⁸Ich kenne ihre Taten und ihre Gedanken und komme, um *alle* Völker und Sprachen zu versammeln, und sie werden kommen und meine Herrlichkeit sehen. ¹⁹Ich stelle bei ihnen ein Zeichen auf und schicke von ihnen einige, die entronnen sind, zu den Völkern: nach Tarschisch⁴,

² K. BERGER, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen – Basel 1994, 254. Allerdings lässt sich das erst aus dem Rückblick sagen; vgl. unten bei Anm. 21.

³ HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 505: „Leicht wird vergessen, dass der Beschluss des Apostelkonvents nicht nur die Legitimität eines heidenchristlichen, sondern selbstverständlich auch die eines judenchristlichen Wegs anerkannt hat“.

⁴ C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja*. Kapitel 40–66 (ATD 19), Göttingen 1970, 338: „Tarsis (= Tartessus), eine phönizische Handelsstadt in Spanien, vgl. 60,9; und Jawan, die Jonier von Kleinasien oder Griechenland (Joel 4,6 BH)“; H. NIEHR, *Tartessos – Tarschisch: Von der Iberischen Region zur litera-*

Pul und Lud, die den Bogen spannen, nach Tubal und Jawan (LXX: nach *Griechenland* [εἰς τὴν Ἑλλάδα]), zu den fernen Inseln, die noch keine Kunde von mir gehört (οἱ οὐκ ἀκηκόασιν μου τὸ ὄνομα) und meine Herrlichkeit noch nicht gesehen haben. Sie sollen meine Herrlichkeit unter den Völkern verkünden [...]⁵.

Diese Vision am Ende des Jesajabuches wird Paulus mit motiviert haben, als er vom Osten des Imperium Romanum nach Spanien reisen wollte, um die Kunde vom Messias Jesus angesichts des nahen Endes „bis an die Grenze der Erde“ (Jes 49,6) zu bringen⁶. Keinesfalls wollte er Völkermission unter Abnabelung von Jerusalem betreiben, sonst hätte er nicht geplant, die Stadt zuvor zu besuchen, um sich der *communio* mit den dortigen Jesus gläubigen Juden zu vergewissern (Röm 15,25–27).

Auch die Teilnehmer des Apostelkonvents hatten nicht an eine Verselbständigung der Völkermission gedacht, sondern lediglich an eine Aufgabenteilung: „wir zu den Völkern, sie zu den Beschneitten“ (Gal 2,9). Manches hatten sie nicht zu Ende gedacht, vor allem nicht die Frage der gemeinsamen Mahlpraxis von jüdischen und paganen „Christen“ in gemischten Gemeinden. Auch konnten sie nicht ahnen, welche Dynamik die Mission in Kleinasien, Griechen-

rischen Landschaft im Alten Testament, in: J. KRAUSE – W. OSWALD – K. WEINGART (Hg.), *Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel* (FS E. Blum) (FAT I/136), Tübingen 2020, 497–525.

⁵ Hierzu W. GROSS, *Israel und die Völker: Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch*, in: DERS., *Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern* (SBAB.AT 30), Stuttgart 1999, 275–293, 286–293. – C. WESTERMANN, Jesaja (s. Anm. 4), 337, deutet V. 19 aus ntl. Perspektive: „Hier ist zum erstenmal ganz eindeutig von Mission in unserem Sinn die Rede: Sendung einzelner Menschen zu den fernen Völkern, um dort die Herrlichkeit Gottes zu verkünden. Es entspricht genau der apostolischen Mission am Anfang der christlichen Kirche. Man kann nur mit Staunen diese Tatsache konstatieren, dass hier, am Rande des Alten Testaments der Weg Gottes von dem kleinen Raum des erwählten Volkes in die weite Welt hinein schon gesehen ist. Nicht die Vernichtung aller Völker in einem großen Weltgericht ist das Letzte, aber auch nicht der Weg aller Völker zum Zion und ihr Aufgehen in der Zion-Gemeinde, sondern der Weg des Wortes durch die Boten seiner Herrlichkeit zu denen draußen, den Völkern der Welt“.

⁶ Paulus bezieht sich auf Jes 45,23 (vgl. insgesamt 45,20–25) in Röm 14,11 (vgl. Phil 2,10f.), auf Jes 52,(13–)15 (eine Parallele zu 66,19) in Röm 15,21. Vgl. auch Apg 1,8; 13,47. – Mit Jes 66 vgl. noch Jes 11,11; 56,1–8.

land und dann im Westen des Imperium Romanum gewinnen würde, ganz zu schweigen davon, dass die Kirche in Bälde ein „heidenchristliches“ Gesicht erhalten sollte. Unter dem Vorzeichen der sog. „Naherwartung“ sah am Anfang alles anders aus.

Geschichtskonstruktionen, die auf der Annahme beruhen, dass das sog. „Judenchristentum“ mit dem ersten Krieg gegen die Römer 66–71 n. Chr., spätestens nach dem zweiten Krieg im Anschluss an den Bar-Kochba-Aufstand 132–35 n. Chr. von der Bildfläche verschwand, sind längst obsolet. Auch danach gab es bis weit in die Spätantike hinein Jesus gläubige Juden bzw. Christen mit jüdischer Prägung unterschiedlicher Provenienz⁷.

Das Konstrukt vom zeitigen Verschwinden des sog. „Judenchristentums“ und der frühen Etablierung der Jesus-Bewegung als „heidenchristliche Kirche“ hatte enorme theologische Folgen. Die bemerkenswerteste war wohl die, dass – im Unterschied zu Paulus – der Ausfall der überwältigenden Mehrheit der Judenschaft für das Evangelium angesichts der unbestreitbaren Missionserfolge unter „Heiden“ als *quantité négligable* galt, weil man dachte, der Kirche sei es in die Wiege gelegt worden, „heidenchristlich“ zu werden und Israel als das neue und wahre Volk Gottes zu ersetzen⁸. Erst im Gefolge des 2. Vatikanums und seiner Erklärung „Nostra Aetate“ setzte ein Umdenken ein, zaghaft und oft nicht konsequent, was viele Gründe hat. Die Texte des Konzils selbst sind in der Israel-Frage nicht konsistent; teils transportieren sie die alte „Substitutionstheorie“ weiter⁹. Die nachkonziliare Kalenderreform von 1969

⁷ E. K. BROADHEAD, *Jewish ways of following Jesus: Redrawing the religious map of antiquity* (WUNT 266), Tübingen 2010; J. C. PAGE, *Jewish Christianity Revisited*, in: JEH 63 (2012) 785–791; J. FREY, Art. *Judenchristentum*, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de), 2015.

⁸ Zur sog. „Substitutionstheorie“ und ihren Nachwirkungen bis heute vgl. M. THEOBALD, *Von der Karfreitagsfürbitte zur Revision der Formel vom „nie gekündigten Bund“*. Joseph Ratzingers „Anmerkungen zum Traktat De Iudaeis“, in: A. STROTMANN – M. SCHRADER-BEWERMEIER (Hg.), *Grenzen überschreiten – Verbindendes entdecken – Neues wagen* (FS H. Frankemölle zum 80. Geburtstag), Stuttgart 2019, 254–268.

⁹ Wenn die Erklärung *Nostra Aetate* Nr. 4 in einer dem Neuen Testament fremden Weise von der Kirche als dem „neuen Volk Gottes“ spricht, folgt sie noch dem „Typologiemodell“, ebenso *Lumen Gentium* Nr. 9. Das „Typologiemodell“ – eine Variante des „Substitutionsmodells“ – sieht im „altbündliche(n)

schaffte das Fest der Beschneidung des Herrn ab. Für die westliche Kirche schien es bedeutungslos geworden zu sein.

Romano Guardini (1885–1968) erwähnt in seinem wirkmächtigen Buch „Der Herr“ (1937) die Beschneidung Jesu nicht einmal. Das fällt auf, weil er gemäß der alten Schultradition der Mysterien des Lebens Jesu¹⁰ die Geschehnisse von Geburt an meditiert und nach ihrem heilsgeschichtlichen Sinn fragt. Mit dem Fehlen der Beschneidungsthematik ist verquickt, dass der *Jude* Jesus im Buch keine nennenswerte Rolle spielt¹¹, Maria aus dogmatischer Perspektive

Israel die Vorausdarstellung und Vorstufe der Kirche [...], wobei das Israel post Christum völlig aus dem Auge verloren wird, weil es angeblich seinen heilsgeschichtlichen Rang verloren hat“ (F. MUSSNER, *Traktat über die Juden*, München 1979, Neuauflage: Göttingen 2009 [mit einem Geleitwort von M. Theobald] 73 f)

¹⁰ A. GRILLMEIER, *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im Allgemeinen*, in: J. FEINER – M. LÖHRER (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. Das Christusereignis*, Band III/2, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 3–22; R. SCHULTE, *Die Mysterien der „Vorgeschichte“ Jesu*, ebd. 23–57, befasst sich im Absatz 2 („... unter das Gesetz gestellt ...“) auch eingehend mit der „Beschneidung Jesu Christi“ (38–44). Schon THOMAS VON AQUIN behandelt im Rahmen seiner Befassung mit den Mysterien des Lebens Jesu in der *STh III in Quaest. 37, Art. 1* die Frage, ob „Christus beschnitten werden musste“, und seine biblisch begründete Antwort lautet: pluribus de causis Christus debuit circumcidi, vor allem: ut comprobaret se esse de genere Abrahæ, qui circumcisionis mandatum acceperat in signum fidei quam de ipso habuerat. Vgl. auch seine Gal-Auslegung unter dem Vorzeichen der Sakramentenlehre, der zufolge die Beschneidung das altbündliche Initiations-sakrament ist (vgl. O. H. PESCH, *Der Professor unter den Aposteln. Paulus und Thomas von Aquin*, in: G. C. BERKOUWER – H. A. OBERMAN [Hg.], *De dertiende apostel en het elfde gebod. Paulus in de loop der eeuwen*, Kampen 1971, 53–67).

¹¹ Vgl. etwa Kap. 4 „Jesus und die Heiden“ aus dem Dritten Teil: „Die Entscheidung“ (196–203), wo er Mt 10,6 („Ich bin zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt“) lediglich unter dem negativen Gesichtspunkt des Gehorsams Jesu seiner Sendung gegenüber zu begreifen vermag. „So hat Jesus sich in den engen Raum des Volkes Israel, dessen kleine Geschichte eingeschlossen, seine Botschaft hineingesprochen und das Schicksal angenommen, das Ihm aus der Antwort des Volkes kam“ (199). Und „was hätte da werden können! Stattdessen ist es, als ob sich über Jesu Weg beständig Schlagbäume legten; als ob überall Fallen und Fußangeln lauerten. Hier eine Tradition, da ein Verbot, dort eine Schulstreitigkeit; Enge, Kleinlichkeiten, Missverständnisse überall. Überall regt sich das Misstrauen, giftet der Neid, wurmt die

als Gottesmutter, nicht aber als jüdische Frau gewürdigt wird¹². Teilt Guardini die verbreitete Ausblendung des *Juden* Jesus, so füllt sich dieses Vakuum bei ihm aber nicht antijüdisch – in scharfem Kontrast zu Karl Adam (1876–1966), der seine Jesus-Figur antisemitisch ideologisiert¹³.

Joseph Ratzinger, der im Vorwort des 1. Bandes seines Jesus-Buchs in der „Reihe begeisternder Jesus-Bücher“ aus seiner Jugendzeit an erster Stelle Karl Adam und Romano Guardini nennt¹⁴, schlägt neue Töne an, wenn er ausdrücklich die Beschneidung Jesu thematisiert:

„Der achte Tag ist der Tag der Beschneidung. So wird Jesus förmlich in die von Abraham herkommende Gemeinschaft der Verheißungen auf-

Eifersucht. Seiner Verkündung antworten Bedenken und Proteste. Seine Wunder werden geleugnet; ihre Beweggründe werden verschmutzt; sie werden zu Verbrechen gemacht, da sie am Sabbat geschehen [...]“ (200f).

¹² Vgl. Kap. 2 „Die Mutter“ des Ersten Teils: „Die Ursprünge“ (7–11).

¹³ Vgl. etwa seinen Aufsatz: *Jesus, der Christus, und wir Deutsche*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 10 (1943) 73–103; 11 (1944) 10–23, insbesondere 88–103 („II. Christus und das Judentum“). Ebd. 91: „Wie er [sc. Jesus] sich der vom mosaischen Gesetz vorgeschriebenen Beschneidung unterzog, so nahm er auch nachmals an den synagogalen Gottesdiensten, an den jüdischen Festen und Opfern teil, hielt den Sabbat in Ehren, machte wie jeder fromme Israelit seine Wallfahrten nach Jerusalem zum Tempel und trug die vom Gesetz empfohlene Quaste an seinem Gewand (Mk 6,56)“. Aber „die alttestamentliche Religion“ war „für Christus – kurz gesagt – eine *Hintergrundreligion*, eine Religion, deren Satzungen und Einrichtungen für ihn nur so lange Geltung hatten, als das Neue, das er brachte, noch nicht erstarkt war, um sich auf geschichtlichem Boden zu behaupten und zu entwickeln“ (93 f). – Das „Dogma von der immaculata conceptio Mariens“ „bezeugt uns, dass Jesu Mutter Maria in keinerlei physischem oder moralischem Zusammenhang mit jenen hässlichen Anlagen und Kräften stand, die wir am Vollblutjuden *verurteilen*. Sie ist durch Gottes Gnadenwunder jenseits dieser jüdischen Erbanlagen, eine überjüdische Gestalt. Und was von der Mutter gilt, gilt um so mehr von der menschlichen Natur ihres Sohnes. Darum nennt sich Jesus niemals Sohn Davids, sondern mit Betonung ‚Menschensohn‘ [...]“ (91) usw.

¹⁴ J. RATZINGER, *Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg 2006, 10. Ebd.: Im Unterschied zur Situation seit den 50er Jahren wären diese Jesus-Bücher noch nicht von dem immer tiefer werdenden „Riss zwischen dem ‚historischen Jesus‘ und dem ‚Christus des Glaubens‘“ tangiert gewesen; vielmehr hätten sie, was ihr unbestreitbarer Vorzug sei, das Bild Jesu Christi „von den Evangelien her [...] gezeichnet“.

genommen; nun gehört er auch rechtlich zum Volk Israel. Paulus spielt auf diesen Vorgang an, wenn er im Galater-Brief schreibt: ‚Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz untertan, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen, und damit wir die Sohnschaft erlangen‘ (4,4f.). Lukas (2,21) erwähnt ausdrücklich zusammen mit der Beschneidung die Namensgebung mit dem verheißenen Namen Jesus (‚Gott rettet‘), so dass von der Beschneidung her der Blick auf die Erfüllung der Erwartungen geöffnet wird, die zum Wesen des Bundes gehören¹⁵.

Die *Befunde des Neuen Testaments*, welches die „enorme theologische Aufwertung der Beschneidung“ im Verlauf des Frühjudentums¹⁶ voraussetzt, sind komplex und bedürfen der historischen Kontextualisierung. Es empfiehlt sich, mit dem ältesten Zeugen, Paulus, zu beginnen (unter 1.) und die späteren Zeugnisse folgen zu lassen: Dies sind einerseits Äußerungen der Paulustradition (Kol und Eph sowie Tit: unter 2.), andererseits das lukanische Doppelwerk (unter 3.). Abgesehen von Lk 1,59; 2,21 und Joh 7,22 f. ist die Beschneidung in den Evangelien *kein* Thema, was nicht verwundert: Kein einziges Jesus-Wort erwähnt sie¹⁷. Der Grund für Jesu

¹⁵ J. RATZINGER, *Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg 2012, 88.

¹⁶ HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 483. „Versuche, sie (sc. die Beschneidung) zurückzudrängen – so etwa durch die hellenistischen Reformer der Makkabäerzeit (1Makk 1,15) oder aber das Verbot der Beschneidung durch den römischen Kaiser Hadrian – bewirkten letztlich eher das Gegenteil“. Vgl. E. M. SMALLWOOD, *The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision*, in: *Latomus* 18 (1959) 334–347; E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ I* (revised and edited by G. Vermes & F. Millar), Edinburgh 1973, 538f.

¹⁷ Joh 7,22f. fußt auf keinem Jesuswort, sondern stammt aus der Frühgeschichte des johanneischen Kreises (vgl. M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes*. Kap. 1–12 [RNT], Regensburg 2009, 523f.). – *EvThom Log.* 53: „¹Es sprachen zu ihm seine Jünger: Ist die Beschneidung von Nutzen oder nicht? ²Er sprach zu ihnen: Wenn sie von Nutzen wäre, würde sie ihr Vater beschnitten aus ihrer Mutter zeugen. ³Jedoch die wahre Beschneidung im Geist hat alles gewonnen“ (Übersetzung von H.-G. BETHGE in: C. MARKSCHIES – J. SCHRÖTER [Hg.], *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I/1*, Tübingen 2012, 515). Dieses Logion gilt zurecht weithin als sekundäre Bildung. R. NORDSIECK, *Das Thomas-Evangelium. Einleitung – Zur Frage des historischen Jesus – Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchen-Vluyn 2004, 213–216, sieht wegen des verwendeten Schöpfungsarguments

Schweigen ist klar: Die Beschneidung ist „im palästinischen Judentum nahezu außerhalb jeder Diskussion. Dies bedeutet positiv: Wir müssen davon ausgehen, dass Jesus die Beschneidung selbstverständlich voraussetzt, gerade weil er sie nicht thematisiert“¹⁸. Rätselhaft bleibt „das Beschneidungsschweigen“¹⁹ des ersten Evangelisten: Weil der matthäische Jesus die Gültigkeit der Tora uneingeschränkt in allen ihren Teilen bekräftigt (Mt 5,17 f.), hält es U. Luz mit Verweis auf analoge Positionen im 2. Jh. für nicht „unmöglich“, dass der Evangelist sich Mission unter den Völkern „mit Beschneidung“ vorgestellt hat²⁰. „Man muss sich nur von dem Gedanken frei

(Gott habe „als Schöpfer die Zeugung unbeschnittener Männer vorgesehen“) „eine große Nähe“ des Logions „zur Verkündigung des historischen Jesus“, „auch wenn die wörtliche Ausformulierung mangels Bekanntheit einer ähnlichen Terminologie bei ihm vielleicht nicht mehr festgestellt werden kann“. Dagegen spricht, dass das Schöpfungsargument in der christlichen Polemik gegen die Beschneidung seit dem 2. Jh. eine Rolle spielt (JUSTIN, Dial. 19,3: „Wäre sie [sc. die Beschneidung] uns nämlich notwendig, wie ihr meint, dann hätte Gott Adam nicht in der Vorhaut erschaffen“; ebenso TERTULLIAN, adv. Iud. 2,10–14; JUSTIN, Dial. 23,3: „Bleibet so, wie ihr geworden seid [μείνατε ὡς γεγέννησθε] (ohne Beschneidung)!“). Auch die Berührungen des Logions mit Paulus „bis in den Sprachgebrauch“ hinein (U.-K. PLIESCH, *Das Thomas-Evangelium. Originaltext mit Kommentar*, Stuttgart 2007, 145) sind beachtlich: Röm 2,25.29; 3,1.

¹⁸ HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 480.

¹⁹ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 466–469 („Zum ‚Beschneidungsschweigen‘ einiger ntl. Schriften“).

²⁰ U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)* (EKK I/1), Düsseldorf – Zürich – Neukirchen-Vluyn ⁵2002, 92, mit Verweis v. a. auf folgende Gruppierungen: (1) die Gegner des Paulus in Galatien, die Christen aus den Völkern die Beschneidung auferlegen wollen; (2) die Jesus gläubigen Juden, die JUSTIN, Dial. 47,3 zufolge Christen aus den Völkern zur Beschneidung und zur Sabbatobservanz „zwingen“ wollen; (3) die Judenchristen, mit denen sich die syr. Didaskalie (v. a. Kap. 26) auseinandersetzt; (4) Kerinth, der nach EPIPHANIUS, Haer. 28,5, Paulus zugunsten des Mt-Evs verwarf und an der Beschneidung festhielt etc. – Anders BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 467, der mit dem Missionsbefehl Mt 28,19 argumentiert: Diese zeige „eindeutig, dass Mt von Heiden beim Christwerden allein die Taufe, nicht aber den Vollzug der Beschneidung forderte“, also einen „scheidungsfriedlichen Mittelweg“ gegangen sei (466), der – so der Ertrag seiner Analysen (ebd. 469) – für die meisten ntl. Schriften gelte, in denen Beschneidung nicht thematisiert wird: „Judenchristen“ üben weiterhin die Beschneidung, „Heidenchristen“ brauchen sich nicht

machen, durch das Apostelkonzil sei diese Frage für die ganze Kirche entschieden gewesen. Allein schon die sich eher verschärfende Diskussion über Paulus in der Kirche zeigt, dass die Wirklichkeit ganz anders aussah²¹.

I. Paulus und die Frage der Beschneidung

Paulus steht auf den Schultern der antiochenischen Gemeinde, in der er lange Zeit lebte und die ihn nachhaltig prägte²². Von ihr hat er seine Einstellung zur Frage der Beschneidung übernommen. Als er nach dem antiochenischen Eklat mit Petrus (Gal 2,11–21) seine Mission Richtung Westen selbständig organisierte, wurde er mehrfach mit Versuchen konfrontiert, die Beschneidung paganen Jesus Gläubigen zu oktroyieren. Das führte bei ihm zu scharfer Polemik, was ihn aber nicht hinderte, in seinem letzten uns bekannten Brief, dem an die Römer, die Beschneidung als göttliches „Zeichen“ theologisch zu würdigen.

beschneiden zu lassen. „Das ist auch die Position der expliziten Zeugnisse des NT (Pauls; Act)“. Für eine „radikal judenchristliche Position (Beschneidung auch für Heidenchristen)“ gebe „es nur im Jud Indizien, eine radikal heidenchristliche Position (Beschneidung auch nicht für Judenchristen)“ sei „vielleicht für den Hebr zu vermuten“.

²¹ LUZ, Mt I (s. Anm. 20), 93, mit Hinweis auf G. LÜDEMANN, *Paulus der Heidenapostel II* (FRLANT 130), Göttingen 1983, 167–263 („Antipaulinismus in nachpaulinischer Zeit“: von den Elkesaiten bis zu den Pseudoklementinen und den Judenchristen des Irenäus [haer. I 26,2]). In Bd. IV seiner Kommentierung erklärt er zu Mt 28,19: „Ob der Jude Matthäus, für den Jesus auch die Gültigkeit aller Jotas und Häkchen der Torah bejaht (5,18), von der früheren Heiden auch die Beschneidung als Zeichen ihrer Zugehörigkeit zu Israel verlangt hat, wissen wir nicht. Bedeutsam ist aber, dass er hier nicht sie erwähnt, sondern die Taufe“, sie, weil sie „dem Beispiel Jesu“ entspricht, „der sich auch taufen ließ (3,13–17) [...]“ (*Das Evangelium nach Matthäus, 4. Teilband: Mt 26–28* [EKK I/4], Düsseldorf – Zürich – Neukirchen-Vluyn 2002, 452).

²² J. BECKER, *Paulus. Der Apostel der Heiden*, Tübingen 1989, 86: „Zwischen der Berufung des Paulus in Damaskus und der anschließenden ersten Mission in (Nord)syrien und Kilikien einerseits, sowie dem Beginn der selbständigen Mission des Heidenapostels andererseits liegen die runden zwölf Jahre antiochenischer Wirksamkeit. Es ist der längste Abschnitt im Leben des christlichen Paulus, der für uns erkennbar ist“.

1. Die antiochenische Parole 1Kor 7,19

1Kor 7,19 ist eine typische Parole: Knapp und einprägsam formuliert sie einen Grundsatz, bestimmt dazu, weitergegeben und im geeigneten Moment als theologische Autorität hervorgeholt zu werden²³. Schon die Formbestimmung spricht dafür: Die Parole war Paulus vorgegeben²⁴. Nicht nur ihr unmittelbarer Kontext 1Kor 7,17–24, auch dass er sie bei anderer Gelegenheit, leicht variiert, ein weiteres Mal heranziehen kann (vgl. Gal 5,6; 6,15), stützt die Annahme.

Thema von 1Kor 7,17–24 ist die Wertschätzung der „Berufung“, in die jeder einzelne von Gott gestellt ist: „Wie es einem jeden der Herr zugeteilt hat, wie einen jeden Gott berufen hat, so soll er sein Leben führen“ (V. 17). Gleich dreimal erteilt Paulus diese Weisung, zu Beginn (V. 17), in der Mitte (V. 20) und am Ende des Abschnitts (V. 24). Er veranschaulicht sie am Gegenüber Jude oder Heide (V. 18–20), Sklave oder Herr (V. 21–23) und stellt zur ersten Alternative fest: „Ist jemand als Beschnittener berufen worden, so soll er die Beschneidung nicht rückgängig machen (lassen)²⁵. Ist jemand in Unbeschnittenheit berufen, so soll er sich nicht beschneiden lassen“. Seine Aufforderung, in der jeweiligen Berufung zu „bleiben“ (vgl. V. 20.24), stützt Paulus mit der Parole, die er als Autorität heranzieht, ohne sie ihrerseits nochmals zu begründen:

²³ Vgl. auch 1Kor 3,7. Zur Gattung „Parole“ und ihrem Vorkommen bei Paulus vgl. M. THEOBALD, *Der Römerbrief* (EdF 294), Darmstadt 2000, 105–109.

²⁴ Vgl. bereits J. WEISS, *Der erste Korintherbrief*, Neudruck der völlig neu bearbeiteten Auflage 1910 (KEK), Göttingen 1970, 186: „nach heute herrschender Annahme (ist) dies angeblich ‚paulinische Kernwort‘ in Wahrheit ein Zitat“; seine Herkunft ist die antiochenische Gemeinde (BECKER, Paulus [s. Anm. 22], 110f; HORN, Verzicht [s. Anm. 1], 485f) bzw. der Kreis der „Hellenisten“; W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband: 1Kor 6,12–11,16* (EKK VII/2), Solothurn – Düsseldorf – Neukirchen-Vluyn 1995, 131: „Hat Paulus V. 19 bereits übernommen, ist er am ehesten den ‚Hellenisten‘ zuzutrauen“. Anders VON DER OSTEN-SACKEN, Gal (s. Anm. 1), 250: „eine von ihm (sc. Paulus) geprägte Formel“.

²⁵ Paulus spielt hier auf den sog. *Epispasmos* an, unter dem „die medizinische (Wieder-)Herstellung einer die Eichel möglichst vollständig bedeckenden Vorhaut“ verstanden wird; vgl. BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 139–144, 139.

- a Die Beschneidung ist nichts (οὐδέν ἐστιν)
- b und die Vorhaut ist nichts (οὐδέν ἐστιν),
- c sondern Bewahrung der Gebote Gottes (τήρησις ἐντολῶν θεοῦ).

Zweierlei ist an dieser Parole beachtlich: Erstens relativiert sie die Unterscheidung *Jude oder Nicht-Jude*, „Beschnittenheit“ oder „Unbeschnittenheit“ durch Verweis auf das übergeordnete Kriterium „*Einhaltung der Gebote Gottes*“. Dieses steht für Toratreue, die die Parole in gleicher Weise vom Juden wie vom (bekehrten) Heiden fordert. Dabei fällt zweitens auf, dass sie – im Unterschied zu ihren beiden Varianten Gal 5,6 und 6,15 – die Alternative „Beschnittenheit“ und „Unbeschnittenheit“ *nicht* durch Rekurs auf den Glauben an den Messias Jesus relativiert, sondern toraimmanent bleibt, das Beschneidungsgebot der Tora Gen 17,12 (vgl. Lev 12,3) aber nicht unter die einzuhaltenden „Gebote Gottes“ rechnet. Wie erklärt sich dieser überraschende Befund?

Stammt die Parole aus der antiochenischen Gemeinde, dann ist ihr Motivationshorizont, auch wenn sie ihn nicht expliziert, gemäß Gal 5,6 und 6,15 der „christliche“. Ihr toraimmanenter Diskurs deutet aber an, dass verschiedene „Faktoren“ im Spiel sind²⁶ und sie ihre Plausibilität über ihren gemeindlichen Erfahrungskontext hinaus wahrscheinlich aus dem Denken des Diasporajudentums bezog. Schon J. Weiss bemerkt, dass 1Kor 7,19 der Art und Weise entspreche, „wie man unter aufgeklärten Diaspora-Juden und Proselyten reden würde: Schämt euch nicht eurer Beschneidung – sie ist etwas rein Äußerliches; erstrebt sie nicht, sie nützt euch nichts (Röm 2,25). *Haltet Gottes Gebote* – das ist *etwas*, nämlich etwas Wichtiges, auch in Gottes Augen Wertvolles, das beim Gericht in die Waagschale fällt“²⁷.

²⁶ So HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 491: „christliche Faktoren“, aber auch „die Situation des Diasporajudentums und die heidnische Einstellung zum Brauch der Beschneidung“; Horn konzentriert sich auf die frühchristliche Phase bis zum Apostelkonvent.

²⁷ WEISS, 1Kor (s. Anm. 24), 186; er verweist auf die ersten Kapitel des Römerbriefs, wo Paulus „noch nicht vom Boden des Evangeliums aus redet, sondern vom Standpunkt des freieren und ernsteren Diaspora-Judentums aus“ (vgl. Röm 2,12 f.28 f.). Auch D. ZELLER, *Der Brief an die Römer* (RNT),

Exkurs: Die Frage der Beschneidung im Diasporajudentum

(1) Für eine Relativierung der Beschneidung in einem reformoffenen Diasporajudentum, das unter dem Eindruck paganer Kritik an der Beschneidung stehen dürfte²⁸, gibt es vereinzelte Spuren, deren Gewichtung allerdings strittig ist²⁹:

(a) Eindeutig ist das Zeugnis des *Philo* (15/10 v. Chr. bis 45/50 n. Chr.)³⁰. Aus *De migratione Abrahami* 89–93 erfahren wir von Juden (τίνες), die „in der Annahme, die verkündeten Gesetze [der Tora] seien nur Symbole von Gedachtem (σύμβολα νοητῶν πραγμάτων), letzterem (dem Gedachten) mit höchstem Eifer nachgehen, erstere leichtsinnig vernachlässigen“ (89). Auch das Beschneidungsgesetz (τὸ περι-τέμνεσθαι) verstehen sie entsprechend der atl. Tradition der Ethisierung von Kulttraditionen (Jer 4,4; Dtn 10,16; Ez 44,7; 1QS 5,5.26) nur noch allegorisch als Weisung, Lust und Begierde aus sich „herauszuschneiden“ (ἐκ-τομή), nicht wörtlich. Gerade wegen seines Symbolsinnes³¹ beharrt aber Philo darauf, dass „wir das über die Beschneidung gegebene Gesetz nicht aufheben dürfen (μὴ ... ἀνέλωμεν) (92). In *Quaestiones et solutiones in Ex 2,2* (zu Ex 22,2) erklärt er, „dass ein Proselyt nicht der an Vorhaut Beschneitene ist, sondern der an den Lüsten, Begier-

Regensburg 1985, 156, hält 1Kor 7,19 für „ein aus dem Diasporajudentum übernommenes Motto“.

²⁸ Umfängliche Sammlung von teils harschen Urteilen griechischer und lateinischer Autoren zur Beschneidung bei BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 323–360.

²⁹ Vgl. HORN, Verzicht, 490–498; LIEU, Circumcision, 362–364; MIMOUMI, Question; McEENEY, Conversion 320–334 (alle s. Anm. 1). SCHRAGES Urteil: „eine soteriologische Irrelevanz von Beschneidung und Unbeschneitheit wird man in jüdischer Tradition kaum erwarten“ (1Kor II [s. Anm. 24], 131), trifft grundsätzlich zu, aber das Diasporajudentum anerkennt zumindest unbeschneitene „Gottesfürchtige“.

³⁰ Alle Philo-Belege bei BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 193–223; außerdem: R. HECHT, *The Exegetical Contexts of Philo's Interpretation of Circumcision*, in: F. E. GREENSPAHN u. A. [Hg.], *Nourished with Peace* (FS S. Sandmel), Chico 1984, 51–79.

³¹ *Spec. Leg. 1,9*: „Die Gesetzgeber“ deuten „durch die Beschneidung die Beseitigung jedes unnützen Übermaßes im Genuss an (περι-τομήν περιττῆς ἐκ-τομήν καὶ πλεοναζούσης ἡδονῆς)“.

den und den anderen Leidenschaften der Seele (Beschnittene)³². Die Notwendigkeit der physischen Beschneidung von Proselyten setzt Philo aber auch hier voraus. Auffällig ist, dass er in *De specialibus legibus* I 1–11 (περὶ περιτομῆς) die Beschneidung mit reinheits-hygienischen und die Fortpflanzung betreffenden Gründen wie dem Hinweis auf ihren symbolischen Sinn verteidigt, ihre Bedeutung als Bundeszeichen aber nicht nennt³³. „Weiß er, dass dieser Brauch ‚ein Haupthindernis aller Apologetik gegenüber der griech.-röm. Welt‘ darstellt?“³⁴ – Im Alexandrien des Philo gab es also drei jüdische Richtungen: 1) die Minorität der „radikalen Allegoristen“, die nur den übertragenen Sinn der Gesetze für gottgewollt hielten, 2) die „gemäßigten Allegoristen“ nach Art Philos, deren Herz zwar für die übertragene Bedeutung schlug, die aber dennoch auf die Erfüllung des Wortsinnes nicht verzichten wollten, und schließlich 3) die *Literalisten*, die v.a. Wert auf die wörtliche Erfüllung der Gebote legten [...]“³⁵

(b) Wenn Jub 15,33f. in einem *vaticinium ex eventu* von Juden spricht, die „ihre Kinder nicht beschneiden“, sind die hellenisierenden Kreise Jerusalems im Vorfeld des Makkabäeraufstands im Blick. Aber auch nach dessen Erfolg hält der Autor es noch für nötig, „vor einer Unterlassung oder einem Rückgängigmachen der Beschneidung zu warnen. Hellenisierende Elemente des jüdischen Volkes gab es nach wie vor“³⁶. Auch die um die Zeitenwende herum entstandene *Assumptio Mosis* steht noch unter dem Trauma der Helle-

³² Mit dieser These beantwortet Philo die Frage, warum die Schrift, wenn sie ermahnt: „Du sollst den Proselyten nicht bedrücken“, hinzufügt: „denn ihr wart Proselyten im Land Ägyptens“ (Ex 22,20^{LXX}). Begründung: „Denn in Ägypten wurde das hebräische Volk nicht beschnitten“: BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 213–219.

³³ L. HEINEMANN zufolge deswegen nicht, weil Philo rational zu argumentieren sucht, unter Zurückstellung des spezifisch jüdischen „Offenbarungsgedankens“ (in: L. COHN – I. HEINEMANN – M. ADLER – W. THEILER [Hg.], *Philo von Alexandrien. Die Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. II, Berlin 1962, 7). – Anders in Quaest. et solut. in Gen 3,49.

³⁴ HORN, Verzicht (siehe Anm. 1), 492, unter Bezug auf MEYER, ThWNT VI, 78.

³⁵ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 213.

³⁶ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 138f. Selbst „alle Engel des Angeichts und alle heiligen Engel“ sind Jub 15,27 zufolge beschnitten.

nisierungspolitik von Antiochus IV. Epiphanes, wenn sie den anti-göttlichen Weltherrscher am Ende der Zeit die sich zur Beschneidung „bekennenden“ Juden (confitentes) töten und diejenigen, die die Beschneidung „verleugnen“ (negantes), foltern, deren Kinder aber dem Epispasmos unterziehen lässt (8,2 f.)³⁷.

(c) Die Sibyllinen 4,163–170 „erwähnen im Zusammenhang der Bekehrungspredigt Tauchbad und Umkehr, nicht aber die Beschneidung“³⁸. Horn gibt zu bedenken, „der Befund, dass eine Reihe jüdisch-hellenistischer Schriften die Beschneidung nicht oder kaum thematisiert“, bedürfe „einer Erklärung“. Gründe für eine Verleugnung des Beschnitten-Seins gab es viele: „Neben ästhetischem und sozialem Druck“ werden „auch ökonomische, politische und theologische Gründe mehr oder auch nur minder hellenistisch gesinnte Juden zum Vollzug des Epispasmos veranlasst haben“³⁹.

(2) Für die Beurteilung des antiochenischen Verzichts auf die Beschneidung konvertierter Heiden von Belang sind Indizien zur Praxis des Diasporajudentums⁴⁰:

³⁷ Zur Deutung des Textes ebd. 182 f. Nach HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 492, spiegelt der Text zeitgenössische Tendenzen.

³⁸ HORN, Verzicht (s. Anm. 1), 493 f.; vgl. auch M. HENGEL – A. M. SCHWEMER, *Die Urgemeinde und das Judenchristentum. Geschichte des frühen Christentums*, Bd. II, Tübingen 2019, 323 f.

³⁹ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 139; unter den ökonomischen Gründen nennt er u. a. die Einführung der Didrachmensteuer für alle beschnittenen Juden nach der Zerstörung des 2. Tempels unter Bezug auf SUTTON, Vit. Caes. 8,12,2, wo von Juden die Rede ist, die ihren „Ursprung zu verbergen“ suchen, um der Steuer zu entgehen (ebd. 333–336). HENGEL/SCHWEMER, *Die Urgemeinde* (s. Anm. 38), 298, verweisen in bemerkenswerter Argumentation auf Texte (1QGenAp Kol. XXI 8–22; Tob 14,5–7; Sib 3,702–740; Jos., Ant. 1,191 etc.), nach denen Syrien (mit der größten und dichtesten jüdischen Diaspora) als „Teil des endzeitlichen messianischen Reiches“ gilt entsprechend den Vorstellungen, die man sich von der Ausdehnung des Abrahamverheißenen (vgl. Gen 15,18–21) und von David eroberten Landes machte, in dem einst „Israel und die Völker, miteinander vereint durch die Verehrung des einen Gottes, friedlich leben können. Die Vertreibung der Völker aus dem verheißenen Land wird als obsolet angesehen und die *Vorschrift zur Beschneidung der Heiden nie erwähnt*. Gott reinigt in der Endzeit selbst die Völker durch seinen heiligen Geist“ (Kursive von mir).

⁴⁰ Beiseite bleiben kann bYeb 46a, „a debate, often cited, wrongly, in defence of a supposed conversion without circumcision“ (LIEU, Circumcision [s.

(a) Aufschlussreich ist der Bericht des Josephus über die Konversion des zukünftigen Königs Izates II. von Adiabene zum Judentum (um 45 n. Chr.)⁴¹. Ananias, ein Kaufmann aus der Diaspora, der schon Frauen des Königshauses belehrt hatte, „Gott so, wie es Brauch der Juden ist, zu verehren“ (34)⁴², rät dem Bekehrungswilligen aus politischen Gründen von der Beschneidung ab, was auch dessen Mutter tut, die inzwischen von einem anderen Juden „zu den Gesetzen“ der Juden „hinübergebracht“ (μετακκεκομίσθαι) worden war (35). Ananias erklärt dem Prinzen: „Er könne Gott auch ohne Beschneidung verehren (καὶ χωρὶς τῆς περιτομῆς τὸ θεῖον

Anm. 1], 366), eine Debatte aus der Zeit des Aqiba (SH. J. D. COHEN, *The Rabbinic Conversion Ceremony*, in: JJS 41 (1990) 177–203, 186 f) zur Frage der Notwendigkeit von Beschneidung und Tauchbad für Proselyten, bei der Rabbi Jehoschua gegen Rabbi Elieser die Meinung vertritt: „Ist jemand untergetaucht und nicht beschnitten worden, so gilt er [...] als Proselyt, denn dies finden wir bei unseren Stammmüttern, sie waren untergetaucht und nicht beschnitten worden“ (Übers. L. Goldschmidt). Die Kontexte zeigen, dass es sich um eine überspitzte These zur Hochschätzung des Tauchbads handelt, deren Wirkung bei der Konversion von Frauen außer Frage steht (BLASCHKE, Beschneidung [s. Anm. 1], 248–250, mit weiterer Lit.; anders McELENEY, Conversion [s. Anm. 1], 331 f). – Umstritten ist EPIKTET, Diss. II 9,19 f., wo er von Griechen spricht, die durch Tauchbad Juden werden (ἄναλαβη τὸ πάθος τὸ τοῦ βεβαμμένου καὶ ἡρεμένου, τότε καὶ ἔστι τῶ ὄντι καὶ καλεῖται Ἰουδαῖος); aber vielleicht verwechselt er hier Jude und Christ (vgl. W. A. OLDFATHER in LCL Vol. 1, 272 f)

⁴¹ JOSEPHUS, Ant. 20,34–48. Auch rabbinische Quellen bezeugen die Verbundenheit des Königshauses von Diabene mit dem Judentum: dazu L. H. SCHIFFMAN, *The Conversion of the Royal House of Adiabene in Josephus and Rabbinical Sources*, in: DERS. – G. HATA (Hg.), *Josephus, Judaism, and Christianity*, Leiden 1987, 293–312; J. NEUSNER, *The Conversion of Adiabene to Judaism*, in: JBL 83 (1964) 60–66; LIEU, Circumcision [s. Anm. 1], 364 f; BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 233–240. – Zur Unterscheidung von „adherents“ and „converts“ bei Josephus vgl. S. J. D. COHEN, *Respect for Judaism by Gentiles according to Josephus*, in: HThR 80 (1987) 409–430.

⁴² Zur Anziehungskraft des Judentums auf Frauen (vgl. auch Jos., Bell. 2,560, zu Damaskus; Apg 13,50) s. BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 239 f; Männer konnten wegen der Beschneidung vor einer Konversion zurückschrecken, die Konversion von Frauen war nur mit einem Tauchbad verbunden; vgl. auch COHEN, Respect (s. Anm. 41), 430 („Appendix: How Did Women Convert to Judaism?“); LIEU, Circumcision (s. Anm. 1); SCHOTTROFF, Heidenchristentum (s. Anm. 1).

σέβειν), wenn er sich nur ganz und gar dazu entscheide, den väterlichen Gebräuchen der Juden (τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων) nachzueifern. Das sei wichtiger als beschnitten zu sein (κυριώτερον τοῦ περιτέμνεσθαι)“ (41)⁴³. Später lässt sich Izates, bestärkt durch einen „aus Galiläa gekommenen Juden mit Namen Eleazar, der bekannt dafür war, dass er es mit den väterlichen Gebräuchen sehr genau nahm“ (43), beschneiden. Eleazar erklärt ihm: „Ohne es zu merken, o König, versündigst du dich aufs ärgste gegen das Gesetz und dadurch auch gegen Gott. Es ist nämlich nicht genug, dass du das Gesetz nur liest, sondern du musst auch vor allem seine Vorschriften befolgen. Wie lange bleibst du noch unbeschnitten (μέχρι τίνος ἀ-περιτμητος μένεις)?“ (44f.). Nicht zufällig vertritt die offene Position, „gottesfürchtige“ Heiden zu akzeptieren, ein Diasporajude, die strenge ein palästinischer Jude⁴⁴.

(b) Indizien legen nahe, dass das Diasporajudentum die Beschneidung für eine Teilhabe von Nicht-Juden am Abraham-Bund nicht als unabdingbar erforderlich ansah⁴⁵. Man akzeptierte „Gottesfürchtige“ (σεβόμενοι bzw. φοβούμενοι τὸν θεόν)⁴⁶, die den

⁴³ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 235: Es geht nicht um den Sonderfall eines unbeschnittenen Proselyten (gegen McELENEY, Conversion [s. Anm. 1], 328), sondern um einen „Gottesfürchtigen“, dem Heil zugesagt wird; Ananias erklärt Izates, „Gott selbst werde ihm wohl gerne nachsehen, dass er von der Beschneidung Abstand nehme, weil er sich in einer Zwangslage befinde und Rücksicht auf seine Untertanen nehmen müsse“ (42).

⁴⁴ So P. MARINKOVIC, „Geh in Frieden“ (2Kön 5,19). *Sonderformen legitimer JHWHverehrung durch ‚Heiden‘ in ‚heidnischer‘ Mitwelt*, in: R. FELDMIEIER – U. HECKEL (Hg.), *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden* (WUNT 70), Tübingen 1994, 3–21, 17.

⁴⁵ COHEN, Crossing (s. Anm. 1), 14, warnt vor „uniform answers“. „[T]he Jews of antiquity held a wide range of opinions about the degree to which the proselyte became just like the native born“.

⁴⁶ Zur Terminologie vgl. JOSEPHUS, Ant. 14,110: „Es darf übrigens nicht verwundern, dass ein solcher Reichtum in unserem Tempel angehäuft war. Hatten doch *alle Juden* des Erdkreises (πάντων τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἰουδαίων) und *Verehrer des Gottes* (σεβομένων τὸν θεόν) sowohl in Asien wie in Europa seit langen Zeiten dazu beigetragen“; COHEN, Respect (s. Anm. 41), nennt alle Belege. Dazu vgl. die in Aphrodisias gefundene jüdische Inschrift (aus dem 1. Jahrzehnt des 3. Jh. n. Chr.), die zwischen προσήλυθοι und θεοσεβεῖς unterscheidet (Text: Ch. K. BARRETT – C.-J. THORNTON [Hg.], *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments* [UTB 1591], Tübingen 21991, 66f). Dazu:

jüdischen Glauben, die jüdische Ethik und ein Minimum von rituellen Geboten (Sabbatheiligung, Speisevorschriften etc.) teilten und zwang sie „nicht unter der Drohung des Ausschlusses vom Heil“ zur Beschneidung⁴⁷. Wie die Izates-Geschichte exemplarisch zeigt, stritten „zwei in der Frage der Beschneidung differierende Richtungen miteinander, eine von der Diaspora und eine von Jerusalem ausgehende“⁴⁸ (Exkurs-Ende).

„Auf diesem kulturellen und religiösen Hintergrund“ ist die beschneidungsfreie Mission der antiochenischen Gemeinde zu sehen⁴⁹. Beachtlich ist der Hinweis, den Josephus im Rahmen seiner Ausführungen zur Geschichte der Juden in Antiochien, zu Wachstum und Reichtum ihrer Synagogen (Bell. 7,43–45) gibt: „und sie veranlassten ständig eine Menge Griechen, zu ihren Gottesdiensten zu kommen (ἀεὶ τε προσαγόμενοι ταῖς θρησκευταῖς πολὺ πλῆθος Ἑλλήνων), und machten diese gewissermaßen zu einem Teil der ihnen (τρόπῳ τινὶ μοῦτραν αὐτῶν πεποιήντο)“ (45)⁵⁰. Die Praxis

J. REYNOLDS – R. TANNENBAUM, *Jews and God-Fearers at Aphrodisias. Greek Inscriptions with Commentary*, Cambridge 1987. Im NT ist die Existenz von „Gottesfürchtigen“ durch die Apg (13,16.26; 16,14; 17,4.17; 18,7) belegt (K. G. KUHN, Art. προσήλυτος, in: ThWNT VI 727–745, 743–745). Zu erinnern ist auch an den Hauptmann von Lk 7,1–10 und Kornelius, beides „Gottesfürchtige“, die v. a. durch ihre Wohltätigkeit mit ihren Synagogen verbunden sind (Lk 7,5; Apg 10,2). Vgl. auch COHEN, *Crossing* (s. Anm. 1), 31–33 („God-Fearers, Judaizers, Sympathizers, and Converts“); B. WANDER, *Trennungszwänge zwischen Frühem Christentum und Judentum im 1. Jh. n. Chr.* (TANZ 16), Tübingen – Basel 1994.

⁴⁷ M. HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, in: DERS. – U. HECKEL, *Paulus und das antike Judentum* (WUNT 58), Tübingen 1991, 177–291, 286.

⁴⁸ G. BORNKAMM, *Paulus*, Stuttgart 1970, 34; ebd. 33f verweist er für die strenge Richtung auf Mt 23,15: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr durchzieht Meer und Land, um einen Proselyten zu machen (ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον) [...]“. M. KONRAD, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1), Göttingen 2015, 359f: „Den realen Hintergrund von V. 15 [mt. Sondergut] wird man darin zu sehen haben, dass mit dem Judentum sympathisierende Menschen, sog. Gottesfürchtige, von pharisäisch gesinnten Juden zum vollen Übertritt gedrängt wurden“.

⁴⁹ MIMOUNI, *Question* (s. Anm. 1), 102.

⁵⁰ τρόπῳ τινὶ (wörtlich: „auf irgendeine Weise“) lässt die Form ihrer Zugehörigkeit offen. Wegen der voranstehenden Notiz zum Wachstum der Ju-

der Χριστιανοί, der „Messiasleute“ Antiochiens, fügt sich hier ein (Apg 11,20.26)⁵¹. Auch ihr Streit mit den Jerusalemern um die Beschneidung im Umfeld des Apostelkonvents ist Teil des *innerjüdischen* Diskurses. Aber es bleibt die Frage nach der spezifisch „christlichen“ Begründung, die der antiochenischen Entscheidung, der Paulus zum Durchbruch verhalf, ihre Dynamik verlieh. War es die Erfahrung *unterschiedslosen* Geistempfangs, die, gedeutet als Anbruch der Endzeit, zur „Überspielung der Grenze der Beschneidung“ führte?⁵² Die Überzeugung, dass die „neue Schöpfung“ angebrochen ist?⁵³ Oder führte der Glaube an Jesu österliche Inthronisation zum messianischen König über alle Völker zur Option der Beschneidungsfreiheit?⁵⁴ Paulus wird mit seiner Rezeption der Parole im Galaterbrief deutlicher⁵⁵. Die verbreitete Ansicht, mit der antiochenischen Entscheidung habe sich „die Lösung vom Juden-

denschaft denkt COHEN, Respect (s. Anm. 41), 417, eher an „conversion“ als „adherence“. – Zur Geschichte Antiochiens: G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961; vgl. R. E. BROWN – J. P. MEIER, *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*, New York 1983, 30–32: „The Jewish community at Antioch“ (J. P. Meier).

⁵¹ Mit Jos., Bell. 7,45, vgl. Apg 11,20: Die hier erwähnten Jesus Gläubigen verkündigten in Antiochia „den (frommen) Griechen“ (Ἕλληνας = σεβόμενοι τὸν θεόν) das Heil in Jesus“ (KUHΝ, Art. προσήλυτος [s. Anm. 46], 744).

⁵² BERGER, Theologiegeschichte (s. Anm. 2), 256, mit Verweis v. a. auf Apg 10,47: „Die beschneidungsfreie Heidenmission ist am leichtesten theologisch unter pharisäischen und kultischen Prämissen zu erklären. Auf die Konzeption der Überwindung aller Unreinheit durch Gottes Geist folgte die der Überspielung der Grenze der Beschneidung durch eben diesen Geist. Das letztere ist nicht denkbar ohne das vorangehende erstere“; zu nennen wäre auch die pln. Argumentation mit der Erfahrung des Geistempfangs in Gal 3,1–5 oder die Tauftraditionen 1Kor 12,13; Gal 3,27.28.

⁵³ Vgl. Gal 6,15. So HORN, Verzicht (s. Anm. 1), der καινή κτίσις für vorpln. hält.

⁵⁴ Auf sie rekurriert Paulus zur Begründung, dass es „keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen“ gäbe, in Röm 10,9–13; vgl. auch Röm 1,4–6 mit 1,16: M. THEOBALD, „Dem Juden zuerst und auch dem Heiden“. *Die paulinische Auslegung der Glaubensformel Röm 1,3 f.*, in: DERS., *Studien zum Römerbrief* (WUNT 136), Tübingen 2001, 102–118. Auch Matthäus begründet in 28,18–20 die Völkermission mit der österlichen Herrschaftsstellung Jesu, woraus allerdings nicht unbedingt die Beschneidungsfreiheit folgen musste (s. oben bei Anm. 20 f.).

⁵⁵ S. unten.

tum“ vollzogen⁵⁶, ist auf dem aufgewiesenen Hintergrund jedenfalls fragwürdig. Es kommt auf die Perspektive an: Die Antiochener und Paulus beabsichtigten gewiss keine „Lösung vom Judentum“, ihre Gegner in Jerusalem werden das anders gesehen haben. Was aus der Entscheidung später wurde, kann nicht schon in die Anfänge zurückprojiziert werden⁵⁷.

2. „Von außen Kämpfe, von innen Ängste“ (2Kor 7,15)

Mit Gemeindegründungen war es für Paulus nicht getan. Nach jeweils ersten Konsolidierungsphasen sah er sich beinahe überall Konflikten ausgesetzt, die „hausgemacht“ waren oder durch Fremdmissionare ausgelöst wurden. Mit letzteren hatte er ausweislich seiner Briefe in Korinth, Philippi und Galatien zu tun. Was diese Missionare in fremden Gewässern suchten, woher sie kamen, welcher geistigen Provenienz sie waren, was ihr präzises Profil war, ist nicht in allen Fällen genau und eindeutig zu erheben.

Nicht zu erweisen ist, dass es sich um eine Einheitsfront gegen Paulus gehandelt hat, um eine Gegenmission aus Judäa, die unter Aufweichung des auf dem Apostelkonvent erzielten Konsenses versuchte, auf seinem Missionsfeld bei den „Völkern“ gleichsam „nachzubessern“. Ihre Herkunft aus Judäa, wenn nicht sogar direkt aus Jerusalem, ist immerhin für die nach Galatien gekommenen Fremdmissionare wahrscheinlich zu machen. Auch die von Paulus so genannten „Falschapostel“, die in Korinth auftraten, könnten zu Jerusalem in Beziehung gestanden haben. Die Versuchung, eine antipaulinische Einheitsfront zu konstruieren, ist also stark. Aber das Profil der unterschiedlichen Fremdmissionare lässt sich nicht

⁵⁶ J. BECKER, *Das Urchristentum als gegliederte Epoche* (SBS 155), Stuttgart 1993, 82; HORN, *Verzicht* (s. Anm. 1), 496, folgt seiner Einschätzung.

⁵⁷ SCHOTTROFF, *Heidenchristentum* (s. Anm. 1), 240: „Ich sehe nirgendwo bei Paulus, dass er mit seiner Bestreitung der Notwendigkeit der Beschneidung für heidenchristliche Männer der Meinung ist, das Gesetz Gottes außer Kraft zu setzen oder den Rahmen des Judentums zu sprengen. [...] Dass die Auffassung des Paulus ein Jahrhundert später ein Baustein der Mauer für die Abgrenzung christlicher Menschen vom Judentum werden sollte, konnte Paulus nicht wissen“.

auf einen Nenner bringen. Die Tora spielt zwar durchweg eine Rolle, aber die Stoßrichtung scheint jeweils eine andere gewesen zu sein. Forderungen, die jüdischen *identity markers* wie Beschneidung oder Festkalender zu übernehmen, haben die Fremdmissionare des Galaterbriefs erhoben. Die Missionare, gegen die Paulus im 2. Korintherbrief polemisiert, weisen eher ein jüdisch-hellenistisches Profil von Jesus-Frömmigkeit mit enthusiastischem Vollkommenheitsideal auf⁵⁸, ähnlich die von Phil 3, die im Unterschied zu denen von Korinth auf der Beschneidung beharrten. Neben Jerusalem könnte auch Alexandrien eine Rolle gespielt haben – die große Unbekannte in der Frühgeschichte des Christentums⁵⁹. Apollos kam von dort nach Korinth, und die theologischen Vorstellungen, mit denen Paulus in 1 und 2Kor sich auseinandersetzen musste, haben einen Philo vergleichbaren Charakter⁶⁰.

Fest steht, dass der Konsens des Apostelkonvents im Laufe der Zeit seine Bindekraft eingebüßt hat. Anders sind die Ängste, die Paulus vor seiner letzten Jerusalemreise befallen, nicht zu erklären. Jetzt ist er voller Sorge, ob die Jerusalemer unter dem Druck national-zelotischen Denkens ihrer Umgebung die in seinen heidenchristlichen Gemeindegründungen gesammelte Kollekte überhaupt annehmen oder als „unrein“ zurückweisen, was für die Jesus-Bewegung aus seiner Sicht ein Desaster wäre.

a. „Sollen sie sich doch verschneiden lassen,
die euch aufhetzen!“ (Gal 5,12)

Nach Darstellung des *Galaterbriefs*⁶¹ ähneln sich die Situationen:
Vor dem Apostelkonvent wurde der Konflikt zwischen Jerusalem

⁵⁸ M. THEOBALD, „Gottes Glanz auf Christi Antlitz“ (2Kor 4,6). Ex 34,29–35 in der Rezeption des Paulus 2 Kor 3,7–18, in: M. EDERER – B. SCHMITZ, *Exodus. Interpretation durch Rezeption* (SBB 74), Stuttgart 2017, 199–253.

⁵⁹ A. FÜRST, *Christentum als Intellektuellen-Religion. Die Anfänge des Christentums in Alexandria* (SBS 213), Stuttgart 2007.

⁶⁰ Hierzu zahlreiche Studien von G. SELLIN, u. a. *Die religionsgeschichtlichen Hintergründe der paulinischen „Christusmystik“*, in: ThQ 176 (1996) 7–27.

⁶¹ Insgesamt 12-mal ist im Gal von „beschneiden“ und „Beschneidung“ die Rede (in dieser Dichte nur noch in Röm); περιτομή: 2,7.8.9.12; 5,6.11; 6,15; περιτέμνω: 2,3; 5,2.3; 6,12.13. Zu den Einleitungsfragen vgl. M. THEOBALD,

und Antiochien durch „Falschbrüder“ geschürt, die, von Jerusalem kommend, sich in die Gemeinde von Antiochien „einschlichen, um unsere Freiheit auszuspionieren, die wir in Christus Jesus haben“ (2,4)⁶². Nach dem Apostelkonvent kamen „Leute von Jakobus“ nach Antiochien (2,11) und provozierten den Eklat zwischen Paulus und Petrus. Jetzt spricht Paulus von Leuten, die die Galater „verwirren“ (5,10), sie zur Beschneidung „nötigen“ (6,12) und „wieder mit einem Joch der Knechtschaft (ζυγῶ δουλείας) belasten“ wollen (5,1).

Woher sie kommen, sagt Paulus nicht, wie er auch die Herkunft der „Falschbrüder“ und der „Leute von Jakobus“ (nicht: des Jakobus) verschleiert. Er scheint die Jerusalemer Autoritäten und Jakobus schonen zu wollen. Aber weil es ihm in Gal 1 und 2 insgesamt um sein Verhältnis zu Jerusalem geht, liegt es nahe, dass die Fremdmissionare – wie einst die „Falschbrüder“ und „Leute von Jakobus“ – aus Judäa bzw. Jerusalem stammen. Sie sind der Überzeugung, dass die von Paulus missionierten Galater nur als beschnittene Proselyten vollgültige Glieder des Gottesvolks sein können⁶³.

Auch die Darstellung des Apostelkonvents durch Paulus weist in diese Richtung: Der unbeschnittene Titus, den er mit nach Jerusalem genommen hatte, um seine Gemeinschaft mit den „Heiden“ zum Ausdruck zu bringen, wurde nicht zur Beschneidung genötigt (Gal 2,3). Wenn die Jerusalemer ihn damals akzeptierten, sollten dann nicht auch die Fremdmissionare den Status der konvertierten Galater akzeptieren? Offenkundig waren es Leute, die mit einem Verweis auf die Jerusalemer Autoritäten beeindruckt werden konnten, weil sie selbst mit ihnen in Verbindung standen. Mit Absicht erinnert Paulus an die Abmachung von damals: „wir zu den Völ-

Der Galaterbrief, in: M. EBNER – S. SCHREIBER (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie Bd. 6), Stuttgart ³2019, 349–367.

⁶² So zuletzt VON DER OSTEN-SACKEN, Gal (s. Anm. 1), 97f, unter Verweis auf die Parallele Apg 15,1; vgl. auch F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (HThK.NT IX), Freiburg ²1974, 109.129.

⁶³ Im Umkehrschluss heißt das: Die Fremdmissionare wännen die Galater derzeit noch „draußen“; Gal 4,17: „Sie eifern nicht in guter Weise um euch, sondern sie wollen euch ausschließen (ἐκκλεῖσαι), damit ihr euch für sie eifrig erweist“.

kern, sie zur Beschneidung (ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περτομήν)“ (Gal 2,9).

Um das Thema Beschneidung kreisen anschließend noch zwei Abschnitte des Briefs: das Ende der *argumentatio* Gal 5,1–12 sowie das eigenhändig von Paulus geschriebene *Postskript* 6,11–18. Beide gipfeln jeweils in der schon aus 1Kor 7,19 bekannten Parole Gal 5,6 bzw. 6,15.

Gal 5,1–12 ist ein letzter dringender Appell des Paulus an die Galater, im Stand christlicher Freiheit zu bleiben. Paulus diktiert hier gleichsam im Stakkato: Zuerst unterstreicht er seinen Appell durch Klarlegung der Konsequenzen einer Übernahme der Beschneidung (5,1–6), dann wird er persönlich, ringt um das Vertrauen seiner Adressaten und kämpft polemisch wie sarkastisch gegen die Fremdmissionare (5,7–12). Die Konsequenz einer Übernahme der Beschneidung für die Glaubenden „aus den Völkern“ lautet auf den Punkt gebracht: „Ich bezeuge nochmals jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er verpflichtet ist, das *ganze* Gesetz (ὅλον τὸν νόμον) zu tun“ (5,3). Er sagt nicht πᾶς νόμος wie in Gal 5,14 (s. unten), sondern setzt mit ὅλος einen eigenen Akzent: Die Verpflichtung, die aus der Beschneidung folgt, bezieht sich auf „das *gesamte* Gesetz“, also auf alle anderen Gebote der Tora auch: den jüdischen Festkalender (Gal 4,10: „Tage ... wie auch Monate, Festzeiten und Jahre“⁶⁴), die Speise- und Reinheitsgesetze, das Ehe- und Familienrecht etc.⁶⁵. Paulus schärft den *Konnex* von Beschneidung und *vollständiger* Toraobservanz ein, um seinen Adressaten klar zu machen, woran sie sich, wenn sie dem Ansinnen der Fremdmissionare stattgeben, in Zukunft messen lassen müssen: an einer

⁶⁴ J. BECKER, *Der Brief an die Galater*, in NTD 8/1, Göttingen 1998, 66: „Die Aufzählung ist sicher traditionell (vgl. äthHen 75,3; 79,2–6; 82,7; Jub 1,14; 2,8–10; 1QS 9,26–10,8; 1QH 12,4–9, neu: 19,4–9) und gibt sich als grobe Kennzeichnung eines jüdischen Festzyklusses zu erkennen“.

⁶⁵ Nur die Zürcher Übersetzung verdeutlicht diesen Akzent: „Ich bezeuge nochmals jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er verpflichtet ist, *alles, was das Gesetz verlangt*, zu tun“. Die meisten Übersetzungen – EÜ 2016, Luther 2017, Neue Genfer Übersetzung, Elberfelder etc. – bieten: „das ganze Gesetz“.

Messlatte, die so hoch ist, dass sie an ihr nur scheitern können und am Ende als Sünder gerichtet werden. Im Klartext würde dies eine gravierende Verschiebung des Heilskriteriums bedeuten – weg vom erlösenden Tod des Messias, seinem „Kreuz“ (5,11), hin zur Tora als letztgültigem Maßstab – bzw. den Verlust der „Gnade“ des Messias Jesus (5,4) und der „Gerechtigkeit“, auf die der Glaubende „im Geist“ seine feste Zuversicht setzen darf (5,5). Zur Bekräftigung seiner Überzeugung rekurriert Paulus am Ende der ersten Sequenz auf die bekannte Parole, die er kontextgemäß abwandelt (Gal 5,6):

- a *Im Messias Jesus* nämlich vermag weder Beschneidung etwas (τι ἰσχύει)
- b noch Unbeschnittenheit,
- c sondern Glaube, der durch Liebe wirksam wird (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη).

Die Hinzufügung von ἐν χριστῷ Ἰησοῦ in der ersten Zeile nennt das entscheidende Heilskriterium, an dem nach Paulus alles zu messen ist. In der letzten Zeile hat er das τήρησις ἐντολῶν θεοῦ aus 1Kor 7,19, das im vorliegenden Kontext nur kontraproduktiv gewirkt hätte, gegen πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη ausgetauscht. Damit schaltet er die Matrix der Tora nicht aus. Er wird schon im Kopf haben, was er kurz danach diktieren wird: „denn das ganze Gesetz (ὁ ... πᾶς νόμος) ist in dem *einen* Wort (ἐν ἐνὶ λόγῳ) erfüllt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ Allerdings ist die Liebe, von der er an beiden Stellen spricht, kein Tun, das zum allein rettenden Glauben noch hinzutritt, sondern die nach außen hin sichtbare Seite des Glaubens selbst, der in der Liebe seine Wirksamkeit erweist. Könnte es nach 5,3 f. so aussehen, als würden mit der Gegenüberstellung des Prinzips des „Tuns“ und des Prinzips der „Gnade“ Aktivität und Passivität einander konfrontiert, so deutet die Variante der Parole an, dass aufseiten des Glaubens höchste Aktivität Platz greift, ein durch Gnade *freigesetztes* Tun des von jeglichem Joch befreiten Menschen. Die „Gnade“ erweist sich gerade im Leben eines durch sie verwandelten Menschen.

Die sich anschließende Sequenz mündet für jüdische Ohren in eine Ungeheuerlichkeit: „Sollen sie sich doch *verschneiden* (ἀποκόψονται) lassen, die euch aufhetzen!“ (Gal 5,12). Die Beschneidung, Zeichen der Bundeszugehörigkeit, diskreditiert Paulus, indem er sie

in die Nähe der Kastration rückt!⁶⁶ Er reagiert verletzt, weil ihm vielleicht vorgehalten wurde, er selbst habe früher vor seiner Berufung „die Beschneidung verkündet“, er, der jetzt um des Kreuzes willen „verfolgt“ wird (5,11).

Im *Postskript*, genauer 6,11–16, greift er seine Gegner nochmals scharf an, wirft ihnen vor, auf dem Missionsfeld Galatien nur ihre eigene Ehre zu suchen, geleitet vom Motiv, durch Propagierung der Beschneidung auch bei den paganen Messiasgläubigen dem Verfolgungsdruck (zu Hause) entgehen zu wollen, und wirft ihnen Falschheit vor: Sie selbst würden die Tora gar nicht halten. Gegen alle Ehrsucht macht er geltend, dass aller Ruhm für ihn im Kreuz Jesu beschlossen sei, „durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt“ (δι’ οὗ ἐμοὶ κόσμος ἀγὼν κόσμῳ). Passend fügt er in Gal 6,15 die ein weiteres Mal variierte Parole an:

- a Denn weder Beschneidung ist etwas (τί ἐστίν)
- b noch Unbeschnittenheit,
- c sondern neue Schöpfung (καινή κτίσις).

Wenn ihm die Welt mit ihren Maßstäben *Leistung, Ehre und Anerkennung* abhandengekommen ist – „gekreuzigt“, wie er sagt – und „er der Welt“, dann deshalb, weil an die Stelle der mit Heilsrelevanz aufgeladenen Alternative *Beschneidung oder Unbeschnittenheit* eine „neue Schöpfung“ getreten ist: eine im Glauben an den Messias Jesus durch Gottes Geist erneuerte Menschheit (aus Juden und Heiden), die mit jedem Bekehrten wächst. Deutlicher als mit dieser Leitkategorie des (eschatologisch) Neuen kann die Alternative *Beschneidung oder Unbeschnittenheit* nicht relativiert und dem alten „noch bestehenden Äon“ (Gal 1,4) zugewiesen werden. Die überragende Bedeutung der Parole erhellt daraus, dass Paulus sie abschließend eine „Richtschnur“ nennt, einen „Kanon“, der Orientierung bietet: „Und alle, die sich an diesem *Kanon* (κανὼν) aus-

⁶⁶ Kastration kannten die Adressaten wohl aus dem Attis- und Kybele Kult, der in Kleinasien verbreitet war. H. D. BETZ, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien* (Übers. des amerikanischen Originals 1979), München 1988, 461: „Paulus steht hier in der Tradition der Diatribe-Redner, wenn er seine Argumentation mit diesem Scherz würzt“ (mit Verweis auf ΕΡΙΚΤΕΤ, Diss. 2,20.17–20; ΛΥΚΙΑΝ, Eunuch., bes. 8, etc.). Kastrierte sind nach Dtn 23,2 aus der Gemeinde auszuschließen.

richten – Friede über sie und Erbarmen, und *über das Israel Gottes!*“ (6,16)⁶⁷. So sehr über die Bedeutung des Zusatzes „über das Israel Gottes“ in der jüngeren Forschung gestritten wird – woran denkt Paulus? An das ganze Volk Israel (Röm 11,26)⁶⁸ oder die Gemeinschaft derer, die sich an den „Kanon“ halten, als das „Israel Gottes“?⁶⁹ –, zunächst ist überhaupt wichtig zu sehen, dass bei aller Polemik gegen die Propagierung der Beschneidung sich die paulinische Rede von der „neuen Schöpfung“ von der Israel-Bezogenheit *nicht* verabschiedet. Auch die erneuerte Menschheit, die Raum greifen will, ist nur im Horizont Israels zu sehen. Wird das zugestanden, dann spricht vom Kontext her mehr für die Annahme, dass Paulus hier über den galatischen Konflikt hinaus an alle diejenigen denkt, die sich zum Kreuz Jesu bekennen und damit das „Israel Gottes“ der Endzeit konstituieren, bestehend aus Juden *und* Heiden⁷⁰, als dafür, dass er auch die Juden in den Friedensgruß miteinbeziehen möchte, die sich dem Messias Jesus derzeit versagen. „Einen Vorboten von Röm 11,25 ff. wird man also im Text nicht sehen können“⁷¹.

b. „Hütet euch vor den Verschnittenen!“ (Phil 3,2)

Ähnlich polemisch wie der Galaterbrief ist das in der Briefkomposition des Philipperbriefs erhaltene Schreiben Phil 3,1b–4,1.8 f.

⁶⁷ VON DER OSTEN-SACKEN, Gal (s. Anm. 1) 317, gliedert im Sinne eines *parallelismus membrorum*: „Frieden über sie / und Erbarmen auch über das Israel Gottes“. Allerdings bieten derartige Formeln oft Begriffspaare, die man nicht gerne auf zwei Zeilen verteilen möchte, z. B. in den Präskripten (Röm 1,7; 1Kor 1,3; 2Kor 1,2; Gal 1,4; Eph 1,2 etc.).

⁶⁸ So VON DER OSTEN-SACKEN, Gal (s. Anm. 1), 314–316, in sehr behutsamer Deutung. Zuletzt auch C. ZIMMERMANN, *Kirche und Israel Gottes im Galaterbrief*, in: M. WITTE – T. PILGER (Hg.), *Mazel tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Christentum und Judentum* (FS Institut Kirche und Judentum Berlin), Leipzig 2012, 122–140.

⁶⁹ So die Mehrheit der Kommentare.

⁷⁰ Mit Gal 4,26f. gesprochen: die Kinder des „oberen (himmlischen) Jerusalems“.

⁷¹ BECKER, Gal (s. Anm. 64), 102.

(= Phil B), das gegen drohende Einflussnahme von Fremdmissionaren in Philippi gerichtet ist⁷²:

²Hütet euch vor den Hunden,
hütet euch vor den üblen Arbeitern,
hütet euch vor den Verschnittenen (βλέπετε τὴν κατατομήν = Zerschneidung)!

³Denn die Beschnittenen sind wir (ἡμεῖς γὰρ ἐσμὲν ἡ περιτομή = die Beschneidung),

die wir im Geist Gottes dienen und uns im Messias Jesus rühmen und nicht auf irdische Vorzüge setzen (οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες),
⁴obwohl ich mein Vertrauen auch auf irdische Vorzüge setzen könnte. Wenn ein anderer meint, er könne auf irdische Vorzüge vertrauen, so könnte ich es noch mehr:

⁵Am achten Tag beschnitten,

aus Israels Geschlecht, vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, nach dem Gesetz ein Pharisäer;

⁶ich verfolgte voll Eifer die Ekklesia

und war untadelig gemessen an der Gerechtigkeit, die im Gesetz gefordert ist.

⁷Doch was mir ein Gewinn war,

das habe ich um des Messias willen (διὰ τὸν χριστόν) für Verlust gehalten,

⁸ja noch mehr: Ich halte dafür, dass *alles* Verlust ist,

weil die Erkenntnis des Messias Jesus, meines Herrn, *alles* überragt.

Seinetwegen habe ich *alles* aufgegeben und halte es für Unrat,

um den Messias zu gewinnen ⁹und in ihm erfunden zu werden (...)“ (3,1–9).

Autobiografisch wertet Paulus seine eigene Beschneidung am achten Tag, mit der er die Reihe seiner jüdischen Vorzüge eröffnet, sehr hoch. Sie steht nach seiner Überzeugung, die er mit allen Juden teilt, für seine Zugehörigkeit zum „Geschlecht Israel“, seine Teilhabe am Bund Gottes mit Abraham (vgl. Röm 11,1). Aber seine Berufung zum Apostel, in der ihm „die Erkenntnis des Messias Jesus“ aufgegangen ist (V. 8), führte ihn zu einer Neubewertung seiner Vergangenheit mit der Folge, dass sie ihm keinen Grund mehr zum Selbstruhm bietet, ja, dass seine Toraobservanz, die er rückblickend als tadellos einschätzt, jetzt für einen Verlust-Posten hält, für „Un-

⁷² THEOBALD, *Der Philipperbrief*, in: EBNER – SCHREIBER (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (s. Anm. 61) Stuttgart ³2019, 370–377.

rat“ im Vergleich zum alles überragenden Gewinn Christi. Diese doppelte, ja gegensätzliche Wertung – einerseits ein gewisser Stolz auf seine jüdische Biografie, andererseits ihre radikale Neubewertung aufgrund seiner Damaskuserfahrung – verlangt nach einer Erklärung.

Sie ergibt sich, wenn gesehen wird: Paulus polemisiert hier gegen Missionare, die offenkundig die Beschneidung den Philippnern aufdrängen wollen und zugleich mit ihrer jüdischen Herkunft und den eigenen, persönlichen religiösen Vorzügen prahlen. Neu im Vergleich zum Galaterbrief ist, dass Paulus das Thema Beschneidung nun auch positiv für das Selbstverständnis der Glaubenden reklamiert: „denn *wir* sind die Beschneidung, die wir im Geist Gottes dienen und uns im Messias Jesus rühmen“. Die Forderung der Tora und der Propheten, das Herz zu beschneiden (vgl. Jer 4,4; 9,25; Dtn 10,16; Ez 44,7)⁷³, greift Paulus hier auf und bezieht sie auf den Dienst des Glaubens „im Geist Gottes“. Der Römerbrief markiert den Anschluss an diese Tradition noch deutlicher.

3. „Was ist der Nutzen der Beschneidung?“ (Röm 3,1)

Im Vergleich zur Polemik des Galater- und Philipperbriefs, die von den jeweiligen Konfliktsituationen her erklärlich ist, bietet Paulus im Römerbrief eine ausgewogene, ja beinahe irenisch zu nennende Darstellung des Evangeliums, die sich dadurch auszeichnet, dass er auf die gegen ihn von „judenchristlicher“ Seite erhobenen Vorwürfe ausführlich eingeht. Streckenweise führt er einen regelrechten „Dialogus cum Iudaeo“⁷⁴ und zeigt damit, wie ernst es ihm um die *Communio* von Juden- und Heidenchristen im Zeichen des Messias Jesus ist. Die anstehende Kollektenreise nach Jerusalem wirft ihre Schatten voraus. Auf das Thema Beschneidung⁷⁵ kommt Paulus in vier Zusammenhängen zu sprechen – bemüht darum, ihre theologi-

⁷³ Jer 6,10: das Ohr; Ex 6,12.30: die Lippen; vgl. auch auch IQS 5,5.26; 1QH 2,7.18; 1QpHab 11,13

⁷⁴ U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm 1–5)* (EKK VI/1), Zürich – Neukirchen-Vluyn 1978, 33.42.

⁷⁵ Περὶ τομῆς: 2,25.26.27.28.29; 3,1.30; 4,9.10.11.12; 15,8. περιτέμνω kommt im Römerbrief nicht vor.

sche Bedeutung zu würdigen und eventuelle Missverständnisse seiner eigenen harschen Polemik aus dem Weg zu räumen.

(1) Gegen Ende seiner umfassend angelegten Gerichtsrede Röm 1,18–2,29, in der er aufzeigt, dass alle Menschen „unter der Sünde stehen“, auch die Juden, thematisiert Paulus scheinbare Garantien oder Privilegien, auf die Juden verweisen könnten, um sich vor der generellen Anklage der Schuldverfallenheit zu schützen, darunter vor allem die Beschneidung als Zeichen ihrer Bundeszugehörigkeit, die sie aus der Verlorenheit der Völker herausnimmt (2,25–29). Die Art und Weise seiner Argumentation in V. 25–27 erinnert an die Parole 1Kor 7,19, ja kann als modifizierte Anwendung eben dieser Parole verstanden werden:

^{25a}Die Beschneidung nämlich nützt, ^bwenn du *das Gesetz tust*;

^cwenn du aber *ein Übertreter des Gesetzes* bist,

^dist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden.

^{26a}Wenn nun die Vorhaut *die Rechtsforderungen des Gesetzes beachtet*,

^bwird dann nicht seine Vorhaut als Beschneidung angerechnet (λογισθήσεται)?

²⁷Und die von Natur aus (vorhandene) Vorhaut, *die das Gesetz erfüllt*,

wird dich verurteilen,

den Übertreter des Gesetzes trotz geschriebenen (Gesetzes) und Beschneidung.

Wie 1Kor 7,19 unter Relativierung des Status *Beschnitten* oder *Unbeschnitten* die „Beachtung der Gebote Gottes“ als entscheidend ansieht, so argumentiert Paulus auch in Röm 2,25–27, dass die Beschneidung des Juden ihn nicht dazu berechtigt, sich von Menschen aus der Völkerwelt abzuheben, weil alles darauf ankomme, ob er das Gesetz tut oder nicht. Wenn ein Unbeschnittener das Gesetz Gottes tut, das ihm „ins Herz geschrieben“ ist (vgl. 2,15), dann steht er gleichberechtigt mit dem Juden vor Gott, auch wenn er nicht über

den Buchstaben des Gesetzes verfügt und nicht seiner Weisung gemäß beschnitten ist.

Röm 2,25–27 unterscheiden sich von der Parole darin, dass jene rigoros erklärt: „Die Beschneidung *ist nichts* (οὐδέν ἐστιν)“, Paulus jetzt aber vom „Nutzen“ der Beschneidung spricht – vorausgesetzt, der Beschnittene erfüllt auch das Gesetz. Zugleich schreibt er ihr einen Mehrwert zu, wenn er erklärt: Die Unbeschnittenheit dessen, der das Gesetz tut, gilt vor Gott als Beschnittenheit (V. 26b). Die Äquidistanz zu beidem, Beschnittenheit und Unbeschnittenheit, die die Parole an den Tag zu legen scheint, ist hier aufgegeben. Beschnittenheit – ob nun am Fleisch oder in der „Anrechnung“ durch Gott – ist ein anzuerkennender Wert. Die Begründung dafür liefert Paulus in den generellen Feststellungen von V. 28 f.:

^{28a}Denn Jude ist nicht, wer äußerlich (ein Jude) ist,

^bund Beschneidung ist nicht die sichtbare (Beschneidung) am Fleisch.

^{29a}Vielmehr ist Jude, wer (es) im Verborgenen (ist),

^bund Beschneidung (ist Beschneidung) des Herzens im Geist, nicht (im) Geschriebenen.

^cDessen Lob kommt nicht von Menschen, sondern von Gott.

Wahres Jude-Sein hängt nicht an äußeren Merkmalen wie der Beschneidung des Fleisches, sondern daran, ob jemand am Herzen beschnitten ist (vgl. oben zu Phil 3,3). Wahres Jude-Sein meint eine verborgene Wirklichkeit des Herzens, die durch den Geist Gottes geschaffen wird und Anerkennung vor ihm findet⁷⁶. Paulus greift in V. 28 f. seiner späteren Argumentation voraus, denn was er hier andeutet, gleicht dem, was er in Röm 6–8 über den durch die Taufe auf Christus *erneuerten* Menschen sagen wird, der im Geist Gottes zur Erfüllung der Rechtsforderung des Gesetzes befähigt wird (8,3 f.). All dies kann er vor Grundlegung der Rechtfertigungsbotschaft in 3,21–28 noch nicht entfalten, weshalb er es bei diesen theoretisch anmutenden Sätzen belässt. Denn am Ende der Gerichtsrede von 1,18 ff., die ausnahmslos *jeden* Menschen vor Gott für schuldig erklärt, weiß der Leser noch nicht, ob und wie ein solches von Gott gepriesene Jude-Sein überhaupt realisiert werden kann. Zum merkwürdigen Schwebezustand der Sätze gehört auch,

⁷⁶ Die Argumentation erinnert an PHILO, Quaest. et sol. in Ex 2,2 (s. oben bei Anm. 32), deckt sich aber nicht mit ihm.

dass Paulus vom Heiden erklären kann, seine Unbeschnittenheit werde, gesetzt den Fall, er entspreche dem Willen Gottes, als Beschnittenheit „angerechnet“. Das provoziert die Frage, ob Paulus nicht doch die vorfindliche-reale, eben auch äußere Wirklichkeit des Jude-Seins durch solche Argumentation außer Kraft setzt. Dem steuert er mit dem anschließenden Exkurs entgegen.

(2) „Was also ist das Besondere des Juden oder was der Nutzen der Beschneidung?“ (3,1). Der zweite Teil der Frage knüpft an 2,25 an, wobei er den dort angesprochenen „Nutzen“ im Folgenden von der Bedingung der Erfüllung des Gesetzes abgekoppelt. Zunächst beteuert er aber in Beantwortung der von ihm selbst (wie gewiss auch von anderen ihm) gestellten Frage: „Viel in jeder Hinsicht!“, um wenigstens einen Punkt zu nennen:

Zuerst (πρῶτον): dass sie mit den Worten Gottes betraut worden sind (ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ).

Was nämlich?

Wenn einige untreu geworden sind (ἠπίστησαν τίνες),

wird dann etwa ihre Untreue (ἡ ἀπιστία αὐτῶν) die Treue Gottes (τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ) zunichtemachen?

Niemals!

Möge vielmehr Gott sich als verlässlich (ἀληθής) erweisen,

jeder Mensch aber als Lügner, wie [in Ps 51,6] geschrieben ist (...) (3,2–4).

Die Art und Weise, wie Paulus unter erstens (πρῶτον) antwortet, zeigt, welche Richtung er einschlägt: Das „Besondere“ des Juden ist keine von ihm erbrachte Leistung, sondern ein Vertrauensbeweis, den Gott umgekehrt ihm erbracht hat: Er hat ihnen seine Offenbarungsworte anvertraut, deren Gabe er aber nicht von der Treue der Empfänger abhängig macht. Denn wenn „einige“ – wie Paulus abmildernd sagt – „untreu geworden sind, dann wird Gott nicht in spiegelbildlicher Antwort auch *seine* Treue aufkündigen, sondern im Gegenteil sich jetzt erst recht als der „wahre“ und „zuverlässige“ Gott in allen Krisen erweisen. Paulus nennt hier nur *ein* „Privileg“ des Juden – im Besitz der Offenbarungsworte Gottes zu sein – und bricht den Diskurs ab, um ihn zu gegebener Zeit in 9,4 f. mit der Auflistung weiterer Privilegien nochmals und jetzt vertieft aufzugreifen.

Die Frage nach der Beschneidung hat 3,1–4 zufolge also eine

israeltheologische Relevanz, die über den Missionskontext und die sich hieraus ergebenden Fragen nach der Initiation der Heiden weit hinausreicht. Sie ist, wie die benachbarte Frage von 3,1 zeigt, zugleich die nach der besonderen Stellung des Juden in der Heilsgeschichte Gottes. Mit seiner Antwort in 3,3–4 gibt Paulus zu erkennen, dass er darum bemüht ist, diese in seine Darstellung des Evangeliums zu integrieren.

(3) Die Darstellung der Gerechtigkeit Gottes allein aus Glauben, nicht aus Werken des Gesetzes in 3,21–31 ist die „theologische und architektonische Mitte“ des Römerbriefs⁷⁷. Paulus stützt sie in Kap. 4 mit einer groß angelegten Schriftargumentation, die Abraham, „unseren leiblichen Stammvater“, als Kronzeugen für sie aufruft⁷⁸. In Gal 3, dem Gegenstück zu Röm 4, berief er sich auf Abraham bzw. Gen 15,6; 12,3 und 13,15, ohne auf dessen Beschneidung (Gen 17) einzugehen, was angesichts der Kontroverse mit den Galatern über das Ansinnen der Fremdmissionare, die Beschneidung in ihren Gemeinden einzuführen, nicht verwundert. Anders geht er in der Schriftargumentation von Röm 4 vor:

Zuerst legt er seinen Basistext Gen 15,6 aus („Abraham glaubte Gott und das wurde ihm als Gerechtigkeit *angerechnet*“ [ἐλογίσθη]), wozu er Ps 32,1 f. heranzieht: „Selig sind die, deren Frevel vergeben und deren Sünden bedeckt sind; selig ist der Mensch, dem der Herr die Sünde nicht *anrechnet* [λογίσθηται]“. Mit der Verknüpfung beider Schriftzitate (aus der Tora und den „Schriften“) nach der rabbinischen Analogie-Regel der *Gezera schawa*⁷⁹ zeigt er, dass die Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit die Nicht-Anrechnung der Sünde meint, Abraham also nicht „aufgrund von Werken gerechtfertigt wurde“ (4,2), sondern als Sünder.

Dann stellt er die Frage: „Diese Seligpreisung nun – (gilt sie) der

⁷⁷ O. Kuss, *Der Römerbrief. Erste Lieferung Röm 1,1–6,11*, Regensburg 1963, 110.

⁷⁸ L. BORMANN, *Abraham as „Forefather“ (προπάτωρ) and his Family in Paul*, in: DERS. (Hg.), *Abraham's Family. A Network of Meaning in Judaism, Christianity, and Islam*, Tübingen 2018 (WUNT 415), 207–233.

⁷⁹ Die hellenistische Rhetorik spricht von einer σύγκρισις εἰς ἴσον, wonach zwei Schriftstellen sich dann gegenseitig interpretieren, wenn sie in einem wichtigen (womöglich nur in ihnen vorkommenden) Ausdruck (hier λογίζεσθαι: 4,3.8) übereinstimmen; vgl. THEOBALD, *Römerbrief* (s. Anm. 23), 88.

Beschneidung oder auch der Unbeschnittenheit? Wir sagen doch: ‚Der Glaube wurde Abraham als Gerechtigkeit angerechnet‘ (Gen 15,6). In welchem Zustand wurde er nun angerechnet? Als er beschnitten war oder als er unbeschnitten war?“ (4,9–10b). Die Antwort, die Paulus nach dem Kriterium des Kontextes aus der Nachordnung von Gen 17,10–14 gegenüber Gen 15,6 (Rechtfertigung) ableitet, lautet in Röm 4:

^{10c}Nicht als er beschnitten war,
sondern als er unbeschnitten war.

^{11a}Und er empfing *das Zeichen der Beschneidung* (σημεῖον ... περιτομῆς) als *Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens* (σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως) im Zustand der Unbeschnittenheit.

^bweshalb er *Vater* all derjenigen ist,
die als Unbeschnittene glauben,
so dass ihnen die Gerechtigkeit angerechnet wird,

¹²sowie *Vater* der Beschneidung für diejenigen,
die nicht allein aus der Beschneidung sind,
sondern die auch auf den Fußspuren des Unbeschnittenheitsglaubens
unseres Vaters Abraham wandeln.

V. 11 f. enthält eine Theologie der Beschneidung im Anschluss an Gen 17,10 f.:

¹⁰Dies ist mein Bund (LXX: ἡ διαθήκη) zwischen mir und euch und
deinen Nachkommen nach dir,
den ihr bewahren sollt:

Alles, was männlich ist, muss bei euch beschnitten werden.

¹¹Am Fleisch eurer Vorhaut müsst ihr euch beschneiden lassen.

Das soll geschehen zum *Zeichen des Bundes* (LXX: ἐν σημείῳ διαθήκης) zwischen mir und euch.

Wie der Schrifttext spricht auch Paulus vom „*Zeichen* der Beschneidung (σημεῖον ... περιτομῆς)“, das er ein „*Siegel*“ (σφραγίς) nennt, das Abraham auf seine im Zustand der Unbeschnittenheit empfangene Glaubensgerechtigkeit aufgedrückt bekam: Gott besiegelte nach Gen 17 mit der Beschneidung, was er nach Gen 15,6 dem aus den Völkern herausgerufenen Abraham aufgrund seines Glaubens zusprach. Während der Schrifttext die Beschneidung „*Zeichen des Bundes*“ nennt, ist sie für Paulus „*Zeichen*“ für die Abraham zugesprochene Gerechtigkeit – diese der Gnaden-„*Verfügung*“ (διαθήκη) oder Bundessatzung von Gen 17 nicht unähnlich, nur auf

Gen 15,6 bezogen⁸⁰. Zwischen beidem besteht eine Analogie. Für die Nachkommenschaft des Abraham bedeutet das aus Sicht des Paulus: Abraham ist Vater aller Glaubenden aus den Völkern *und* Vater der Beschnittenen, die auf den Spuren des Abraham-Glaubens wandeln, also der an den Messias Jesus glaubenden Juden, oder anders gesagt: Er ist für *alle*, die an ihn glauben, für die *eine* Ekklesia aus Juden *und* Heiden Identifikationsfigur⁸¹.

Nun ist die Rede von der Beschneidung Abrahams als Besiegelung dessen, was er zuvor schon Gen 15,6 zufolge gnadenhaft geworden ist, nämlich ein Gerechter, nicht auf die Juden zu übertragen, die an den Messias Jesus glauben. Sie *sind* Beschnittene, leben im Bund Gottes mit Israel, *bevor* sie, wie die Menschen aus den Völkern auch, in ihrer Konversion zu Jesus im Glauben an ihn die Rechtfertigung empfangen (Gal 2,15 f.). Deshalb ist ihre Beschneidung nicht, wie bei Abraham, die *Besiegelung* ihres Jesus-Glaubens, sondern – wie Gen 17,11 es sagt – „Zeichen des Bundes“, in dem sie stehen und der laut Röm 9,4 zu den „Privilegien“ Israels gehört. Dass Paulus diesen Sinn von Gen 17 nicht ausschalten will, sondern in seiner Rede von der unerschütterlichen Treue Gottes aufbewahrt⁸², bestätigt auch Röm 15,7–12, der letzte Passus im Römerbrief, der die Beschneidung thematisiert.

⁸⁰ M. WOLTER, *Der Brief an die Römer (Teilband 1: Röm 1–8)* (EKK VI/1), Neukirchen – Ostfildern 2014, 290, betont den Unterschied: „Während Gen 17,11 dem Zeichencharakter der Beschneidung eine *prospektive*, in die Zukunft weisende Bedeutung gibt, dreht Paulus die Blickrichtung um und schreibt der Beschneidung Abrahams eine *retrospektive*, auf Gen 15,6 bezogene Bedeutung zu. Die Bedeutung als Bundeszeichen, mit der Gen 17,11 die Beschneidung versieht, ist bei Paulus genauso aus dem Blick geraten wie die Bedeutung der Beschneidung für Abrahams Nachkommenschaft.“

⁸¹ H. MOXNES, *Theology in Conflict. Studies in Paul's Understanding of God in Romans* (NT.S 53), Leiden 1980 (zu Röm 4).

⁸² Beachtlich ist in diesem Zusammenhang Röm 4,16, eine Passage, die V.11 f. noch überbietet: „Deshalb aus Glauben, damit aus Gnade, so dass die Verheißung für *die ganze Nachkommenschaft* (παντὶ τῷ σπέρματι) feststeht, nicht nur für die aus dem Gesetz allein (οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον), sondern auch für die aus dem Glauben Abrahams“. Die in ihrer Deutung umstrittene Wendung „die aus dem Gesetz“ bezieht sich auf die *nicht* an Jesus glaubenden Juden, so dass Paulus hier die Gültigkeit der Verheißung nicht nur für die an Jesus Glaubenden aus Juden und Heiden, sondern „für die *ganze* Nachkommenschaft“ Abrahams feststellt, so F. MUSSNER, *Wer ist „der ganze Same“ in*

(4) 15,7–12 ist ein kleines Summarium des Briefs⁸³. Es appelliert an die gegenseitige Annahme der Christen in Rom, die je einem eigenen Lebensstil folgen – einem eher jüdisch geprägten und einem, der sich nicht mehr an die Reinheitstora hält – und begründet dies mit der heilsgeschichtlichen Rolle Jesu Christi:

^{7a}Darum nehmt einander an,

^bwie auch der Messias (ὁ χριστός) uns angenommen hat zur Ehre Gottes.

^{8a}Denn ich sage:

^b(Der) Messias (χριστός) ist *Diener der Beschneidung* geworden *um der Wahrheit Gottes willen*,

um die Verheißungen der Väter zu bekräftigen;

^{9a}dass aber die Heiden Gott für seine *Barmherzigkeit* preisen,

^bwie geschrieben ist (Ps 18,50; Dtn 32,43; Ps 118,1; Jes 11,10):

^cDeshalb werde ich dich bekennen unter den Völkern,

^dund deinem Namen lobsingen (Ps 18,50) [...].

Auch der Messias hat uns angenommen, erklärt Paulus und erläutert das mit Hinweis auf die zweifache Ausrichtung von dessen Heilswerk sowohl im Blick auf die Juden als auch auf die Heiden. Zum einen ist Jesus, der Messias, Diener der Beschneidung, d. h. der Beschneittenen, der Juden geworden. Der Terminus *Diener* (διάκονος) assoziiert das semantische Feld der Beauftragung durch einen Höhergestellten zu einem Dienst an einer Zielgruppe. Der Aspekt eines Niedrigkeitsdienstes schwingt nicht mit, im Gegenteil: Der διάκονος hat die Würde eines Boten⁸⁴. Auf unseren Text bezogen heißt das: Jesus „wurde“ im Auftrag Gottes zum Mittler seines Heilswillens an die Adresse Israels, der Juden, und dies mit dem Ziel, die Verheißungen an die Väter (vgl. Röm 9,4) zu bekräftigen. Diese Kernaussage paulinischer Christologie im Römerbrief ist von

Röm 4,16?, in: J. ZMIJEWSKI U. A. (Hg.), *Begegnung mit dem Wort* (FS H. Zimmermann) (BBB 53), Bonn 1980, 213–217; ebenso WOLTER, Röm I [s. Anm. 80], 301 f). In Röm 11,25–32 wird Paulus aufweisen, wie sich dies am Ende der Zeit für „ganz Israel“ bewahrheiten wird.

⁸³ G. SASS, Röm 15,7–13 – als Summe des Römerbriefs gelesen, in: EvTh 53 (1993) 510–527.

⁸⁴ A. HENTSCHEL, *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Frauen* (WUNT II 226), Tübingen 2007.

größtem Gewicht: Ihr zufolge hat Jesu Sendung nicht ihren Sinn darin, die Bundesverheißungen zu „erfüllen“, sondern sie zu „be-kräftigen“, sie in ihrem Recht zu bestätigen. Von „Erfüllung“ kann nach Paulus erst gesprochen werden, wenn „ganz Israel“ bei der Parusie Christi „gerettet“ sein wird (11,26). Die Sendung Jesu dient dem Erweis der „Wahrheit“ Gottes, seiner Zuverlässigkeit und Treue, die sein Wesen ausmachen.

Überboten wird diese erste Zeile von der zweiten, welche die Heiden angeht: Jesu Heilswerk gipfelt darin, dass „sie Gott um seiner Barmherzigkeit willen lobpreisen“. Neben Gottes „Wahrheit“ tritt seine „Barmherzigkeit“, die gnadenvolle Berufung der Menschen aus den Völkerwelt. Die zweite Aussage überbietet die erste, gibt dem Ganzen einen universalen, weltumspannenden Sinn, der anschließend mit der Zitatensreihe aus der Schrift nachdrücklich unterstrichen wird. Die zweite Aussage überholt aber die erste nicht oder setzt sie gar außer Kraft. Was Jesus „geworden ist“ – „Diener der Beschneidung“ –, das bleibt er und gehört wesentlich zu seiner Sendung. Erfüllt wird sie erst am Ende der Zeit, bei seiner Parusie.

Wenn Paulus Jesus „Diener der Beschneidung“ nennt, ist impliziert, dass Jesus selbst beschnitten ist, er, von dem Paulus in Gal 4,4 sagt, er sei „unter dem Gesetz geworden“. Röm 15,8 darf als paulinische Spitzenaussage über Jesus als Jude und Messias Israels gewertet werden.

II. Die paulinischen Pseudepigraphen und die Frage der Beschneidung

Das Thema Beschneidung tritt in den paulinischen Pseudepigraphen zurück⁸⁵. Nur der Kolosserbrief und im Anschluss an ihn der Epheserbrief erwähnen sie⁸⁶, zudem der Titusbrief. Der Streit aus der Anfangszeit, ob männliche Konvertiten aus der Völkerwelt zu

⁸⁵ Ein breiter Forschungskonsens rechnet zu ihnen: 2Thess; Kolosser- und Epheserbrief; 1 und 2 Timotheus und Titus.

⁸⁶ Zu den Einleitungsfragen der beiden Schreiben vgl. M. THEOBALD, *Der Epheserbrief*, in: EBNER – SCHREIBER (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (s. Anm. 61); ebd. 429–444: *Der Kolosserbrief*.

beschneiden sind oder nicht, scheint ausgestanden. Das verwundert nicht. Der Kolosserbrief ist bald nach dem Tod des Paulus, vielleicht noch vor 70 n. Chr. entstanden, der Epheserbrief zwischen 80 und 90 n. Chr., das Corpus Pastorale, zu dem der Titusbrief gehört, im zweiten Viertel des 2. Jahrhunderts⁸⁷. Alle diese Schreiben stammen aus Kleinasien, aber zwischen dem Kolosser- und dem Epheserbrief einerseits und dem Corpus Pastorale andererseits liegen Welten. Während jene noch Gemeinden mit jüdischen Minoritäten kennen, entstammen die Pastoralbriefe einem heidenchristlichen Milieu, das von wachsender Israel-Vergessenheit geprägt ist.

1. „Die Beschneidung des Messias“ (Kol 2,11) – Kolosser- und Epheserbrief

(1) Der Autor des Kolosserbriefs spricht dreimal von der Beschneidung⁸⁸: im argumentativen Teil des *Briefkorpus* (2,11), im ethischen (3,11) und im *Briefschluss* (4,11).

Grund des Schreibens dürfte seine Sorge gewesen sein, die angezielten Leser könnten durch eine „Philosophie“ gefährdet sein⁸⁹, die in ihrem Umkreis offenkundig von sich reden machte. Um was für eine Lehre es sich handelt, geben die wenigen Indizien der *argumentatio* umrisshaft zu erkennen. Dem Verfasser zufolge stützten sich ihre Vertreter auf „menschliche Überlieferung“ anstatt allein auf Christus zu bauen (2,8). Sie glaubten an ihn, pflegten darüber hinaus aber auch eine spezifische Frömmigkeit mit jüdischen Zügen:

⁸⁷ M. THEOBALD, *Israel-Vergessenheit in den Pastoralbriefen. Ein neuer Vorschlag zu ihrer historischen-theologischen Verortung im 2. Jahrhundert n. Chr. unter besonderer Berücksichtigung der Ignatius-Briefe* (SBS 229), Stuttgart 2016.

⁸⁸ Περιτέμνω: 2,11; περιτομή: 2,11; 3,11; 4,11.

⁸⁹ Kol 2,8: „Gebt acht, dass da nicht jemand sein wird (ἔσται), der euch einfängt durch die Philosophie und leeren Trug gemäß der Überlieferung der Menschen, gemäß den Elementen der Welt und nicht gemäß Christus“. Das Futur ἔσται dieser „präventive(n) Warnung“ (Luz, Kol 212) passt zur fingierten Situation: Der Apostel sorgt sich um das, was in der Zukunft die Gemeinde gefährden wird – für die vom pseudepigraphen Kol angezielte Leserschaft ist diese Gefährdung Gegenwart.

Sie beachteten Speise- und Taburegeln, begingen den Sabbat und das Neumondfest, verehrten Engel und hielten viel von Visionen. Solchem Mehr an Frömmigkeit gegenüber argumentiert der Verfasser unter Rekurs auf den „Hymnus“ 1,15–20, dass „in“ Christus „die ganze Fülle des Gottseins leiblich wohnt“ und deshalb auch die Glaubenden sich „in“ ihm „erfüllt“ wissen dürfen. Mit anderen Worten: Christus sollte ihnen genügen (Solus Christus). Das mehrfache „in“ und „mit“ Christus in V. 9–15 unterstreicht diese christologische Zentrierung allen Glaubens, die in der Taufe als einem „mit“ und „in“ Christus Begraben- und Auferweckt-worden-Sein (Kol 2,11–15) ihren prägnanten Ausdruck findet:

^{11a}*In dem* seid ihr auch beschnitten worden mit einer nicht von Händen gemachten Beschneidung,

^b(nämlich) durch das Ausziehen (ἐν τῇ ἀπεκδύσει) des fleischlichen Leibes,

☞(das heißt) durch die Beschneidung Christi (ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ),

^{12a}da ihr *mit ihm* begraben worden seid in der Taufe;

^b*in ihm* wurdet ihr auch mitauferweckt durch den Glauben an die Kraft Gottes,

☞der ihn auferweckt hat von den Toten [...].

Im Vergleich zu den Aussagen der authentischen Paulusbriefe zur Beschneidung wartet dieser Text mit einer Neuerung auf: Zwar kennen schon Phil 3,3 („wir nämlich sind die Beschneidung“) und Röm 2,29 („Beschneidung des Herzens“) eine Metaphorisierung des Beschneidungsritus, aber Paulus sagt nirgends, dass die Gläubigen eine Beschneidung „erfahren“ haben, eine Beschneidung, „die Gott selber an ihnen vornahm“⁹⁰. Der Grund für diese Neuerung ist der Bezug der Beschneidungs-Metaphorik auf die Taufe zum Zweck der Hervorhebung eines bestimmten Aspekts der zurückliegenden Initiation der Kolosser: der „Faktizität“ ihres Verhältnisses zu Christus⁹¹. Galten Versuche der Rückgängigmachung der Beschneidung

⁹⁰ J. GNILKA, *Der Kolosserbrief* (HThK.NT), Freiburg ²1991, 131, mit Verweis darauf, dass die Verben in V. 11 f. „einheitlich auf ein göttliches Handeln zu beziehen“ sind (passivum divinum). Der Genitiv in der Wendung περιτομῇ Χριστοῦ kann folglich kein Gen. subjectivus sein.

⁹¹ L. BORMANN, *Der Brief des Paulus an die Kolosser* (ThHK X/1), Leipzig 2012, 133.

in der Antike als absurd, so liegt „[d]er Vergleichspunkt“ der Aussage von V. 11 wohl „in der Absurdität einer Beseitigung der ‚Beschneidung Christi‘“⁹²: Die Kolosser gehören nach „Ausziehen“ (ἀπέκδυσις) ihres fleischlichen Leibes unwiderruflich zu Christus: „Das Doppelkompositum (ἀπεκ-) zeigt die radikale Trennung an, dass Rückkehr nicht mehr in Frage kommt“⁹³. Die Gewandmetaphorik vom „Ausziehen“ des Fleischesleibes, d. h. des alten, sündigen Menschen (3,9f.⁹⁴), entspricht der Metaphorik der Beschneidung, die ja buchstäblich am Fleisch vorgenommen wird, aber auch mit der Forderung verbunden ist, das Herz zu beschneiden. Das Adjektiv ἀχειροποίητος unterstreicht in Verbindung mit den beiden nachfolgenden Präpositionalwendungen (V. 11.b.c) die metaphorische Qualität der Rede von der Beschneidung, verfolgt aber nicht die Intention, die Beschneidung als einen bloß „mit Händen gemachten“ Ritus abzuwerten⁹⁵. Dieser Schluss wird hier „nicht gezogen, er dominiert aber die antijüdische Rezeptionsgeschichte des Textes, die von Justin bis in die Gegenwart reicht“⁹⁶. Die thetische Darstellung erlaubt auch nicht den Schluss, die Gegner hätten die Beschneidung gefordert. Sie gehört nicht zu den „Satzungen (δόγματα)“, welche die Vertreter der „Philosophie“ den Kolossern auferlegen wollen, Speise-, Tabu- und Feiertagsvorschriften (V. 16.20f.). Der Ritus hätte im paganen Milieu Kleinasiens angesichts heidnischer Vorurteile gegen ihn wahrscheinlich nicht die Chance gehabt, durchgesetzt zu werden.

⁹² Ebd. Der Genitiv Χριστοῦ bezeichnet die Zugehörigkeit. „Die Beschneidung Christi ist demnach der im Namen und Auftrag des Christus vollzogene rituelle Akt“.

⁹³ GNILKA, Kol (s. Anm. 90), 131; ebd. Anm. 65 verweist er mit W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Berlin 1988, 166, auf die Einmaligkeit dieser Wendung. „Das Substantiv ἀπέκδυσις kommt in der gesamten Gräzität erst wieder bei Eustathius (12. Jahrhundert n. Chr.) vor, das entsprechende Verbum aber wird verwendet für das Ablegen der Gewänder“.

⁹⁴ V.9f.: „Denn ihr habt den alten Menschen mit seinen Taten abgelegt (ἀπεκδυσάμενοι) und habt den neuen (wörtlich: jungen) Menschen angezogen (ἐνδυσάμενοι) [...]“.

⁹⁵ Paulus nennt die Beschneidung nirgends ἀχειροποίητος; die Götzen sind „von Hand gefertigt“: Lev 26,1^{LXX} oder Jes 46^{LXX}; Weish 14,8 etc.

⁹⁶ BORMANN, Kol (s. Anm. 91), 134; dazu I. MAISCH, *Der Brief an die Gemeinde in Kolossä* (ThKNT 12), Stuttgart 2003, 177–182: „Exkurs 4: „Die nicht mit

Mit der Tauftradition Kol 3,10f., die an Kol 2,11f. anknüpft, adaptiert der Autor des Kolosserbriefs Gal 3,27f.:

Gal 3,27f.⁹⁷

²⁷Alle nämlich, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen.

²⁸Da gibt es nicht Jude noch Grieche,

da gibt es nicht Sklave noch Freier,

da gibt es nicht Männliches und Weibliches;

denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.

Kol 3,10f.

^{10a}Belügt einander nicht!

^bDenn ihr habt den alten Menschen mit seinen Taten abgelegt

“und den neuen (wörtlich: jungen) (sc. Menschen) angezogen,

^dder erneuert wird hin zur Erkenntnis gemäß dem Bild dessen, der es erschaffen hat (κατ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν).

^{11a}Dort gibt es nicht Grieche und Jude,

Beschneidung und Unbeschnittenheit, Barbar, Skythe,

Sklave, Freier,

^bsondern alles und in allem Christus.

Die Rede vom Ablegen des „alten“ und Anziehen des „neuen (jungen)“ Menschen – wichtiges theologisches Argument der Ethik des Kolosserbriefs – ist schöpfungstheologisch orientiert⁹⁸: Die Erneuerung des Menschen, der in der Taufe seinen „Fleischesleib“ abgelegt hat (2,11b), nimmt Maß an der Idee des Menschen, wie Gott sie (der ersten Schöpfungserzählung gemäß) ursprünglich erdacht und er-

Händen gemachte Beschneidung“ – Zur Wirkungsgeschichte von Kol 2,11“. Außerdem LIEU, Circumcision (s. Anm. 1), 358–370.

⁹⁷ Vgl. auch 1Kor 12,13: „Denn wir alle wurden in einem Geist in einen Leib hineingetauft, Juden wie Griechen, Sklaven wie Freie“.

⁹⁸ BORMANN, Kol (s. Anm. 91), 162 f.

schaffen hat: „Und Gott machte den Menschen. Nach dem Bild Gottes machte er ihn, männlich und weiblich machte er sie“ (Gen 1,27). Im Hintergrund steht die alexandrinische Auslegung von Gen 1–3, der zufolge die zweite Schöpfungserzählung den Menschen vorstellt, wie er faktisch vorkommt – als Sünder und dem Tod verfallen –, die erste (priesterschriftliche) Erzählung, wie er vom Schöpfer gewollt ist. Nach Kol 1,15 ist dieser von Gott erdachte und erschaffene (himmlische) Mensch mit dem präexistenten Christus identisch, „der das Bild des unsichtbaren Gottes ist (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἀοράτου)“. Wenn sich der getaufte „junge“ Mensch in seiner ethischen Lebensführung auf den Weg ständiger Erneuerung nach Maßgabe dieses himmlisches „Bildes“ begibt, das Gott geschaffen hat, orientiert er sich an Christus, der „alles und in allem ist“ (3,11b). Für das rechte Verständnis der in V. 11a aufgezählten kulturellen Unterschiede bedeutet das:

Gemessen an der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit des Menschen sind sie sekundär, geschichtlich geworden. Beim ersten Gegensatzpaar fällt auf, dass im Unterschied zu Gal 3,28 „der Grieche“ als Exponent hellenistischer Kultur voransteht, „der Jude“ folgt. Spiegelt das den Standort des Briefschreibers wider? Auch das dritte Paar ist aus griechisch-hellenistischer Perspektive formuliert: „Barbar“ ist, wer nicht Griechisch spricht und der griechischen Kultur fernsteht. „Der Skythe ist für die Antike der Inbegriff der Unkultur“⁹⁹. Der Gegensatz von Sklaven und Freien bestimmt durchweg das soziale Gefüge der antiken Gesellschaft. Die Ergänzung des ersten Paares durch das religiös bestimmte Gegenüber „Beschneidung“ – „Unbeschnittenheit“ fällt auf, weil es über Gal 3,28 hinausgeht. Wahrscheinlich ist es „durch die besondere Tauftradition bewirkt, die der Kolosserbrief vertritt“¹⁰⁰. Weil Kol 2,11 die Taufe eine „Be-

⁹⁹ So eine plausible Erklärung: GNILKA, Kol (s. Anm. 90), 190 (mit Verweis auf Herodot IV 59–82); ähnlich P. POKORNÝ, *Der Brief des Paulus an die Kolosser* (ThHK 10/1), Berlin ²1990, 144 (mit Verweis auf 4Makk 10,7); BORMANN, Kol (s. Anm. 91), 165–168, diskutiert weitere Erklärungen des Paares „Barbar, Skythe“.

¹⁰⁰ BORMANN, Kol (s. Anm. 91), 165. Anders GNILKA, Kol (s. Anm. 90), 191: „Die Erwähnung von Beschneidung und Unbeschnittenheit kann als Anspielung auf eine von den Häretikern eingeführte Beschneidungspraxis gewertet werden (vgl. 2,11 und 13)“.

schneidung Christi“ nennt, ist die physische Beschneidung für die Erneuerung des Menschen „irrelevant“¹⁰¹.

Die Liste an Grüßen, die „Paulus“ am Ende den Kolossern von seinen Mitarbeitern ausrichten lässt (Kol 4,10–14), fußt auf Phlm 10, doch der Prätext ist durch Hinzufügung vor allem von V. 11b (οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς) neu organisiert. Jetzt stehen sich in der Gruppe der Mitarbeiter des Apostels drei Beschnittene (Aristarch, Markus, Vetter des Barnabas, und Iustus) drei Unbeschnittenen (Epaphras, Lukas und Demas) gegenüber. Die Liste veranschaulicht, dass für die Gemeinde Christi die Alternative *beschnitten* oder *nicht* zwar noch sichtbar, aber nicht mehr heilsrelevant ist.

(2) Der Autor des Epheserbriefs, einer kreativen Fortschreibung des Kolosserbriefs, hat die besprochenen Passagen des Kol zwar rezipiert, die Bezugnahmen auf die Beschneidung aber überall getilgt. Lediglich in Eph 2,11 erwähnt er sie noch, wohl unter dem Eindruck von Kol 2,11, denn jetzt zieht er die Konsequenz, die dort noch nicht gezogen war, und spricht von der „sogenannten Beschneidung, die am Fleisch von Hand gemacht ist“. Der Vers gehört zur zentralen Partie der ersten Briefhälfte, Eph 2,11–22, in der die „heidenchristlichen“ Adressaten des Schreibens daran erinnert werden, dass sie von Israel und den ihm geschenkten „Verheißungen“ einst „fern“ gewesen seien, jetzt aber Teil an den „Privilegien“ Israels gewonnen hätten, da Gott in Jesus Christus durch den heiligen Geist das, was einst getrennt war – Juden und Heiden –, miteinander versöhnt und beide zu einem „neuen Menschen“ umgeschaffen habe. Von der Warte dieser geistgewirkten Wirklichkeit her kann der Autor die Unterscheidung von „sogenannter Beschneidung“ und „sogenannter Unbeschnittenheit“ nur noch als menschliche Konstruktion wahrnehmen, die im Leib Christi überholt ist. Doch seine Intention zielt dahin, den angesprochenen Heidenchristen ein Verständnis von Ekklesia im Horizont der Heilsgeschichte Gottes mit Israel zu vermitteln, um jeglichen paganen Hochmut über die

¹⁰¹ BORMANN gibt ebd. noch zu bedenken: „Möglicherweise betont der Briefautor den Sachverhalt auch deswegen, weil ihm und den Kolossern sehr wohl präsent ist, welche Mitglieder der Paulusgruppe, nämlich Aristarch, Markus und Jesus Justus (Kol 4,11: „die aus der Beschneidung sind“ [...]), und welche weiteren Mitglieder der Gemeinde aus der ‚Beschneidung‘ stammen“. S. oben!

Juden, erst recht über die zur Ekklesia gehörenden zu unterbinden. Über der heilsgeschichtlichen Zäsur, die darin besteht, dass „die Trennwand des Zauns“ zwischen Juden und Heiden in der Ekklesia niedergerissen ist, entwertet er allerdings die Tora¹⁰² zugunsten der „Verheißung“ (2,12), die in der Ekklesia zur Erfüllung gelangt ist. Das Vordringen des heidenchristlichen Profils der Ekklesia ist unübersehbar.

2. Vorurteil gegen Beschneitene im Titusbrief

Die Beschneidung spielt im Corpus Pastorale keine Rolle mehr, weder theologisch noch existentiell. Nur der Titusbrief, der das Corpus wohl ursprünglich eröffnete, erwähnt sie, allerdings nur polemisch in einer Invektive gegen die Gegner:

Viele nämlich gibt es, die sich nicht unterordnen,
leere Schwätzer und Verführer, *insbesondere solche aus der Beschneidung*;
ihnen muss man den Mund stopfen,
da sie ganze Hausgemeinschaften zerstören,
indem sie um schmutzigen Gewinnes willen lehren, was sich nicht ziemt
(Tit 1,10 f.).

„Paulus“ diffamiert hier alle, die von der rechten Lehre abweichen und sich ihr nicht „unterordnen“ wollen, und sagt ihnen nach: Sie verbreiteten ihre Ansichten nicht, weil es ihnen um die Sache gehe, sondern „um schmutzigen Gewinnes willen“; sie zerstörten mit ihrer Propaganda „ganze Hausgemeinschaften“. Es ist ein Rundumschlag, von dem „Paulus“ annimmt, er erziele Wirkung, wenn er die Schlimmsten dieser „Schwätzer und Verführer“ als Juden diffamiert, als Menschen „aus der Beschneidung“ (οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς)¹⁰³. Ein solche Strategie kann nur auf Erfolg hoffen, wenn die Adressaten „heidenchristlich“ sind. Auch bewegen sie sich wohl in einem paganen Milieu, das Juden gegenüber nicht freundlich gestimmt ist. Die Schwelle von einer für das Corpus Pastorale ansons-

¹⁰² 2,15: Christus hat „das Gesetz der Gebote mit den Verordnungen außer Kraft gesetzt“.

¹⁰³ Von „denen aus der Beschneidung“ spricht Paulus in Gal 2,12

ten typischen Israel-Vergessenheit¹⁰⁴ hin zu einem Antijudaismus oder gar Antisemitismus¹⁰⁵ scheint überschritten.

III. Das lukanische Doppelwerk und die Frage der Beschneidung

Mit dem lukanischen Doppelwerk, vielleicht nur wenige Jahrzehnte jünger als das Corpus Pastorale¹⁰⁶, betreten wir eine andere Welt. Es endet zwar in Apg 28 mit der Einsicht, dass die Majorität der Juden das Evangelium abgelehnt hat, die Kirche also weithin „heidenchristlich“ geworden ist, aber das Verhältnis zu Israel und den Juden ist ein völlig anderes als beim Corpus Pastorale. Der Autor des Geschichtswerks möchte erzählen, wie es gekommen ist, dass aus den Anfängen in Galiläa, Samaria und Judäa eine weithin „heidenchristliche“ Kirche geworden ist, wobei er diese nach wie vor „in der ungebrochenen Kontinuität der Geschichte des Gottesvolks Israel stehen“ sieht¹⁰⁷. Auch wenn die Majorität der Juden Jesus jetzt ablehnen, so schreibt er deswegen Israel nicht ab, sondern hofft im Sinne des deuteronomistischen Geschichtsdenkens auf Umkehr und „Zeiten des Aufatmens“ für Israel, wenn „der für es bestimmte Messias“ Jesus am Ende der Zeiten kommt (Apg 3,19)¹⁰⁸. Die Behandlung des Themas Beschneidung ist ein kleiner Mosaikstein dieser beeindruckenden Konzeption¹⁰⁹.

¹⁰⁴ THEOBALD, Israel-Vergessenheit (s. Anm. 87).

¹⁰⁵ W. STEGEMANN, *Antisemitische und rassistische Vorurteile in Titus 1,10–16*, in: *KuI* 11 (1996) 46–61.

¹⁰⁶ Ca. 100–130 n. Chr.: K. BACKHAUS, *Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos*, in: *ZNW* 108 (2017) 212–258.

¹⁰⁷ M. WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008, 29.

¹⁰⁸ C. SCHAEFER, *Die Zukunft Israels bei Lukas. Biblisch-frühjüdische Zukunftsvorstellungen im lukanischen Doppelwerk im Vergleich zu Röm 9–11* (BZNW 190), Berlin 2012.

¹⁰⁹ Περιτέμνω: Lk 1,59; 2,21; Apg 7,8; 15,1.5; 16,3; 21,21; περιτομή: Apg 7,8; 10,45; 11,2. – J. D. GARROWAY, *The Pharisee Heresy: Circumcision for Gentiles in the Acts of the Apostles*, in: *NTS* 60 (2014) 20–36.

1. Die Beschneidung Jesu (Lk 2,21) – nur eine Nebensache?

Im ersten Buch ist nur zwei Mal von Beschneidung die Rede, in Lk 1,59f. von der Beschneidung des Johannes und parallel dazu in 2,21 von der Jesu. Beides Mal ist die entsprechende Notiz mit der Namengebung verbunden¹¹⁰. Lk 1,59 f.:

Und es geschah:

Am achten Tag kamen sie, um das Kind zu beschneiden,
und sie wollten es nach dem Namen seines Vaters Zacharias nennen.
Seine Mutter aber widersprach und sagte:
Nein, sondern er soll Johannes heißen.

Lk 2,21:

Und als acht Tage erfüllt waren, um ihn zu beschneiden,
da nannte man seinen Namen Jesus,
der vom Engel genannt worden war,
bevor er im Mutterleib empfangen worden war.

Es stimmt, dass „der Hinweis auf die Beschneidung“ in Lk 2,21 „lediglich als nebensächliche Zeitangabe (καὶ ὅτε)“ fungiert. „Die Hauptsache ist die Namengebung, die Lukas wieder (wie alles zuvor) in bestem Septuaginta-Stil berichtet“¹¹¹. Aber Lukas ist es doch wichtig, bei beiden Gestalten – Johannes und Jesus – festzuhalten, dass sie der Tora gemäß (Gen 17,12; Lev 12,3) beschnitten wurden, wie er unmittelbar danach auch bei der Erfüllung der „Tage der Reinigung“ der Mutter Jesu hinzusetzt: „nach dem Gesetz des Mose“. Beides sind zwar nur Details der Biographie des Juden Jesus, aber doch signifikant für das lukanische Gesamtbild Jesu, der der „Gesalbte Gottes“ ist, Gottes „Sohn“, verheißen von der Schrift und als „Retter“ zu Israel gesandt (Lk 2,10f.). Durch die Beschneidung erhielt er Anteil am „Bund der Beschneidung“ (Apg 7,8).

¹¹⁰ BLASCHKE, Beschneidung (s. Anm. 1), 439f: „Die beiden Lukas-Texte sind das älteste (und für das frühe Judentum einzige) Zeugnis für die Verbindung zwischen Beschneidung und Namengebung. Zwar steht schon in Gen 21,4 beides eng beieinander, aber in umgekehrter Reihenfolge (erst Namengebung, dann Beschneidung)“.

¹¹¹ WOLTER, Lk 133; ebd.: „ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ + Name; vgl. Gen 11,9; 25,30; 27,36; 31,48; Num 11,3 u. ö.“.

2. „Der Bund der Beschneidung“ (Apg 7,8)

In der Mitte der Apostelgeschichte, Kap. 15, erzählt Lukas von der Versammlung der Kirche Jerusalems gemeinsam mit den Abgesandten Antiochiens Paulus und Barnabas, nachdem von Leuten in Judäa die Forderung erhoben wurde, Männer aus der Völkerwelt zu beschneiden (Apg 15,1). Gläubig gewordene Pharisäer verstärken diese Forderung (Apg 15,5), aber die Versammlung trägt sie nicht mit. Am Ende folgt sie dem Rat des Jakobus, den Konvertiten aus den Völkern „keine Lasten aufzubürden“, sondern die Beachtung lediglich eines Minimalbestands an Toraweisungen zu fordern.

Auch wenn sich die lukanische Darstellung des „Apostelkonvents“ von der des Paulus in Gal 2,1–12 in verschiedener Hinsicht unterscheidet, im Beschlusspunkt der Beschneidungsfreiheit der Völkermission stimmen beide überein. Apg 15 voraus geht die Erzählung von der Bekehrung des Kornelius in Caesarea, an deren Ende es in 10,45 heißt: „und *die Gläubigen aus der Beschneidung* (οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοί), die mit Petrus gekommen waren, konnten es nicht fassen, dass auch auf die Heiden die Gabe des Heiligen Geistes ausgegossen wurde“. In Jerusalem halten zwar anschließend „*die aus der Beschneidung* (οἱ ἐκ περιτομῆς)“ Petrus vor: „Du bist bei Unbeschnittenen eingekehrt und hast mit ihnen gegessen“. Aber seine Erzählung von der Bekehrung des Cornelius und dem Pfingsten in seinem Haus überzeugt schließlich auch sie.

So einhellig alle Beteiligten der Ansicht sind, männlichen Konvertiten aus der Völkerwelt die Beschneidung nicht aufzuerlegen, von ihrer theologischen Bedeutung für die Juden, auch für diejenigen, die sich zum Messias Jesus bekennen und die Beschneidung weiterhin praktizieren, ist der Autor der Apostelgeschichte fest überzeugt. Das Gerücht, das Apg 21,21 zufolge über Paulus in Jerusalem verbreitet wird, er lehre „alle unter den Heiden lebenden Juden Abfall (ἄπιστοσύνη) von Mose“ und fordere sie auf, „ihre Kinder nicht zu beschneiden und sich nicht an die Bräuche zu halten“, ist für die Leser der Apostelgeschichte schon seit 16,3 widerlegt¹¹²,

¹¹² Die Historizität der Notiz von der Beschneidung des Timotheus durch Paulus ist umstritten. Obwohl er aus der illegitimen Mischehe einer Jüdin mit einem unbeschnittenen Griechen (vgl. Jub 30,12f.; Jos., Ant. 20,145; vgl.

wird aber auch vom Fortgang der Erzählung als haltlos erwiesen. Überdies hat bereits der lukanische Stephanus in seiner großen Verteidigungsrede vor dem Sanhedrin auf die gegen ihn gerichteten Vorwürfe, er rede „gegen das Gesetz“, zum Thema der Beschneidung das Entscheidende gesagt. Es ist die einzige Passage des Neuen Testaments, die Gen 17 – den Grundtext des Beschneidungsgebots – ausdrücklich thematisiert, und zwar in dem biblischen Zusammenhang, in den sie hineingehört. In seinem Abriss der Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk spricht Stephanus zunächst von der Herausufung des Abraham aus dem Zweistromland über Haran in das Land der Väter (V. 2–4) und verbindet das mit der Erinnerung an den zweiten Einzug ins Land aus dem Sklavenhaus Ägypten (V. 6f.; Ex 2,22) und Gottes Verheißung des Landes an Abrahams Nachkommen (V. 5: Gen 17,8) mit der Pointe: „an diesem Ort werden sie mich verehren“ (V. 7: vgl. Ex 3,12)¹¹³. „Und er

139) stammt, gilt er vor dem Gesetz als Jude, weshalb J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981, 240, erklärt, „dass es hier nicht darum gegangen sei, einem Heidenchristen das Gesetz als heilsnotwendig aufzuerlegen, sondern darum, die Zugehörigkeit eines Judenchristen zu Israel in aller Unmissverständlichkeit herauszustellen“; auch hätte die „Zugehörigkeit eines jüdischen Apostaten zu seinem Mitarbeiterkreis [...] das Verhältnis des Paulus zu den Juden von vornherein belasten müssen“. Skeptisch stimme, dass „die nachträgliche Beschneidung eines getauften Christen [...] faktisch eine Relativierung der Taufe bedeutet“ hätte, „die mit dem paulinischen Taufverständnis unvereinbar wäre“. Nach 1Kor 4,17 habe „es sogar den Anschein, als sei Timotheus von Paulus selbst bei seinem ersten Aufenthalt in Lystra bekehrt und getauft worden“. J. D. GARROWAY, *Heresy* (s. Anm. 109), 31–33, spricht unter Berufung auf S. J. D. COHEN, *Was Timothy Jewish? Patristic Exegesis, Rabbinic Law, and Matrilinear Descent*, in: *JBL* 106 (1985) 251–268, von Timotheus als einem „Gentile“ („the principle of matrilineal descent is of later rabbinic origin“); R. I. PERVO, *Acts (Hermeneia)*, Minneapolis 2009, 388, zufolge erwähnt V. 3 aber den griechischen Vater des Timotheus deshalb, weil dies für dessen Wahrnehmung durch die lokale Synagoge als eines nicht-beschneittenen *Juden* wichtig sei. Nur diese Sicht passt zur lkn. Darstellung, dass wohl Jesus gläubige Juden, nicht aber Konvertiten aus der Völkerwelt zu beschneiden sind. HORN, *Verzicht* (s. Anm. 1), 487–490, argumentiert zugunsten historischer Zuverlässigkeit der Notiz.

¹¹³ J. ROLOFF, *Apg* (s. Anm. 112), 120: „Die Wendung ‚und dann werden sie ausziehen und mir an diesem Ort Gottesdienst halten‘ ist [...] aus 2. Mose 3,12 entnommen, wo sie sich weder auf Abraham noch auf das Verheißungs-

(sc. Gott) gab ihm (sc. Abraham) *den Bund der Beschneidung* (καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην τῆς περιτομῆς). So zeugte Abraham den Isaak und *beschneid ihn am achten Tag*, ebenso Isaak den Jakob und Jakob die zwölf Patriarchen“ (7,8). Nicht anders handelte man an Johannes und Jesus. Prägnanter als mit der auf Gen 17,10f. rekurrierenden Kurzformel vom „Bund der Beschneidung“ lässt sich deren theologischer Sinn nicht benennen. Διαθήκη τῆς περιτομῆς meint nicht einfach die „Satzung der Beschneidung“ oder die „Beschneidungsvorschrift“¹¹⁴, sondern den „Bund, der die Beschneidung zum Inhalt hat“¹¹⁵. „Die Beschneidung ist der sichtbare Faktor der geschichtlichen Kontinuität“ der Treue Gottes zu seinem Volk¹¹⁶ und ist im Kontext der ersten Hälfte des Kapitels Gen 17 zu lesen: „Ich richte meinen Bund auf zwischen mir und dir und mit deinen Nachkommen nach dir, Generation um Generation, einen ewigen Bund: Für dich und deine Nachkommen nach dir werde ich Gott sein“.

land (bzw. den Zion) bezieht. Wenn sie hier in den Schluss der Verheißung aufgenommen wird, dann soll sie deren eigentliche Pointe markieren: Ziel Gottes in seinem mit Abraham einsetzenden Verheißungshandeln ist es, dass ein Volk erstehen soll, das ihm in rechter Weise im Verheißungslande Gottesdienst hält. Die Frage, die unausgesprochen hinter allem weiteren steht, lautet: Hat Israel diesem in der Verheißung gesetzten Ziel Gottes entsprochen?“ Vgl. Apg 7,47–50.

¹¹⁴ W. BAUER, Wörterbuch (s. Anm. 93), 366.

¹¹⁵ G. SCHNEIDER, Apg I 455 Anm. 75. Es handelt sich um einen im Judentum gebräuchlich gewordenen Ausdruck: ברית מילה = Beschneidungsbund; vgl. Str.-Bill. II 671.

¹¹⁶ H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen ²1972, 52; ROLLOFF, Apg (s. Anm. 112), 120: „Als die Verheißung begleitendes Zeichen der Kontinuität Israels stiftet Gott den Bund der Beschneidung (1. Mos 17,10). Und diese Kontinuität wird zuerst sichtbar in der Reihe der Patriarchen von Isaak bis zu den Söhnen Jakobs. Das Gewicht liegt nicht auf der durch physische Zeugung entstandenen Generationenfolge, sondern auf der Abfolge der Beschneidung“.

IV. „Christus – Diener der Beschnittenen“ (Röm 15,8).

Ein Ausblick

Der Streit um die Beschneidung in den Anfängen der nachösterlichen Jesusbewegung hat verschiedene Seiten, mentalitäts- und kulturgeschichtliche und theologische. Situieret ist er im Umfeld des Verhältnisses von palästinischem Judentum und Diasporajudentum, zugleich im spannungsreichen Gegenüber von Judentum und paganer Völkerwelt. Wie es vor 70 n. Chr. kein monolithisches Judentum, sondern verschiedene Judentümer mit unterschiedlichen theologischen Profilen gab, so darf auch die spätere strikte Beschneidungsforderung der Rabbinen nicht unbesehen in die Zeit vor 70 n. Chr. zurückprojiziert werden. Im palästinischen Judentum wurde die Beschneidung fraglos und selbstverständlich praktiziert, für das Diasporajudentum gibt es Indizien, die darauf hindeuten, dass dies nicht überall in gleicher Weise geschah.

Für die historische Beurteilung des Streits um die Beschneidung in der Jesusbewegung hat diese Einsicht Konsequenzen: Diejenigen, die – ausgehend von Antiochien – für eine beschneidungsfreie Mission unter den Völkern warben, intendierten keine Ablösung der Jesusbewegung von Israel, sondern waren im Gegenteil daran interessiert, entsprechend den prophetischen Visionen insbesondere des Jesajabuches den Gott Israels, der in Jesus zum Heil der Welt gehandelt hat, den Völkern kundzutun. Konvertiten mussten nicht zum Judentum durch Beschneidung übertreten, sondern waren im Namen des Messias Jesus an der Seite der Juden gleichberechtigte Mitglieder der endzeitlichen Ekklesia Gottes, die auf die nahe Vollendung der Zeiten zugeht.

Diese Grundeinsicht, die im biblisch-frühjüdischen Koordinatensystem gedacht und formuliert wurde, entwickelte im Laufe der Zeit bei fortschreitender Mission unter den Völkern und Nachlassen der Naherwartung eine eigene Dynamik, die zu einem „heidenchristlichen“ Selbstverständnis der Kirche im Gegenüber zu Israel führte, das für den Ritus der Beschneidung und seine theologische Bedeutung kein Verständnis mehr aufzubringen vermochte. Die Spannweite wie auch Widersprüchlichkeit neutestamentlicher Einstellungen zur Beschneidung verlangt für ihre Rezeption heute ein theologisches Urteil, das sich vor allem an Paulus zu orientieren hat.

„Der Messias ist Diener der Beschnittenen geworden um der Wahrheit Gottes willen – um die Verheißungen an die Väter zu bekräftigen“ (Röm 15,8). Dieser christologische Kernsatz des Paulus erinnert an Jesu Sendung in Israel, seine messianische Aufgabe, Gottes Treue zu seinem Volk zu bekräftigen, eine Rolle, die nicht dadurch aufgehoben wurde, dass er an Ostern zum „Herrn“ (κύριος) aller Völker inthronisiert wurde, einem Geschehen, das Paulus zufolge die Völkermission theologisch grundlegt. Der Satz entspricht der Glaubensformel Röm 1,3 im Eingang des Briefs: Christus „ist aus dem Samen Davids geworden dem Fleisch nach [...]“. Mit dieser Formel schreibt Paulus das Jude-Sein Jesu und seine Würde Jesu als Messias Israels in die ansonsten von Tod und Auferstehung Jesu her bestimmte Christologie als Wesensmerkmal ein. Mit Franz Mußner lässt sich im Blick auf die spätere kirchliche Entfaltung der Christologie sagen: „Die christologische Glaubensformel des Konzils von Chalzedon: Jesus Christus ‚vere deus – vere homo‘ ist im Hinblick auf den Juden Jesus und sein Jude-Sein ergänzungsbedürftig, nämlich so: Jesus Christus ‚vere deus – vere homo iudaeus‘!“¹¹⁷ Das Faktum der Beschneidung Jesu erhält von daher sein theologisches Gewicht und verdient in der (auch liturgisch zu begehenden) Memoria der „Geheimnisse des Lebens Jesu“ seinen bleibenden Platz.

¹¹⁷ F. MUSSNER, *Der „Jude“ Jesus*, in: DERS., *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche. Gesammelte Aufsätze* (hg. v. M. Theobald) (WUNT 111), Tübingen 1999, 89–97, 97.