

Paulus – Dissident und Außenseiter

1. Paul within Judaism?

Seit einigen Jahren hat sich innerhalb der anglo-amerikanischen und skandinavischen Forschung eine weitere Paulusperspektive entwickelt, die – aufbauend auf der *New Perspective on Paul* – deren vermeintliche Defizite bewältigen will.¹ Diese Sicht möchte »Paul within Judaism« verstehen, also als verankert innerhalb eines toratreuen Judentums. Er wäre also – ganz im Gegenteil zum Titel des vorliegenden Bandes – gerade kein Außenseiter gewesen, sondern, wenigstens im Blick auf das Judentum, ein Insider.²

Ich teile eine wesentliche Grundlage dieser neuen Perspektive, nämlich die historische Rekonstruktion, wonach Paulus sich in seinen Briefen wie in seiner Verkündigung ausschließlich an Nicht-Juden gewandt habe. Sie lässt sich aus einem ethnischen Verständnis von Gal 2,9 (»wir zu den Völkern, sie zur Beschneidung«) herleiten sowie von der Beobachtung, dass die Briefe des Apostels stets Nicht-Juden als Adressaten und Adressatinnen nahelegen.³ Zudem hat

¹ Vgl. etwa FREDRIKSEN, Paul; NANOS/ZETTERHOLM, Paul within Judaism; JOHNSON HODGE, Apostle to the Gentiles; RUNESSON, Placing Paul.

² »Judentum« ist ein Sammelbegriff. Er beschreibt sowohl die ethnische Zugehörigkeit zum Volk der Judäer sowie eine damit verbundene Orientierung an deren Kultur und Religiosität. Die verschiedenen Gruppierungen (Sadduzäer, Pharisäer, Qumran-Gemeinschaft bzw. Essener, Apokalyptiker, hellenistisches Judentum) oder geographischen Kontexte (Judäa und Galiläa, Samarien, ägyptische Diaspora, kleinasiatische Diaspora, römische Diaspora, babylonische Diaspora) lassen grob die Umrisslinien einiger Formen des Judentums erkennen. Paulus hatte aufgrund seiner Herkunft aus der kleinasiatischen Diaspora, durch die Schulung im pharisäischen Zusammenhang und die spätere Verankerung in jüdisch geprägten Formen des Christentums eine Reihe von Bezugsfeldern innerhalb des Judentums.

³ Vgl. ÖHLER, Barnabas, 51f. 76–79; ÖHLER, Geschichte des frühen Christentums, 231–233.

Paulus an keinem Ort neue Synagogen gegründet oder abweichende Formen von Judentum etabliert.⁴

Allerdings sehe ich in anderen Aspekten wesentliche Differenzen zur Perspektive eines »Paul within Judaism« und diese betreffen vor allem das Verhältnis des Paulus zum Judentum, sowohl hinsichtlich seiner persönlichen Erfahrungen als auch hinsichtlich seiner Theologie. Dabei spielen neben anderen Texten zwei Abschnitte aus den Korintherbriefen eine wichtige Rolle: Zum einen die Angabe des Paulus, fünfmal von Judäern die Strafe der 39 Schläge erhalten zu haben (2Kor 11,24), zum anderen seine Selbstbeschreibung als Freier im Gegenüber zu Judäern, Menschen unter dem Gesetz, Gesetzlosen und Schwachen in 1Kor 9,19–23. Denn es reicht m.E. nicht aus zu zeigen, dass Paulus eine jüdische Perspektive auf die Verkündigung unter den Völkern hatte, sondern es ist auch maßgeblich, wie er sich selbst in das Verhältnis einordnete.

2. Paulus als Dissident und Außenseiter – zwei Perspektiven

2.1 Allgemeine Erwägungen

Was macht einen Menschen zum Außenseiter und Dissidenten? Ohne hier näher auf soziologische Modelle einzugehen, möchte ich zwei Aspekte ansprechen, die nicht als Ursachen, sondern als Ausdruck einer Außenseiterposition verstanden werden können, nämlich Selbststigmatisierung und Selbstdifferenzierung.

1) Selbststigmatisierung:⁵ Als »Stigma« definiert HELMUT MÖDRITZER in seiner Arbeit »Stigma und Charisma« (1994) »die identitätsbedrohende Marginalitäts- und Ohnmachtserfahrung bzgl. gesellschaftlicher Einflußnahme«.⁶ Für die Begrifflichkeit des Stigmas ist zum einen wichtig, dass die Gesellschaft festlegt (genauer gesagt: deren Keyplayer), was Norm und was Devianz ist. Zum anderen ist für den Fall der Selbststigmatisierung zu bedenken, dass für diese ebenso bedeutend ist, dass die stigmatisierte Person selbst entscheidet, was sie als Norm und was als damit verbundene Abweichung erachtet. Sie begibt sich in eine Außenseiterrolle gegenüber einer Gemeinschaft, die sie selbst mit-konstruiert. Ob diese Gemeinschaft tatsächlich so konstruiert ist, dass sie den Betroffenen auch als Außenseiter wahrnimmt, ist dabei nur von untergeordneter

⁴ Aus der »Paul within Judaism«-Perspektive kommen weitere Beobachtungen hinzu, u.a. die Vorzugsstellung Israels oder die Verankerung innerhalb jüdischer Eschatologie; vgl. etwa FREDRIKSEN, Paul, 73–77.148–151.

⁵ Dieses Konzept wurde u.a. auf die Jesustradition angewandt; vgl. EBERTZ, Das Charisma des Gekreuzigten, 47f. 139–145. 178–187. 242–249; MÖDRITZER, Stigma und Charisma, 37–167; JOCHUM-BORTFELD, Die Verachteten stehen auf, 210–238.

⁶ MÖDRITZER, Stigma und Charisma, 7.

Bedeutung.⁷ Das Ziel der Selbststigmatisierung ist das Umdrehen der Stoßrichtung, die dann nämlich nicht mehr von dem stigmatisierenden Kontext ausgeht, sondern von dem Stigmatisierten selbst.

2) Selbstdifferenzierung:⁸ Darunter verstehe ich die Strategie, die eigene Position von anderen Ansichten ausdrücklich zu differenzieren. Diese Abgrenzung geschieht explizit, indem diese anderen Gemeinschaften ausdrücklich *als andere* bestimmt werden. Der Unterschied zur Selbststigmatisierung besteht darin, dass die Stigmatisierung den Schwerpunkt auf die Behandlung durch andere legt, während die Selbstdifferenzierung auf das eigene Denken und Verhalten abstellt.

2.2 Selbststigmatisierung bei Paulus

In mehreren Zusammenhängen zeichnet Paulus von sich selbst ein Bild, das darauf ausgerichtet ist, die soziale Entfremdung von seinem Volk plastisch vor Augen zu führen. Es geht ihm an diesen Stellen nicht bloß darum, auf unterschiedliche Sichtweisen in Bezug auf Tora, jüdische Identitätsbestimmungen oder Kultpraxis hinzuweisen, sondern ganz real seinen Adressaten und Adressatinnen vor Augen zu führen, welche Behandlung er von den Angehörigen seines eigenen Volkes erfuhr.

2.2.1 Die Selbstdarstellung als Geprügelter

Am deutlichsten ist dies in dem Peristasenkatalog im 2. Korintherbrief.⁹ Paulus schreibt in 2Kor 11,24–26:

»Υπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσεράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρις ἑρραβδίσθην, ἅπαξ ἐλίσσασθην, τρις ἐναυάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποιήκα· [...] κινδύνους ἐκ γένους, κινδύνους ἐξ ἔθνων [...].«

Von Judäern bekam ich fünfmal vierzig weniger einen, dreimal wurde ich mit Ruten ausgepeitscht, einmal wurde ich gesteinigt, dreimal erlitt ich Schiffbruch, eine

⁷ Vgl. dazu ausführlicher die Übersicht bei MÖDRITZER, Stigma und Charisma, 14–30.

⁸ Selbstdifferenzierung wird in verschiedenen Kontexten angesprochen. So spielt sie als »Differenzierung des Selbst« in der Systemischen Therapie eine Rolle. Sie meint dort »die Fähigkeit, im engen emotionalen Kontakt mit anderen ein stabiles Selbst zu bewahren«; vgl. GROSS, Die Bowen'sche Familiensystemtheorie, 11. Von Selbstdifferenzierung als Differenzierung des Einen in Alles schreibt HENRICH, Denken und Selbstsein, 143–247. Für die Verwendung in der Embryologie vgl. FISCHER-WASELS/KÜSTER/BETHE, Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie, 1282–1284.

⁹ Weitere Texte, in denen sich Paulus ebenfalls deutlich von seinem Volk distanziert und als Verfolgter beschreibt, sind 1Thess 2,14–16 oder vielleicht auch Röm 11,2–4.

Nacht und einen Tag verbrachte ich in der Tiefe [...] in Gefahren aus dem Geschlecht, in Gefahren aus den Völkern [...].

Zu Recht ist darauf verwiesen worden, dass die im Katalog angeführten Leiden nicht als Ausweis körperlicher Tüchtigkeit dienen sollen, sondern vor dem Hintergrund der »(Selbst-)Beschreibung des noblen Mannes« gelesen werden sollten.¹⁰ Besonders eindrücklich formuliert dieses Bild Dion Chrysostomus (or. 8,16), der dafür ähnliche Worte wie Paulus wählt:

»μηδένα αὐτῶν φοβούμενον μηδὲ εὐχόμενον ἄλλω λαγεῖν, ἀλλὰ προκαλούμενον ἐφεξῆς ἅπαντας, καὶ λιμῶ φιλονεικοῦντα καὶ ψύχει καὶ δίψος ὑπομένοντα, κἂν δέη μαστιγούμενον καρτερεῖν καὶ τεμνόμενον καὶ καόμενον μηδὲν μαλακὸν ἐνδιδόντα· πένιαν δὲ καὶ φυγὴν καὶ ἀδοξίαν καὶ τὰ τοιαῦτα μηδὲν ἡγεῖσθαι δεινὸν αὐτῷ, ἀλλὰ πάνυ κοῦφα.«¹¹

Er fürchtet niemanden von ihnen, noch betet er, einen anderen [sc. Gegner] zu erhalten, sondern er fordert jeden nacheinander, kommt mit Hunger und Kälte zu recht, erträgt Durst, und wenn er ertragen muss, ausgepeitscht zu werden, zerschnitten und brennend, gibt er sich nicht der Weichheit hin. Aber Armut, Exil und Unehre und all dies bereitet ihm keine Furcht, vielmehr sind sie leicht.

Für unsere Fragestellung ist vor allem interessant, dass Paulus sich – so wie der Sprecher in Dions Rede – gegenüber der Versammlung in Korinth u.a. als einer darstellt, der Strafen erlitten hat: fünfmal jene der Judäer, dreimal die Rutenstrafe. Letztere, eine durch römische Institutionen verhängte Strafe, wird in den Erzählungen der Apostelgeschichte durchaus erwähnt (Apg 16,22f.; vgl. 22,24f.). Über die Strafe der 39 Schläge durch Judäer findet sich allerdings nichts. Auffallend ist auch, dass Paulus ausdrücklich erläutert, dass er die Strafe von Judäern erhalten hat, während die Vollzieher der Rutenstrafe (*verberatio*) nicht näher bestimmt werden müssen. Dass diese von römischen Behörden verhängt wurde, wissen die Bewohner und Bewohnerinnen der römischen Kolonie Korinth selbstverständlich.¹²

Ausgangstext für die Strafe mit 39 Schlägen ist Dtn 25,1–3:

(1) Wenn ein Rechtsstreit (כִּנְיָ) zwischen Männern entsteht und sie vor Gericht (בֵּית דִּין) treten, und man richtet sie, dann soll man den Gerechten gerecht sprechen und den Schuldigen schuldig. (2) Und es soll geschehen, wenn der

¹⁰ SCHMELLER, Der zweite Brief an die Korinther, 257; vgl. auch EBNER, Leidenslisten und Apostelbrief, 153–160.

¹¹ Ed J.W. COHOON, LCL 257, 384.

¹² Vgl. dazu u.a. GEBHARDT, Prügelstrafe und Züchtigungsrecht; RAPSKE, The Book of Acts, 124f.; PÖLÖNEN, Plebeians and Repression, 217–257.

Schuldige Schläge verdient hat (תְּכֹת), dann soll der Richter ihn hinlegen und ihm in seiner Gegenwart nach der Zahl Schläge geben, seiner Schuld entsprechend (רָשָׁעוֹ בְּמִסְפָּר) (3) Vierzig (אַרְבָּעִים) darf er ihm geben – nicht mehr –, damit nicht, wenn er fortfährt, ihn über diese hinaus mit vielen Schlägen zu schlagen, dein Bruder in deinen Augen entehrt wird (בְּקֶלֶה).

Die Bestrafung mit 39 Schlägen mit einer Ledergeißel wird im Mischnatraktat Makkoth ausführlicher erläutert.¹³ Dort und offenbar bereits in paulinischer Zeit wurde die Zahl der erlaubten Schläge auf 39 reduziert, um ja nicht mehr als die an sich gestatteten 40 Schläge zu verabreichen.¹⁴ Diese wurden mit einem Lederriemen durchgeführt und hinterließen sicherlich Narben. Paulus war, das kann man begründet vermuten, also auch äußerlich gezeichnet durch diese Strafen. Sie sind τὰ [σύμβολα] τῆς ἁσθενείας (2Kor 11,30).¹⁵

Wenn der Apostel anführt, diese Strafe fünfmal erlitten zu haben, verweist das indirekt, so wie die anderen genannten schmerzlichen Erfahrungen, auf eine gute körperliche Konstitution des Apostels, zumal die Strafe nach mMak 3,11 durchaus reduziert werden konnte, wenn der Delinquent einen zu schwachen Eindruck machte.¹⁶ Der Ruhm, den Paulus in 2Kor 11 beschreiben will, besteht darin, dass er trotz all dieser Leidenserfahrungen der Verkündigung des Evangeliums treu blieb. Er wich ihr in keiner Sekunde aus. So endet diese Selbstbeschreibung auch mit dem Satz »Wenn ich schwach bin, bin ich stark« (2Kor 12,10).

Dass sich Paulus in dieser Weise selbst präsentiert, lässt sich gut – unabhängig davon, ob die angeführten Ereignisse tatsächlich geschehen sind (s.u.) – als Selbststigmatisierung verstehen: Er, der Apostel, stellt sich den Korinthern als Verfolgter der Judäer dar. Darüberhinausgehend beschreibt er sich in 2Kor 11,26 als bedroht von den Gefahren durch das eigene γένος bzw. durch die ἔθνη, weil er sich als der von aller Welt Ausgeschlossene, ohne Heimat und Zugehörigkeit, versteht. Die Strafe mit 39 Schlägen wurde aus hellenistisch-römischer Perspektive als Entehrung gewertet, wie auch bei Josephus erkennbar ist (ant. 4,238): »Diese Strafe (ist) schändlich für einen Freien.« (τιμωρίαν ταύτην αἰσχίστην ἐλεύθερος).¹⁷ Paulus ist ein Mann ohne jenen Status, der ihm als Gesandtem Gottes eigentlich gebühren würde. Seine Ehre ist daher auch bei Christus (2Kor 10,17). Die paulinische Selbststigmatisierung als Außenseiter dient so dazu, die eigene Identität als Apostel zu sichern, die für ihn ausschließlich in Abhängigkeit von Christus bestehen kann (2Kor 12,9).¹⁸ Als zu Christus

¹³ Vgl. dazu GALLAS, »Fünfmal vierzig weniger einen ...«, 178–191; BOLTON, Paul and the Whip?, 363–377; HEZSER, Geldbußen, Peitschenhiebe und göttliche Vernichtung, 207f. 2Kor 11,24 ist übrigens der älteste Beleg für die Bestrafung mit 39 Schlägen.

¹⁴ Auch Targum Jerushalmi zu Dtn 25,3 enthält die Beschränkung auf 39 Schläge.

¹⁵ Wenn Paulus in Gal 6,17 von στίγματα τοῦ Ἰησοῦ schreibt, meint er wahrscheinlich nicht die Narben dieser Strafen, da dafür das Wort στίγμα nicht verwendet wurde.

¹⁶ Vgl. u.a. SCHMELLER, Der zweite Brief an die Korinther, 256.

¹⁷ Vgl. umfassender HEZSER, Paul's »Fool's Speech«, 236f.

¹⁸ Vgl. MÖDRITZER, Stigma und Charisma, 209.

Gehöriger steht er am Rand der Gesellschaft, verfemt und ehrlos, mehrfach verurteilt und bestraft.

Was sagt uns das nun aber über das Verhältnis des Paulus zum Volk der Judäer?¹⁹

2.2.2 Die historische Rückfrage

Für die Frage, wie wir die Prügelstrafe im Hinblick auf den Status des Paulus im Judentum einschätzen können, ist eine historische Verortung nötig, und zwar eine Verortung im wahrsten Sinne des Wortes: Wo hat Paulus die Strafen erhalten?

2.2.2.1 Die Forschungslage

In der Literatur wird hierzu regelmäßig auf Judäa und die Diaspora verwiesen. Ich nenne hier nur die beiden einschlägigen Aufsätze von SVEN GALLAS (1990) und DAVID BOLTON (2013). GALLAS stellt fest: »Jede Bestimmung eines Ortes als historischer Ort von Geißelungen ist natürlich reine Spekulation.«²⁰ Die Forschungssituation sieht er so: »Jüdische Forscher siedeln die Strafe der »vierzig weniger einen« grundsätzlich in Palästina an, während die große Mehrzahl der christlichen Exegeten die jüdische Diaspora als Ort der Geißelung Paulus' sieht.«²¹ Zugleich hält GALLAS fest: »Übereinstimmung herrscht darin, daß sowohl das Synhedrium in Palästina als auch Lokalgerichte in der Diaspora zu einer Form der Geißelungsstrafe verurteilt haben.«²²

BOLTON rezipiert Ausführungen von MARK NANOS, der u.a. darauf verweist, dass Diasporasynagogen wie auch andere *collegia* »disciplinary rights among its

¹⁹ Für unbegründet halte ich die Behauptung, Paulus habe die fünfmalige Bestrafung erfunden; so etwa HEZSER, Paul's »Fool's Speech«, 235f. Das Argument, Paulus hätte die ebenfalls erwähnte Steinigung (2Kor 11,25) ja nicht überleben können, weshalb dann auch alle anderen Angaben zweifelhaft seien, trägt nicht. Paulus meint mit ἡπαξ ἐλιθιάσθην selbstverständlich keine formale Steinigung durch Judäer (anders etwa MARTIN, 2 Corinthians, 377), sondern das Bewerfen mit Steinen, von dem in der Antike häufig als Ausdruck des Volkszorns berichtet wird; vgl. EBNER, Leidenslisten und Apostelbrief, 135. Selbst die Apostelgeschichte, die über diese »Steinigung« berichtet (Apg 14,19), macht deutlich, dass es sich dabei um einen von Judäern provozierten Tumult der ganzen Stadt handelt. Zu einer ausführlicheren Diskussion dieser und anderer Belege zu Steinigungen vgl. ÖHLER, Die Steinigung Jesu, 398–402. Aus dem Fehlen der Prügelstrafen durch Judäer in der Apostelgeschichte lässt sich schließlich auch nicht schließen, »that he [Paul, M.Ö.] turned the occasional strikes that he may have received from fellow-Jews into a continual endurance of the most severe corporal punishment used in ancient Jewish society.« (HEZSER, Paul's »Fool's Speech«, 236). Es ist doch eher anzunehmen, dass der Verfasser der Apostelgeschichte diese Strafen schlicht nicht berichtet.

²⁰ GALLAS, »Fünfmal vierzig weniger einen ...«, 178 Anm. 2; vgl. auch HEZSER, Paul's »Fool's Speech«, 235.

²¹ GALLAS, »Fünfmal vierzig weniger einen ...«, 180. Die Vollstreckung ausschließlich in Palästina wird erwähnt bei AMRAM, Corporal Punishment, 277f.; DEMBITZ, Stripes, 569f.

²² GALLAS, »Fünfmal vierzig weniger einen ...«, 181.

membership« gehabt hätten.²³ Daraus folgert BOLTON, dass Diasporajudäer eigene Synagogengerichte hatten und imstande waren, Strafen entsprechend ihrer Gebräuche zu verhängen.²⁴ Wichtig ist ihm hier aber vor allem, dass die Unterwerfung unter das Regime dieser Synagogengerichte in der Diaspora freiwillig erfolgte, also nicht erzwungen werden konnte.²⁵

Bevor wir nach den konkreten Orten der Bestrafung fragen, ist ein Hinweis wichtig, den C. HEZSER vorgebracht hat.²⁶ Die Bezeichnung »Synagogenstrafe« ist ein Terminus der neutestamentlichen Wissenschaft und findet sich bei Paulus gerade nicht. Der Bezug auf die Synagoge als strafende Institution ist daher als Eintrag in den Text zu verstehen, wenngleich die Zahl der Schläge darauf verweist, dass es sich tatsächlich um eine durch ein Gericht verhängte Strafe handelt.²⁷ Erst in rabbinischen Texten wird als Ort des Vollzugs ausdrücklich die Synagoge genannt.

2.2.2.2 Griechisch-Römische Vereinigungen als Analogiephänomen

Nun ist die Frage der genauen Verortung m.E. in der Tat nicht eindeutig zu klären. Aber zugleich ist es meinem Dafürhalten nach sehr gut möglich festzumachen, wo diese Prügelstrafe *nicht* vollzogen worden ist, nämlich in der Diaspora. Wenn wir uns vor Augen halten, dass die Synagogen der Judäer im östlichen Mittelmeerraum in der frühen Kaiserzeit in allen wesentlichen Punkten römischen und griechischen Vereinigungen entsprachen, dann ist mit guten Gründen davon auszugehen, dass sich auch ihr Strafkatalog nicht von dem unterschied, was das römische Recht zuließ und was seit jeher in Vereinigungen der griechisch-römischen Welt üblich war: Strafen waren in den allermeisten erhaltenen Bestimmungen finanzieller Natur.²⁸ Die Delikte sind zahlreich:

²³ BOLTON, Paul and the Whip?, 368; vgl. NANOS, The Mystery of Romans, 43f. NANOS bezieht sich dabei vor allem auf die Ausführungen von VICTOR TCHERIKOVER zu den Politeuma im ptolemäischen Ägypten (s.u.); TCHERIKOVER, Hellenistic Civilization.

²⁴ BOLTON, Paul and the Whip?, 369.

²⁵ Vgl. auch FREDRIKSEN, Paul, 86: »If local religious authorities sought to flog synagogue members for perceived offenses of religious practice, the offender could always just walk away.« Vgl. auch a.a.O., 218 Anm. 48 für ihre Diskussion zur Synagogenstrafe in der Diaspora, wobei FREDRIKSEN trotz einer gewissen Offenheit schlussendlich doch davon ausgeht, dass die Strafe »in the first century and in the Diaspora« verhängt und vollzogen wurde (a.a.O., 219 Anm. 49). Ähnlich GOODMAN, The Persecution of Paul, 148f.

²⁶ HEZSER, Geldbußen, Peitschenhiebe und göttliche Vernichtung, 207. Explizit anders etwa SANDERS, Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants, 5: »We may be fairly certain of one thing: This was a synagogue punishment.«

²⁷ Vgl. GOODMAN, The Persecution of Paul, 148.

²⁸ Die drei Bände in der Sammlung Greco-Roman Associations (GRA), KLOPPENBORG/ASCOUGH; HARLAND; KLOPPENBORG 2011, 2014, 2020, enthalten 27 Dokumente mit Strafbestimmungen für Vereinsvergehen, dazu noch 7 mit Strafen für die Schändung von Grabstellen, die aber vor allem Außenstehende betreffen. In POLAND, Geschichte des griechischen Vereinswesens, 446–452, werden ausschließlich nicht-gewaltsame Strafen aufgelistet.

Abwesenheit bei Vereinsunternehmungen, Streitigkeiten und Prügeleien, Nicht-Erfüllung von Aufgaben, Anrufung öffentlicher Gerichte und vieles mehr. Abgesehen von den meist finanziellen Strafen gab es auch einen zeitlichen Ausschluss von Vereinsaktivitäten (v.a. von Mählern) bzw. einen endgültigen Hin- und Auswurf aus der Vereinigung.

Es sind unter den in GRA gesammelten Dokumenten lediglich zwei, in denen eine Prügelstrafe auftaucht, doch diese sind wenig aussagekräftig: In IG II2 1949,40–44 (GRA I 49; Liopesi, 2nd cent. CE) heißt es, dass Mitglieder, die in Kämpfe oder Störungen verwickelt sind, aus der Vereinigung ausgeschlossen werden sollten, sowie 25 Attische Drachmen zahlen oder mit einer doppelten Zahl an Schlägen bestraft werden sollten. Die Ungewöhnlichkeit dieser Bestimmung wird daran erkennbar, dass J. S. KLOPPENBORG und R. S. ASCOUGH dazu bemerken, dass die Prügelstrafe auf Sklaven als Mitglieder dieser Vereinigung verweisen müsse: »Freeborn members pay a fine.« Sehr unklar ist die Erwähnung von zwei Rutenschlägen (ῥάβδου πλῆθς β) in einem fragmentarischen Papyrus aus Herakleopolis (1st cent. CE; BGU XIV 2371 = GRA III 253). Es dürfte sich um eine Strafe für Gewalttaten innerhalb des Vereins handeln, wie das zuvor erwähnte Stichwort »Ohrfeige« (ῥαπίσματος) zeigt. Die geringe Zahl der Schläge lässt darauf schließen, dass es sich um eine symbolische Bestrafung handelt. Ob dies auch hier nur Sklaven betreffen sollte, lässt sich nicht feststellen.

Neben diesen beiden, durchaus nicht ganz eindeutigen Belegen, steht die große Masse an erhaltenen Bestimmungen, in denen eine Bestrafung mit Schlägen nicht vorgesehen ist. Selbst für Fälle von Prügeleien wurden den Gewalttätern in der Regel lediglich Geldstrafen auferlegt.²⁹

Wo Synagogen im Zusammenhang mit Strafen begegnen, nämlich in Inschriften zum Schutz eines Grabplatzes, sind es folgerichtig auch Geldstrafen, die dort angeführt werden.³⁰ Diese Texte aus dem späten 2. und 3. Jh. verweisen regelmäßig darauf, dass entsprechende Geldzahlungen an die Synagoge zu leisten sind, wenn der Bestattungsort durch fremde Personen genützt wird. Auch die Inschrift der Synagoge von Stobi (IJO I Mac 1 = GRA I 73; 3. Jh. n.Chr.) droht analog eine Geldstrafe für den Fall an, dass die Gemeinschaft den Schenkungsvertrag verletzt.

2.2.2.3 Die Rechtssituation in der Diaspora

Auch aus der Perspektive des römischen Rechts und der entsprechenden städtischen Verordnungen wäre es völlig außergewöhnlich, wenn Diasporasynagogen das Vorrecht besessen hätten, ihre Mitglieder bis an den Rand des Todes zu prügeln. Dies wird ja schließlich auch durch Paulus selbst angedeutet, wenn er in 2Kor 11,24 die »vierzig weniger einen« den Adressaten und Adressatinnen

²⁹ Das zeigt sich im Übrigen auch in christlichen Gemeindeordnungen (Mt 18,15–17; Didache).

³⁰ Vgl. dazu zuletzt ECKHARDT/LEONHARD, Juden, Christen und Vereine, 80–87.

als Strafe von Judäern näher bestimmen muss. So etwas kennt man nicht als Vereinsstrafe in der griechisch-römischen Welt. Es gibt also sowohl rechtliche wie kulturelle Gründe, die sehr nahelegen, dass Paulus die Strafe nicht in der Diaspora ertragen musste.

Anders wäre dies, wenn sich nachweisen ließe, dass die wiederholten Aussagen, wonach es den Judäern erlaubt gewesen sei, ihrem eigenen Gesetz bzw. ihren eigenen Gebräuchen zu folgen, auch für jüdisches Strafrecht gelten würden.³¹ Gewiss bestand auch für Judäer, wie für andere Völker,³² die Möglichkeit, untereinander Verträge, Eheschließungen usw. so abzuschließen, wie es ihren besonderen Traditionen entsprach. Dieser Sachverhalt wurde auch regelmäßig von den römischen Behörden bestätigt.³³ Gegen die These, dies hätte auch strafrechtliche Kompetenzen eingeschlossen, spricht freilich einiges.

1. So lassen die Texte der Apostelgeschichte jeweils erkennen, dass die Synagogengemeinschaft für die Durchsetzung strafrechtlicher Maßnahmen gegen die Apostel auf die lokalen Behörden angewiesen war: In Ikonion und Lystra versuchen sie gemeinsam mit Leuten aus den Völkern, Paulus und Barnabas in einem Tumult zu steinigen (Apg 14,5.19), im pisidischen Antiochien bringen sie angesehene Frauen und die Obersten der Stadt dazu, die Apostel zu vertreiben (Apg 13,50). In Thessalonich und Beröa mobilisieren sie eine Volksmenge (Apg 17,5.13). Bezeichnend ist der Fall in Korinth: Weil die Synagoge kein Mittel hat, um Paulus zur Raison zu bringen, tragen die Judäer ihre Sache vor den Statthalter (18,12–17). Dessen Reaktion gibt zum einen zu verstehen, dass auch nach Lukas ζητήματα περί λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου (Apg 18,15) untereinander

³¹ Entsprechende Aussagen finden sich v.a. bei Josephus, der auf Dekrete seit Cäsar verweist. Von Claudius soll ein Dekret stammen, das Folgendes festhält: »Ich halte es nun für richtig, dass auch die Judäer in unserer gesamten Welt die väterlichen Gebräuche ungehindert halten.« (καλῶς οὖν ἔχειν καὶ Ἰουδαίους τοὺς ἐν παντὶ τῷ ὕφ’ ἡμᾶς κόσμῳ τὰ πατρια ἔθνη ἀνεπικωλύτως φυλάσσειν; ant. 19,290); vgl. dazu die Diskussion bei PUCCI BEN-ZEEV, Jewish Rights, 328–342. Andererseits bezeichnet Josephus die Vollmacht des Herodes, seine Widersacher auch in der Diaspora festnehmen zu können, als Ausnahme (bell. 1,474).

³² Vgl. etwa PUCCI BEN-ZEEV, Jewish Rights, 460: »Privileges were indisputably granted to the Jews too, as to most other peoples who lived in the Roman world.« THRALL, A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians II, 737, spekuliert: »Flogging and ostracism were probably the only forms of punishment which Jews of the Diaspora were able to inflict on fellow synagogue members guilty of transgression.« Belege abseits von 2Kor 11,24 gibt es dafür freilich nicht.

³³ Vgl. v.a. Josephus, ant. 14,235: Der Prätor Lukios Antonius Markus teilt der Stadt Sardis mit, dass die Judäer schon immer »ihrem väterlichen Gesetz gemäß eigene Treffen und einen eigenen Ort haben durften, an dem sie die Geschäfte und die unter einander bestehenden Streitigkeiten entscheiden« (σύνοδον ἔχειν ἰδίαν κατὰ τοὺς πατρίους νόμους ἀπ’ ἀρχῆς καὶ τόπον ἰδίον, ἐν ᾧ τὰ τε πράγματα καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους ἀντιλογίας κρίνουσιν). Mit dieser Garantie, die eigenen Angelegenheiten zu ordnen, ist eigentlich nichts ausgesagt, wozu sich Mitglieder antiker Vereinigungen nicht ebenfalls verpflichteten, nämlich Streitigkeiten unter sich abzuhandeln.

auszutragen sind. Zum anderen kann dies aber offensichtlich nicht in einer Weise geschehen, die Paulus zum Schweigen bringt. Dafür wäre die römische Staatsmacht nötig. In keinem einzigen Fall außerhalb Judäas gehen Judäer gegen Paulus und seine Begleiter vor, ohne sich von paganer Seite Unterstützung zu holen. Das ändert sich erst in Jerusalem.³⁴

2. Zum zweiten ist es völlig unplausibel, dass sich diese Zusage einer (eingeschränkten) Selbstverwaltung auf alle Bereiche der Tora erstrecken könnte: Beispielsweise kann die für vielerlei Vergehen festgesetzte Todesstrafe nicht im Jurisdiktionsbereich der Diasporasynagogen gelegen sein, war dies doch noch nicht einmal für Judäa möglich.³⁵

3. Zum dritten: Kein einziger der vielen griechischen und römischen Kritiker des antiken Judentums führt an, dass in Diasporasynagogen Handlungen mit Körper- und Kapitalstrafen geahndet wurden, die in der paganen Umwelt unproblematisch waren, z.B. Homosexualität oder Exogamie.

4. Es ist daher gut verständlich, dass es in den Dekreten bzw. innerhalb des von Josephus angeführten Kontextes vor allem um Festivitäten geht, um Speisgebote, den Sabbat, Gemeinschaftsmähler und das Recht zur Versammlung, die Befreiung vom Militärdienst und die Einsammlung von Geldern für den Jerusalemer Tempel.³⁶

2.2.2.4 Die Rechtssituation in Judäa und Galiläa

Anders als in der Diaspora stellt sich die Lage in Judäa und Galiläa dar: Hier fungierten bis 70 n.Chr. judäische Organe als Lokalgerichte, die die Vollmacht hatten, entsprechend ihrer an der Tora orientierten Vorgaben Strafen zu verhängen und zu exekutieren.³⁷ Da Synagogengebäude in Judäa und Galiläa die Zentren der lokalen Strukturen waren, legt es sich nahe, dass dort über Verfahren

³⁴ Bezeichnend ist, dass für die Behauptung, Synagogen in der Diaspora hätten tatsächlich strafrechtliche Kompetenz gehabt, nur auf das Neue Testament verwiesen werden kann, etwa bei SCHÜRER/VERMÈS/MILLAR/GOODMAN, *The History of the Jewish People*, 119f.; vgl. PUCCI BEN-ZEEV, *Jewish Rights*, 435. Auch die Darstellung des Lukas, wonach Paulus Autorisierung aus Jerusalem nötig gehabt hätte, um in Damaskus gegen Christusgläubige vorzugehen (Apg 9,1f.), zeigt freilich indirekt an, dass der Verfasser nicht annahm, dass Diasporasynagogen von sich aus die Macht dazu hätten, mit Gewalt gegen christusgläubige Mitglieder der Synagogen vorzugehen.

³⁵ Manche der Privilegien galten im Übrigen nur für einen bestimmten Ort: So war z.B. die Steuerfreiheit in Sabbatjahren (Jos., ant. 14,202.206) selbstverständlich nur in Judäa gegeben, nicht in der Diaspora; vgl. PUCCI BEN-ZEEV, *Jewish Rights*, 440.

³⁶ Eine Übersicht über Vorrechte der Judäer in der Diaspora bietet PUCCI BEN-ZEEV, *Jewish Rights*, 454–482.

³⁷ Vgl. KEDDIE, *Class and Power*, 26: »This official also oversaw matters of land distribution, local justice, and social organization in the villages under his jurisdiction.« Das hellenistische System der Toparchien, das den lokalen Behörden relativ viel Eigenverantwortung überließ, wurde auch von den Römern fortgeführt, vgl. KEDDIE, *Class and Power*, 28–30.

entschieden wurde und entsprechende Strafen vollzogen wurden.³⁸ Es ist daher auch nicht verwunderlich, dass es mit der Ausnahme von Paulus keine Berichte zum tatsächlichen Vollzug dieser spezifischen Form der Prügelstrafe gibt. Nach 70 bestand diese Möglichkeit für die Judäer in Judäa und Galiläa nicht mehr und in der Diaspora hatte sich diese Praxis nie etabliert.³⁹

Dem Umstand, dass es sich bei der Prügelstrafe um eine Maßnahme der allgemeinen Gerichtsbarkeit handelte, die nicht in voluntativen Gruppen vollzogen wurde, entspricht auch, dass die Gemeinschaft von Qumran offenbar keine körperlichen Strafen kannte. Für die verschiedenen Vergehen werden dort Speisentzug bzw. vorübergehender oder endgültiger Ausschluss aus der Gemeinschaft vorgesehen (4QD^d 11 col.1,1-16; 1QS 6,24-7,25).⁴⁰

Neutestamentliche Zeugnisse für das Schlagen bzw. Auspeitschen in Synagogen sprechen ebenfalls viel eher dafür, dass sich dies ausschließlich in Judäa bzw. Galiläa zutrug. In Mk 13,9 heißt es, dass die Jesuanhänger damit rechnen müssen, an die Synedrien übergeben und in Synagogen geschlagen zu werden (παράδωσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε). Die Stellung in Mk 13 lässt erkennen, dass dieser Umstand als Teil der eschatologischen Erwartungen bereits eingetreten ist.⁴¹ Die noch exaktere Formulierung der Parallele

³⁸ RUNESSON, Placing Paul, 49: »Behind the many terms for ›synagogue‹ we find in the first century two basic kinds of institution: a local public civic institution on the one hand, existing where Jews were in administrative control in the land of Israel, and an association type of institution, i.e., a Jewish association, which could be found both in the Diaspora and in the land, on the other.« Vgl. auch PUCCI BEN-ZEEV, Jewish Rights, 431f.

³⁹ So auch SANDERS, Schismatics, Sectarrians, Dissidents, Deviants, 204. Anders ist die Situation für das ptolemäische Ägypten einzuschätzen, wo in den Politeumata jüdische Gerichtsbarkeit herrschte; vgl. dazu SÄNGER, Die ptolemäische Organisationsform politeuma, 34. 83. Abzuheben davon ist möglicherweise auch die Situation in der Babylonischen Diaspora, deren Rechtsverhältnisse aber für unsere Frage keine Rolle spielen. Ebenfalls für Ägypten ist belegt, dass die Judäer Alexandriens das »Privileg« hatten, von den Behörden nicht wie Sklaven ausgepeitscht zu werden, wenn sie verurteilt wurden, sondern mit Stöcken wie alexandrinische Bürger (Philo, In Flacc. 78-80). Das wäre kaum zu argumentieren gewesen, wenn in den Synagogen die Auspeitschung mit Lederstreifen üblich gewesen wäre.

⁴⁰ Vgl. WASSEN, Damascus Document, 145: »A noticeable feature, which D shares with S and 4Q265, is a penal code that regulates penalties in the form of exclusion from pure things combined with a penalty that likely consists of reduced food portions. The sentences range from light penalties, e.g. 30 days of exclusion and ten days' penalty for falling asleep during a meeting, to the most severe, which is expulsion from the community; this punishment applies to the case of a member who rejects ›the law of the Many‹ (4QDa 10 ii 5-6; 4QDe 7 i 11).« Ausführlich diskutiert JONATHAN VROOM die Strafbestimmungen in den Qumrantexten, wobei Dtn 25,1-3 keine Rolle spielt; vgl. VROOM, The Authority of Law, 148-173.

⁴¹ Die unmittelbare Vergangenheit des Verfassers ist mit Mk 13,14 erreicht – »Wer es liest, merke auf!« – als der Tempel geschändet ist, vgl. etwa LÜHRMANN, Das Markusevangelium, 221f. Darauf verweist auch der Plural »Synhedrien«, weil sich darin die Verwaltungsstruktur Judäas vor 70 n.Chr. widerspiegelt.

in Mt 10,17 (ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς) nimmt umso engeren Bezug auf die tatsächlichen Strafhandlungen an Christusgläubigen in Judäa und Galiläa.⁴² Hingegen hat Lukas das Schlagen bzw. Auspeitschen in den Synagogen im Evangelium nicht übernommen (παραδιδόντες εἰς τὰς συναγωγὰς καὶ φυλακάς Lk 21,12),⁴³ führt es hingegen als Praxis des Paulus in Apg 22,19 an. Dieser habe vor seiner Kehrtwende die Glaubenden dementsprechend behandelt: ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας. Das kann sich nach Auskunft der Apostelgeschichte nur in Palästina abgespielt haben.

Daher lautet die Formulierung des Paulus in 2Kor 11 auch nicht »von den Synagogen der Judäer« und noch nicht einmal »von den Judäern«, sondern bloß »von Judäern«, ohne Artikel. Durchaus möglich ist, dass Paulus ὑπὸ Ἰουδαίων hier mit einer spezifisch geographischen Konnotation verstanden wissen wollte. Das wäre ja auch für 1Thess 2,14 denkbar (ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων). Deutlich ist aber, dass Paulus dieser Strafe unterworfen wurde, während er in Judäa und damit unter der Bestimmungsgewalt der lokalen jüdischen Behörden war, nicht weil er sich demonstrativ einer Synagoge zugehörig fühlte.⁴⁴ Die Aussage von E. P. SANDERS, »Punishment implies inclusion«⁴⁵ geht daher m.E. an den rechts- und kulturhistorischen Verhältnissen des 1. Jh.s vorbei.

2.2.2.5 Folgerungen für die Paulusrekonstruktion

Ist diese Rekonstruktion der rechts-historischen Zusammenhänge zutreffend, so lassen sich diese Strafen also nicht mehr dahingehend auswerten, dass Paulus weiterhin den Kontext der Synagoge in einer nicht-jüdischen Umwelt aufgesucht hatte und sich als Teil der Synagogengemeinschaft verstand. Sie weisen vielmehr auf das hin, worum sich Paulus auch in Röm 15,31 sorgte: Die Behörden in Judäa waren dem Apostel gegenüber feindlich eingestellt. Bei der Abfassung des Römerbriefes befürchtete Paulus zu Recht dieselben Strafen, von denen er in 2Kor 11,24 schrieb.

Dass Paulus die Strafe erst als Christusgläubiger erlitten hatte, legt der Kontext selbstverständlich nahe. Das kann bei der ersten Reise nach Jerusalem geschehen sein, als er Petrus und Jakobus besuchte (Gal 1,18), im Kontext des Apostelkonvents (Gal 2,1) oder bei seiner Landreise von Cäsarea nach Antiochien (Apg 18,22). Wie lange diese Reisen jeweils dauerten, wissen wir nicht,

⁴² Vgl. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 110f.

⁴³ Er tat dies wahrscheinlich, um die Aussage auch für die Zeit nach der Tempelzerstörung gültig zu halten; vgl. Wolter, Das Lukasevangelium, 674.

⁴⁴ Vgl. SANDERS, Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants, 5f.: »That is, simply by being in Jerusalem, was he not within Jewish society?«

⁴⁵ SANDERS, Paul, the Law, and the Jewish People, 192.

sodass sich daraus kein Argument gegen eine Verhängung in diesen Gebieten gewinnen lässt.⁴⁶

Offen bleibt an dieser Stelle freilich, was der Anlass für das Einschreiten der lokalen Behörden gegen Paulus war. Die Mischna nennt eine Reihe von Gründen für die Verhängung der 39 Schläge (Makkot 3): Sie betreffen sexuelle Vergehen,⁴⁷ die Verletzung von kultischen Geboten,⁴⁸ die Übernahme verbotener Trauererrituale,⁴⁹ der Bruch von Gelübden⁵⁰ sowie die Verletzung von Arbeitsvorgaben in der Landwirtschaft.⁵¹ Außerdem sollten falsche Zeugen entsprechend bestraft werden (Makkot 1). So ausführlich diese Liste auch sein mag, ist doch anzunehmen, dass die Fälle, in denen die Strafe angewandt wurde, deutlich häufiger waren, als es die Rabbinen hier festhalten. Wie in der römischen Rechtsordnung galten solche Strafen vor allem als Beugestrafen, die Personen von abweichendem Verhalten für die Zukunft abhalten sollten, von welcher Art dieses auch immer gewesen sein mochte. Es handelte sich dabei folglich nicht um Sühneleistungen. Die grundlegende Bestimmung in Dtn 25,1–3 ist im Blick auf die Delikte sehr offen, nennt sie doch sehr allgemein einen Rechtsstreit (רִיב; ἀντιλογία) zwischen Männern, der damit endet, dass der Schuldige vom Richter geschlagen wird. Beriefen sich lokale Behörden in Judäa oder Galiläa auf diese Bestimmung, was wahrscheinlich ist, so hätte diese Bestrafung für jede mögliche Konstellation verhängt werden können.

Was also zu den Bestrafungen des Paulus führte, lässt sich lediglich aus einem rekonstruierten Verhalten des Apostels erkennen, das sehr wahrscheinlich davon geprägt war, dass er als Dissident, Außenseiter und Querulant in den jeweiligen Ortsgemeinschaften erschien. Das kann daran gelegen haben, dass er sich – wenigstens bis zum Apostelkonvent – darum bemühte, in den Gebieten

⁴⁶ Gegen GOODMAN, *The Persecution of Paul*, 148: »It is a reasonable hypothesis that the beatings took place in the diaspora, where Paul undertook most of his mission, rather than Judea, not least because a fivefold repetition of so serious a punishment is hard to envisage within the comparatively short period of Paul's known residence in Jerusalem after his conversion.« MARTIN, *2 Corinthians* (a. Anm. 19), 377, datiert die Strafen auf eine frühe Phase der paulinischen Tätigkeit, freilich ohne Angabe des Ortes. HENGEL/SCHWEMER, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*, 452 Anm. 1858, datieren sie auf die Zeit in Syrien und Kilikien.

⁴⁷ Im Einzelnen verschiedene Formen von Inzest, Geschlechtsverkehr mit einer Menstruierenden, Eheschließung von Witwen oder Geschiedenen mit Priestern bzw. Eheschließungen zwischen Israeliten und Menschen unreiner Herkunft.

⁴⁸ Essen von Heiligem oder Unreinem, Verletzung der Tempelpflicht für Opfer, Verletzung des Fastengebots und Arbeitsverbots am Jom Kippur, Verletzung der Abgabepflichten, Zerschneiden der Knochen des Passahopfers.

⁴⁹ Scheren des Haares, Ritzungen, Tätowierungen.

⁵⁰ Trinken von Alkohol (vgl. mNaz 4,3), Verunreinigung mit Toten, Scheren des Haares.

⁵¹ Pflügen mit Ochs und Esel zusammen (vgl. mKil 8,2f.) oder über heiligen Boden, mit zweierlei Saat, im Sabbatjahr, an einem Festtag, als Priester, als Geweihter oder an unreiner Stätte.

Galiläas und Judäas Menschen für den Christusglauben zu gewinnen.⁵² Als möglicher Hintergrund kann aber auch vermutet werden, dass er sich in enger Gemeinschaft mit Nicht-Juden bewegte. Das ist zumindest für den Apostelkonvent sicher belegt, wohin er mit Titus ja einen Griechen mitnahm (Gal 2,3).⁵³ Die Anklage, damit Reinheitsvorschriften verletzt zu haben, etwa durch gemeinsame Mahlzeiten,⁵⁴ ist möglich, wenngleich nicht unbedingt wahrscheinlich. Auch andere Bewohner Judäas pflegten ja zweifellos Umgang mit Nicht-Juden. Vielleicht hatte Paulus auch Gelübde verletzt, die er vor seiner Hinwendung zum Christusglauben auf sich genommen hatte. Aber woher sollten die jeweiligen lokalen Synagogenvorsteher davon erfahren haben? Diese Frage bleibt also weiterhin offen.

Welchen Status hatte Paulus, nachdem er in Synagogen ausgepeitscht worden war? In mMak 3,15 wird Dtn 25,3 (»Vierzig darf er ihm geben, nicht mehr, damit nicht, wenn er fortfährt, ihn über diese hinaus mit vielen Schlägen zu schlagen, dein Bruder in deinen Augen entehrt wird.«) so gedeutet, dass die Bestrafung die Reintegration des Übeltäters bewirkt: »sobald er seine Schläge erhalten hat, dann ist er wie dein Bruder.« Und in der Tat ist auch in der Tora klar erkennbar, dass die Bestrafung nicht bedeutet, dass derjenige nicht mehr Teil des Volkes Israel ist. Es ist vielmehr eine Form, die dazu dienen sollte, den Übeltäter zurück in die Mitte der Gemeinschaft zu führen.

Bei Paulus dürfte das gründlich misslungen sein: Allein der Umstand, dass er fünfmal entsprechend bestraft wurde, ist Zeugnis genug dafür. Bedenkt man überdies, dass die Aufenthalte des Apostels in Galiläa und Judäa vor der Abfassung des 2. Korintherbriefes (55 n.Chr.) nicht über Jahre gingen, sondern jeweils nur wenige Wochen betragen haben werden, gilt er im Grunde als einer, der völlig unbelehrbar war.

Auch seine weitere Geschichte wird vor diesem Hintergrund leicht verständlich: Als Paulus mit der Kollekte nach Jerusalem kam, war er in Judäa (und Galiläa) bereits fünfmal bestraft worden. Weder seine eigenen Ängste (Röm 15,31) noch die Darstellung in der Apostelgeschichte sind daher unplausibel. Auch wenn der Vorwurf der asiatischen Judäer in Jerusalem relativ allgemein formuliert ist – οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντα πανταχῇ διδάσκων (Apg 21,28) – so ist in Anbetracht des bisher

⁵² SANDERS, Paul, the Law, and the Jewish People, 191: »He was punished, that is to say, for doing what lay at the heart of his call and his life's work – bringing Gentiles into the people of God without requiring full obedience to the Torah.« GOODMAN, The Persecution of Paul, 149–152, geht davon aus, dass es die Verkündigung an die Völker war, sieht dies aber im Diasporakontext; so auch SANDERS, Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants, 6, der dies für Judäa erwägt.

⁵³ Auch die Anklage in Apg 21,28 (Ἑλλήνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερόν) legt das gewissermaßen nahe, wenngleich es auf die Verletzung der Heiligkeitsvorschriften zum Tempel hin spezifiziert ist.

⁵⁴ Vgl. THRALL, A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians II, 737.

Geschilderten gut verständlich, dass Paulus als Dissident bekannt war, bei dem auch die wiederholten Versuche, ihn zur Raison zu bringen, nicht fruchteten.

Von diesem Standpunkt aus betrachtet, gewinnt überdies 1Thess 2,14 eine persönlichere Note. Wir sollten dann nämlich davon ausgehen, dass unter die Maßnahmen, die die Versammlungen von Christusgläubigen in Judäa erlitten haben, auch jene Strafen zu zählen sind, die Paulus selbst erlitten hat.⁵⁵ Auch die Formulierung καὶ ἡμᾶς ἐκδιώξαντων (1Thess 2,15) ist vielleicht nicht so sehr auf die Diasporajudäer ausgerichtet, sondern verdankt sich möglicherweise dieser gewalttätigen Erfahrung in Judäa. Im Kontext des 1.Thessalonicherbriefes und der Diaspora ist die Angabe, dass die Judäer die Verkündiger gehindert hätten, zu den Völkern zu reden (2,16), dann nur noch das Tüpfelchen auf dem I der Vorwürfe und nicht identisch mit der referierten Verfolgung. Man könnte dahinter auch einen Ablauf erkennen: Gewalt in Judäa, Verhinderung der Verkündigung in der Diaspora.

Ist dieser re-konstruierte historische Hintergrund zutreffend, dann lässt sich Folgendes annehmen: Die Selbststigmatisierung des Paulus als Verfolgter hat ihre reale Grundierung in konkreten Gewalterfahrungen, die der Apostel aufgrund seines Christusbekenntnisses und der sich daraus ergebenden Verkündigungstätigkeit vonseiten der öffentlichen Ordnungsmächte Judäas erlitt. Für die Frage nach dem Verhältnis zum antiken Judentum bzw. zu seiner Stellung innerhalb desselben geben die wiederholten 39 Schläge keine Informationen: Paulus nahm sie nicht freiwillig als Zeichen seiner Zugehörigkeit zum Judentum auf sich, sondern erlitt sie aufgrund seines Verhaltens in Judäa. Er konnte in diesem lokalen Kontext gar nicht anders.

Hinsichtlich ihrer Funktion im Text des 2. Korintherbriefes geben die 39 Schläge aber zu verstehen, dass sich Paulus auch als Verfolgter der Judäer präsentiert, ebenso wie einer, der von der römischen Staatsmacht verfolgt wird. Er tut dies, um dem Anspruch eines Apostels Jesu Christi zu entsprechen. Außenseiter war er in dieser Hinsicht also gegenüber allen.

Unter einer historischen Perspektive ist aber auch wahrscheinlich, dass die Selbststigmatisierung im 2. Korintherbrief ihren Grund in der Stigmatisierung durch die seiner Verkündigung feindlichen Kräfte hat. Diese wird von Paulus rhetorisch ausgewertet, er suchte sie aber m.E. nicht.

2.3 Selbstdifferenzierung

Nicht nur historisch, sondern auch inhaltlich fühlte sich der Apostel in einem Dissens mit »dem Judentum«, wie er es in seinen Texten darstellt. Das wird allein schon daraus deutlich, dass Paulus die Differenzierungen, die wir heute zu Recht im Blick auf das Judentum machen, gerade nicht vornimmt. Das Judentum

⁵⁵ SANDERS, Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants, 8, nimmt durchaus plausibel an, dass Paulus in 1Thess 2,14 auch die geographischen Grenzen der Verfolgungsmöglichkeiten für Judäer andeutet: Über Judäa hinaus hatten sie dazu keine Möglichkeit.

des Paulus besteht aus zwei Gruppen: christusgläubige Judäer und nicht-christusgläubige Judäer.⁵⁶ Wenn er auf Pharisäer als eine Gruppe innerhalb des Judentums zu sprechen kommt, dann nur mit Blick auf seine Vergangenheit (Phil 3,5), sonst sind sie für ihn alle gleich.⁵⁷

2.3.1 Selbstdifferenzierung als Freiheit gegenüber allen (1Kor 9)

Sich selbst in eine Außenseiterrolle gegenüber den Judäern begibt sich Paulus u.a. in der hoch umstrittenen Passage 1Kor 9,19–22.⁵⁸

»Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω· καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω. τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους· ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω.«

Denn ein Freier seiend von allen versklavte ich mich selbst allen, damit ich die meisten gewönne; und ich wurde Judäern wie ein Judäer, damit ich Judäer gewönne; denen unter dem Gesetz wie unter dem Gesetz, nicht selbst seiend unter dem Gesetz, damit ich die unter dem Gesetz gewönne; den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser, nicht ein Gesetzloser Gottes seiend, sondern einer im Gesetz Christi, damit ich die Gesetzlosen gewönne. Ich wurde den Schwachen ein Schwacher, damit ich die Schwachen gewönne; allen bin ich alles geworden, damit ich auf alle Fälle einige rette.

Der Anfang dieser Aussage kann so verstanden werden, dass sich Paulus außerhalb aller genannten Gruppen setzt. Er ist ein Freier und hat damit jenen Status, der es dem freien Mann ermöglicht, seinen Weg so zu gehen, wie er will. Diese Freiheit bezieht Paulus selbstverständlich nicht auf seinen sozialen Status, sondern auf die folgenden Gruppen, also auf die Judäer, jene, die unter dem Gesetz, jene ohne Gesetz und die Schwachen: gegenüber schlichtweg allen. Er ist als Freier zwar an keine dieser Gruppen gebunden, wenigstens laut 1Kor 9, kann jedoch jederzeit eine Gruppenzugehörigkeit annehmen und diese auch wieder

⁵⁶ Erstere begegnen ausdrücklich in Röm 2,28f. und Gal 2,13f.; vgl. aber auch Gal 4,22–31 und Röm 9–11.

⁵⁷ Die undifferenzierte Behandlung aller Judäer wird vor allem auch dort besonders augenscheinlich, wo Paulus die Griechen bzw. die Völker im selben Atemzug mit den Judäern nennt (Röm 1,16; 2,9f.; 3,9; 10,12; 1Kor 1,22.24; 10,32; 12,13; Gal 3,28 bzw. Röm 3,29; 9,24; 1Kor 1,23).

⁵⁸ Eine Diskussion von Forschungsansätzen findet sich u.a. bei RUDOLPH, A Jew to the Jews.

ablegen.⁵⁹ Er ist also ein Außenseiter, der sich gegenüber verschiedenen Gemeinschaften aber so benehmen kann, als ob er zu ihnen gehören würde.⁶⁰

Wer sind diese Gruppen?⁶¹ Mit den Judäern sind sicherlich jene gemeint, die zum jüdischen Volk gehören und zu dessen Kultur und Religion. Die »unter dem Gesetz« sind m.E. davon abzuheben: Paulus bezeichnet damit nach meiner Einschätzung jene Christusgläubigen, für die das Gesetz weiterhin eine bindende Kraft hat, also Leute wie Jakobus und große Teile des toratreuen Christentums.⁶² Eine jüdische Herkunft ist dabei nicht notwendig eingeschlossen, es können auch Christusgläubige mit paganem Hintergrund gemeint sein, die sich dem Gehorsam gegenüber der Tora verpflichtet haben (vgl. Gal 4,21). Bezeichnend ist, dass Paulus sie nicht Proselyten oder gar Judäer nennt. Die dritte Gruppe, die »Gesetzlosen«, sind sehr wahrscheinlich die Völker, denen sich

⁵⁹ KOBEL, Paulus als interkultureller Vermittler, 155: »Paulus verzichtet hier also nicht auf seine Freiheit, sondern versteht seinen Dienst geradezu als Konkretion seiner Freiheit.«

⁶⁰ Daher sollte ἐλευθερος γὰρ ὢν auch adversativ übersetzt werden, weil der Gegensatz zwischen Freiheit und Versklavung betont ist; vgl. ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 316; anders SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 338 (modal). Allerdings ist die Differenz zwischen den beiden Bedeutungen für die Interpretation des Textes nicht überwältigend groß. Die Interpretation von NANOS, Paul's Relationship to Torah, 106–140, wonach es Paulus nur darum gegangen sei, sich in der Sprache an das jeweilige Publikum anzupassen (130), lässt sich mit dem Text und Kontext von 1Kor 9 nicht vereinbaren; vgl. dazu u.a. RUDOLPH, A Jew to the Jews, 16f.

⁶¹ FEE, The First Epistle to the Corinthians, 427–431; ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 317; SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 340–346, denken an zwei Gruppen: Juden und »Heiden«.

⁶² So schon Theodoret, Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli, 300: ὑπὸ νόμον δὲ, τοὺς τὸ μὲν Εὐαγγέλιον δεξαμένους, ἔτι δὲ τῇ τοῦ νόμου φυλακῇ προσδεδεμένους. Dass die Charakterisierung nicht notwendig auf nicht-christusgläubige Judäer gemünzt sein muss (wie in Röm 6,14; Gal 3,23; 4,5), wird u.a. aus Gal 4,21 deutlich: Einige der Adressaten und Adressatinnen, zweifellos Nicht-Juden, wollen ὑπὸ νόμον sein (vgl. auch Gal 5,18; Röm 6,15). Anders etwa JOHNSON HODGE, Apostle to the Gentiles, 284, die meint, dass Paulus damit Nicht-Juden beschreibe, »who have tried to follow the Law and failed.« So etwa auch GLAD, Paul and Philodemus, 256. Die Mehrheit der Exegeten und Exegetinnen sehen in ὑπὸ νόμον eine Spezifizierung der ersten Gruppe, also der Judäer; vgl. ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 317; SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 341f. Es ist dann aber doch fraglich, weshalb Paulus die Judäer in dieser Weise noch einmal beschreiben sollte, noch dazu hier mit einer Verneinung. Für einen Überblick vgl. RUDOLPH, A Jew to the Jews, 153f., der selbst vertritt, dass Paulus mit denen unter dem Gesetz eine besonders strenge (pharisäische) Interpretation des Gesetzes meint (a.a.O., 157–159.196–201). Dagegen spricht m.E., dass dies im Text durch nichts angedeutet wird. Mit ὑπὸ νόμον wird überdies keine besonders rigorose Torainterpretation bezeichnet (vgl. nur Gal 4,4).

Paulus aufgrund seines Auftrags besonders verpflichtet fühlte.⁶³ Unter den »Schwachen« verstehe ich schließlich jene Christusgläubigen, die aus den Völkern sind, aber mit Ängsten vor einer weiteren Bedrohung durch die früheren Götter leben (1Kor 8,9–13). Sich selbst sieht Paulus hier als Starken (1Kor 8,1–9; Röm 15,1). Sie alle will Paulus »gewinnen«, d.h. für sein Evangelium einnehmen (Röm 1,16).⁶⁴

Wie sich Paulus zu diesen Gruppierungen verhält, ist freilich umstritten. Besonders brennend wird dieses Problem, wenn man seine Beziehung zu Judäern bedenkt: Die Formulierung: »Ich bin Judäern geworden wie ein Judäer« würde strenggenommen bedeuten, dass Paulus kein Judäer mehr wäre. Für diese Auffassung könnte angeführt werden, dass nach Gal 3,28 in Christus nicht mehr Judäer oder Griechen ist. In 1Kor 10,32 wird Paulus zudem als die drei Referenzgruppen, denen gegenüber man sich unanstößig verhalten soll, die Judäer, die Griechen und die Ekklesia Gottes nennen. Wozu er sich selbst dann rechnen würde, ist offensichtlich.⁶⁵

Gleichwohl lässt sich gegen die Annahme, dass Paulus sich selbst nicht mehr als Judäer verstanden hätte, eine breite Zahl an Stellen anführen, die dies im Gegenteil bestätigen: Er ist selbstverständlich Judäer (Phil 3,5; Röm 9,1–4; 11,1; 2Kor 11,22; Gal 2,15: ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι).⁶⁶ Wenn er also in 1Kor 9 schreibt, ein Judäer geworden zu sein, meint das, sich wie einer verhalten zu haben.⁶⁷ Darauf verweist, dass er anders als bei den beiden folgenden Gliedern – ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ... ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ –

⁶³ Allerdings hat STOWERS, A Rereading of Romans, 134–138, zu Recht darauf hingewiesen, dass ἄνομος ebenfalls kein terminus technicus für die Völker ist, sondern grundsätzlich für gesetzlose Menschen steht, jenseits ihrer ethnischen Herkunft (vgl. auch Röm 2,12). Insofern könnten auch Judäer unter ihnen sein.

⁶⁴ Der Ausdruck κερδαίνειν ist m.E. kein »Missionsterminus« (so etwa SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 339; ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 317) oder aus jüdischer Tradition übernommen (so zuletzt wieder RUDOLPH, A Jew to the Jews, 166), sondern steht hier metaphorisch dafür, jemanden für das paulinische Evangelium zu gewinnen. Das abschließende σώζειν geht darüber ebenso hinaus wie die Formulierung »allen bin ich alles geworden« (1Kor 9,22).

⁶⁵ In 1Kor 10,32f. besteht auch in anderen Aspekten eine enge Parallele zu 1Kor 9,19–23. Paulus stellt sein eigenes Verhalten gegenüber diesen drei Gruppen als vorbildhaft hin: καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ ἐμαυτοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν (1Kor 10,33); vgl. GALLOWAY, Freedom in the Gospel, 189.

⁶⁶ Dass Paulus in diesem Zusammenhang öfters nicht von Ἰουδαῖοι, sondern von Ἰσραηλῖται schreibt, hängt mit der jeweiligen Argumentation zusammen. Eine Differenz hinsichtlich seiner ethnischen Zugehörigkeit lässt sich daraus nicht ableiten.

⁶⁷ Um das Verhalten – und nicht um die rhetorisch angepasste Vermittlung des Evangeliums – geht es auch im Kontext, im Einzelnen um jenes der Starken gegenüber den Schwachen (1Kor 8,1–13) und um jenes des Paulus im Blick auf sein Recht, Unterhalt von den Gemeinden zu bekommen (1Kor 9,1–18).

nicht schreibt, kein Judäer zu sein.⁶⁸ Für den konkreten Umgang mit Judäern bedeutet dies, dass Paulus die Toraregeln auf jene Weise eingehalten hat, wie es die meisten Judäer und Judäerinnen in Judäa und Galiläa bzw. in der Diaspora taten. Das wird u.a. Reinheits- und Speisevorschriften betroffen haben oder auch den Sabbat, in Jerusalem auch die Teilnahme an den Kultfeiern im Tempel (vgl. Apg 21,23–26; 22,17–23).⁶⁹ Trifft dies zu, dann hat Paulus in Judäa versucht, Toraregeln, die er als Pharisäer ja bestens kannte, zu befolgen. Das dürfte wiederum darauf hinweisen, dass er die Bestrafung mit 39 Schlägen in Judäa aus anderen Gründen erhielt. Für Paulus ist freilich wichtig: Er hat sich aus eigener Freiheit dazu entschlossen, sich wie ein Judäer zu verhalten, um Judäer für den Christusglauben zu gewinnen.⁷⁰ Das schließt nun aber ein, dass er sich auch *nicht* wie ein Judäer verhalten konnte.⁷¹ Er verhielt sich gegebenenfalls und im Zuge seiner Verkündigung wie einer aus den Völkern, also wie einer ohne Tora, wobei ihm wichtig ist, dass dies nicht gesetzlos ist: Er ist ja ἔννομος Χριστοῦ.

Paulus stilisiert sich an dieser Stelle also erneut, wie in 2Kor 11, als ein Mann, der in alle Richtungen ungebunden ist und seine Entscheidungen ohne Zwang und Verpflichtung treffen kann. Das mag man in Unkenntnis der rhetorischen Selbststilisierung und der historischen Umstände als »charakterlos und doppelzüngig« und deshalb als unmöglich ansehen,⁷² es entspricht freilich jener

⁶⁸ Vgl. SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 340; ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 317.

⁶⁹ KOBEL, Paulus als interkultureller Vermittler, 158: »Daraus folgt, dass es hier nicht um Ἰουδαῖος »sein« oder »werden« gehen kann, sondern um jüdische Lebensweise. Am ehesten dürften Sabbatobservanz und das Einhalten der Speisegebote zu verstehen sein.«

⁷⁰ Mit κερδαῖν greift Paulus einen Begriff auf, der sich bei ihm sonst nur in Phil 3,8 findet (»Christus gewinnen«). Es handelt sich dabei nicht um einen klassischen Ausdruck für die Verkündigungstätigkeit (so etwa SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 339; ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 317) noch ist er aus jüdischer Tradition übernommen (so zuletzt wieder RUDOLPH, A Jew to the Jews, 166). Paulus will die Adressaten und Adressatinnen seines Verhaltens, das die Vermittlung der Botschaft selbstverständlich einschließt, dafür gewinnen, seine Position zu teilen, welche auch immer sie davor innehatten. Dass genau dieses Verhalten retten kann (1Kor 9,22; vgl. 7,16), ist dabei vorausgesetzt.

⁷¹ Anders etwa EHRENSPERGER, Paul at the Crossroads of Cultures, 118; NANOS, Was Paul a »Liar« for the Gospel?, 593; RUDOLPH, A Jew to the Jews, 204–206; KOBEL, Paulus als interkultureller Vermittler, 162f.

⁷² KOBEL, Paulus als interkultureller Vermittler, 162; NANOS, Was Paul a »Liar« for the Gospel?, 592. Ähnlich EHRENSPERGER, Paul at the Crossroads of Cultures, 118: Es würde Paulus als »completely untrustworthy from all sides, to Jews as well as to non-Jews« erscheinen lassen. Der Einwand setzt freilich voraus, dass Paulus sein Verhalten häufig und im identischen sozialen Kontext änderte, was freilich an keiner Stelle angedeutet ist. Die Argumentation, das Verhalten des Paulus würde nicht funktionieren, weil man in der Synagoge doch mitbekommen würde, was er sonst so treibt, ist absurd. Die lokale Synagoge in der Diaspora bricht mit Paulus, sobald er mit seiner Verkündigung an die

Haltung, die Paulus in allen Dingen für sich in Anspruch nimmt: Eine vollständige Unabhängigkeit und Freiheit gegenüber allem Menschlichen, das ihn binden würde (vgl. Gal 1,10). Das bedeutet für ihn selbstverständlich nicht, dass er nicht mehr Judäer ist, denn das ist keine menschliche, sondern eine göttliche Setzung. So behält er in den verschiedenen Bereichen seines Wirkens seine Identität als christusgläubiger Judäer, wechselt aber die Felder, auf denen er sich bewegt, und passt sich in seinem Verhalten diesen Feldern nach deren Gestalt an, weil er frei ist.

Zu vergleichen ist diese Haltung u.a. mit jener des Sokrates. So hat das Orakel laut Xenophon diesen derart umschrieben, dass kein Mensch freier, gerechter und besonnener sei als Sokrates.⁷³ So gilt grundsätzlich, dass die Fähigkeit zur Selbstbestimmung (Autonomie) das Kennzeichen des Freien ist, die Heteronomie jenes der Existenz des Sklaven. Das wird vor allem auch in der kynisch-stoischen Tradition besonders hoch gewertet.⁷⁴

In dieser Kultur der Freiheit gibt ein äußeres Bild nicht wieder, welchen Freiheitsstatus der Mensch im Inneren hat: »Sklave ist er. Aber vielleicht frei in der Seele! Sklave ist er. Das wird ihm schaden?« (Seneca, ep. 47,17).⁷⁵ Umgekehrt versklaven sich Menschen selbst: »Zeig, wer es nicht ist: einer ist Sklave der Sinnlichkeit, ein anderer der Habsucht, ein anderer des Ehrgeizes, alle der Hoffnung, alle der Furcht. [...] Keine Sklaverei ist schimpflicher als die aus eigenem Willen« (Seneca, ep. 47,17).⁷⁶ Bei Epiktet findet sich ähnliches (Diss IV 4,33): »Du musst alles fahren lassen, den Körper, den Besitz, den guten Ruf, die Bücher, die Gesellschaft, das Amt und Freiheit vom Amt. Denn wohin dich deine Neigung zieht, dort bist du zum Sklaven geworden, zum Untergebenen, bist

Grenzen des Erträglichen stößt bzw. das Gesetz nicht hält, um die »ohne Gesetz« zu gewinnen. Zudem setzt Paulus in 1Kor 9 darauf, dass die Leser und Leserinnen sein Verhalten gerade nicht negativ bewerten, sonst würden sie auch jenes der Starken, die lediglich beim Gemeinschaftsmahl auf die Schwachen Rücksicht nehmen, als unzuverlässig verurteilen müssen; vgl. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 424f. Überdies ist durchaus möglich, dass Paulus sich zu verschiedenen Zeiten (vor/nach dem Apostelkonvent) und unterschiedlichen Orten (Judäa/Diaspora) jeweils angepasst verhielt.

⁷³ Xenophon, apol. 14: μηδὲνα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιότερον μήτε σωφρονέστερον.

⁷⁴ Vgl. zur Nähe von Paulus und kynisch-stoischer Philosophie der Freiheit VOLLENWEIDER, *Freiheit als neue Schöpfung*, 211f.; GLAD, *Paul and Philodemus*, 267; GALLOWAY, *Freedom in the Gospel*, 155–197.

⁷⁵ 'Servus est.' *Sed fortasse liber animo. 'Servus est.' Hoc illi nocebit?* (ed. R.M. Gummere, LCL 75, 310).

⁷⁶ *Ostende quis non sit: alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni, omnes spei, omnes timori. [...] nulla servitus turpior est quam voluntaria.* (ed. R.M. Gummere, LCL 75, 310). Vgl. auch Philo, *Quod omnis* 60: »Der gute Mann kann kein Sklave sein« (οὐκ ἄρα δοῦλος ὁ σπουδαῖος).

gefesselt, gezwungen, kurz: bist du ganz von anderen abhängig.«⁷⁷ »Die Freiheit ist das Vermögen der Selbsttätigkeit, die Sklaverei die Ermangelung der Selbsttätigkeit,« heißt es bei Diogenes Laertius (7,121), und ebenso: »Er [der Weise] allein sei frei, die Schlechten [seien] Sklaven.«⁷⁸ Der Weise hat seine Fesseln abgelegt, wie Epiktet festhält (Diss IV 7,17): »Ich habe alles geprüft, niemand hat Macht über mich. Ich bin von Gott befreit worden, ich habe seine Gebote erkannt, niemand kann mich mehr versklaven.«⁷⁹ Und ähnlich Philo: »Und es ist ja so, dass einzig derjenige wirklich frei ist, der den einzigen Gott als Herrn hat.« (τῷ γὰρ ὄντι μόνος ἐλεύθερος ὁ μόνῳ θεῷ χρώμενος ἡγεμόνι; Prob. 20).⁸⁰

Nun ist es nicht notwendigerweise so, dass sich der Freie jedweden gesellschaftlichen Engagements enthalten sollte. Auch der Stoiker, so fasst MAXIMILIAN FORSCHNER zusammen, bewegt sich in zwei Welten, der idealen Gemeinschaft der Weisen und der realen Gemeinschaft des Alltags.⁸¹ Das heißt, dass er sich, sollte es dazu dienen, die Ordnung zum Besseren zu gestalten, auch politisch und gesellschaftlich betätigt. Der Freie bemüht sich um alle Menschen.⁸² Dabei gilt auch das, was Philo festhält: »Der Gute agiert immer besonnen, darum ist er auch als einziger frei« (ἀλλὰ μὴν πάντα φρονίμως ποιεῖ ὁ ἀστέιος· μόνος ἄρα ἐστὶν ἐλεύθερος; Prob. 59). Dies tut er, so hält Epiktet fest, weil er auf Gottes Anweisung hin Vorbild ist (Diss. III 26,28).

Paulus hat in ähnlicher Weise wie die Stoiker von der Freiheit gesprochen, in 1Kor 9 allerdings seinen Freiheitsstatus paradox gewendet: In mehrfacher Weise wurde er als Freier zum Sklaven.⁸³ Wer auf Recht oder Macht verzichtet,

⁷⁷ ἀφεῖναι σε δεῖ πάντα, τὸ σῶμα, τὴν κτῆσιν, τὴν φήμην, τὰ βιβλία, θόρυβον, ἀρχάς, ἀναρχίαν; ὅπου γὰρ ἂν κλίνῃς, ἐδούλευσας, ὑπετάγῃς, κωλυτὸς ἐγένου, ἀναγκαστός, ὅλος ἐπ' ἄλλοις (ed. W.A. Oldfather, LCL 218, 324–326).

⁷⁸ μόνον τ' ἐλεύθερον, τοὺς δὲ φαύλους δούλους [...] εἶναι γὰρ τὴν ἐλευθερίαν ἐξουσίαν αὐτοπραγίας, τὴν δὲ δουλείαν στέρησιν αὐτοπραγίας (ed. R.D. Hicks, LCL 185, 226).

⁷⁹ ἔμοι δ' ἔσκεπται περὶ πάντων, εἰς ἐμὲ οὐδεὶς ἐξουσίαν ἔχει. ἡλευθέρωμαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἔγνωκα αὐτοῦ τὰς ἐντολάς, οὐκέτι οὐδεὶς δουλαγωγῆσαί με δύναται (ed. W.A. Oldfather, LCL 218, 367). Vgl. GALLOWAY, Freedom in the Gospel, 79–82. SCHNELLE, Freiheit – mehr als nur ein Wort, 21: »Der stoische Freiheitsbegriff ist geprägt von dem Gedanken der Übereinstimmung des eigenen Willens mit dem Willen Gottes, der sich in der Unterscheidung von Selbst und Welt, Eigenem und Fremdem vollzieht. Der letzte Grund der Freiheit des Menschen ist die Verwandtschaft mit Gott.«

⁸⁰ Vgl. zu Philos Traktat *Quod omnis probus liber sit* GALLOWAY, Freedom (s. Anm. 66), 135–140.

⁸¹ FORSCHNER, Die Philosophie der Stoa. Logik, 262f.

⁸² Vgl. Epiktet, Diss. III 24,23–27.67–82; Philo, Leg. 3,89; vgl. GALLOWAY, Freedom (s. Anm. 66), 158.

⁸³ SCHNELLE, Freiheit – mehr als nur ein Wort. 22: »In 1Kor 9,20–22 beschreibt Paulus seine Freiheit als Evangeliumsverkünder paradox als Dienen, das sich bei den Juden als ein Sein unter der Tora realisiert, obwohl »ich selbst nicht unter dem Gesetz bin« (1Kor 9,20). Ebenso kann er denen ohne Tora einer wie ohne Tora sein, obgleich »ich nicht ohne Gesetz, sondern im Gesetz Christi bin« (1Kor 9,21). Freiheit ergibt sich somit paradox aus der Bindung an das »Gesetz« Christi (vgl. Gal 6,2).«

schränkt seine Freiheit nicht ein: »Es ist gerade ein Zeichen wirklicher Freiheit, wenn man verzichten kann.«⁸⁴ In dieser Freiheit ist es auch den Starken unter den Korinthern möglich, auf die Vorbehalte der Schwachen Rücksicht zu nehmen und Götzenopferfleisch zu meiden. Eine solche Haltung ist weit davon entfernt, heuchlerisch zu sein, sondern wird von Paulus als souverän verstanden. Er selbst bestimmt ja, wie weit er sich auf die jeweiligen kulturellen Felder einlässt.⁸⁵ Freilich dient die Freiheit nun nicht dazu, sich über die Menschen emporzuheben, sondern sie wird von ihm zur Selbstversklavung genützt, um möglichst viele für das Evangelium zu gewinnen.

Und das ist für unsere Frage das Bedeutsame: Paulus versteht sich bei aller Anpassung als Handlungssouverän, der den jeweils an ihn gestellten Ansprüchen folgt, weil er ihre Berücksichtigung als notwendig für die Verkündigung erachtet. So wie er den Sabbat einhält, um Judäer zu gewinnen, so hält er die Speisegebote nicht ein, wenn es darauf ankommt, Menschen paganer Religiosität das Evangelium nahe zu bringen. So wie er Christuszgläubigen, für die das Gesetz von Bedeutung ist, entgegenkommt, so nimmt er Rücksicht auf die Schwachen in der Ekklesia.

Seine Freiheit zeigt sich aber auch darin, dass er ebenso anders handeln kann: Er kann mit Toravorschriften brechen (Gal 2,14–18), er kann sich der Gemeinschaft mit den Vertretern einer Toraobservanz verweigern (Gal 6), er kann als Starker die Ansichten der Schwachen kritisieren (1 Kor 8; Röm 15). Zu keiner Zeit ist er gebunden. Es ist also einerseits eine Freiheit zum Dissidenten und Außenseiter, andererseits auch eine Freiheit zum Evangelium.⁸⁶ SAMUEL VOLLENWEIDER formuliert:

»Unter dem Zeichen von Ananke und Knechtschaft strahlt eine Freiheit auf, in der sich das Evangelium in eine jede menschliche Situation, die von ihrer je eigenen Vergangenheit umschlossen ist, den Weg bahnt.«⁸⁷

⁸⁴ SCHNELLE, Freiheit – mehr als nur ein Wort, 23; vgl. auch SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 338: »Der Freie bleibt nur so lange frei, als er frei auch von seiner Freiheit bleibt und seine Freiheit den Verzicht auf die Ausübung der eigenen ἐξουσία impliziert.«

⁸⁵ Eine wesentliche Grenze hinsichtlich der paganen Kultur war die Verehrung des einen Gottes und die Ablehnung anderer Kulte, aber auch im Blick auf manch ethische Bestimmungen, v.a. zur Sexualität. In Bezug auf das Judentum dürfte die Grenze dort gesetzt worden sein, wo die Einhaltung der Tora die Gemeinschaft zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Christuszgläubigen aufhob (Gal 2,11–14) bzw. die Unterwerfung von Nicht-Juden unter die Tora gefordert wurde, weil nur diese zum Heil führen würde (Gal 5,1–5; 6,12f.).

⁸⁶ Vgl. ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 320: »Nicht das Evangelium wird angepasst, sondern sein Verkünder richtet sich in seiner Lebensweise nach seinen Adressaten, um die Sache des Evangeliums ohne Anstoß zu befördern.«

⁸⁷ VOLLENWEIDER, Freiheit als neue Schöpfung, 209.

Als Freigelassene Gottes stehen der Philosoph Epiktet und auch der Apostel Paulus in Freiheit gegenüber jedermann auch als Außenseiter da. Ihre Selbstdifferenzierung von allen Gruppen, die qua ihrer Natur Macht über ihre Mitglieder ausüben, weil sie sie zu konformem Verhalten zwingen, stellt sie außerhalb dieser Gemeinschaften. Und doch gibt ihnen das die Freiheit, ihre Weisheit oder Pistis dafür einzusetzen, die Gesellschaft zu einer besseren zu formen.

3. Dissident und Außenseiter

Paulus – Dissident, Außenseiter, möglicherweise auch Querulant, so lautete die Perspektive dieses Beitrags. Ich habe mich dabei auf zwei Konstellationen des paulinischen Selbstverständnisses konzentriert, die Selbststigmatisierung und die Selbstdifferenzierung, wie sie u.a. in den Korintherbriefen erkennbar wird. Es gibt selbstverständlich noch etliche andere Passagen, in denen sich der Verfasser als Außenseiter gegenüber dem Judentum und den Völkern präsentiert, und als Dissident gegenüber verschiedenen jüdischen, paganen und auch christlichen Positionen.⁸⁸ Seine Wahrnehmung als Querulant wäre auch aus der Apostelgeschichte gut zu erheben, die die damit einhergehenden Reaktion zwar als falsche Behandlung des Paulus beschreibt, aber dennoch zeigt, dass er aus der Außenwahrnehmung von Judäern und Römern ein Unruhestifter war.

Den »historischen« Paulus dürfte all das in der Tat gestört und verstört haben: Als römischer Bürger mit einer einigermaßen gesicherten sozialen Existenz geriet er in die Position des ehrlosen Außenseiters, dem man mit verschiedenen Maßnahmen zur Raison bringen wollte. Am Ende sollte ihm das den Tod bringen.

Besonders schmerzlich traf ihn freilich, dass sein Reden und Handeln innerhalb seines eigenen Volkes auf weitestgehende Ablehnung stieß (Röm 9,2). Mit seiner Hinwendung von der pharisäischen Schule zur jüdischen Christusbewegung war er vom Zeloten für die Einhaltung der Tora zum Zeloten für das Evangelium geworden und damit zu einem Außenseiter gegenüber weiten Teilen seines Volkes und zum Dissidenten gegenüber zentralen Inhalten von deren Kultur und Religion. Auch wenn sein Habitus der eines Diasporajudäers war,⁸⁹ fühlte er sich dennoch entfremdet (1Thess 2,14–16; Röm 9–11) und war als Querulant angesehen worden (2Kor 11,24). Das hatte, wie wir gesehen haben, im wahrsten Sinne des Wortes schmerzliche Folgen für ihn. Doch zugleich wertete er diese

⁸⁸ Vgl. nur Röm 2,17, wo Paulus die Differenz zu einem fiktiven Judäer aufbaut. Gegenüber anderen christlichen Lehrern, die die Unterwerfung unter die Tora auch von Nicht-Juden fordern, differenziert sich Paulus im Galater- und Philipperbrief (Gal 6,12; Phil 3,2–4), gegenüber anderen Aposteln im 2. Korintherbrief (2Kor 12,11).

⁸⁹ Zum Konzept des Habitus und seiner Anwendung auf Paulus vgl. EHRENSPERGER, Paul at the Crossroads of Cultures, 44–48. 120f. 215f.

Erfahrungen als Befreiung, die ihn zugleich dazu ermächtigte, sich auf unterschiedliche kulturelle und religiöse Felder so einzulassen, dass die Verkündigung des Evangeliums vorangetrieben wurde. Seine Existenz als Außenseiter, Dissident und Querulant führte ihn zu dem Satz, der vielleicht am besten das Lebensgefühl des Paulus zusammenfasst: ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει (Phil 3,20).

Literaturverzeichnis

- AMRAM, DAVID WERNER: Corporal Punishment. JE IV/1906, 277f.
- BOLTON, DAVID: Paul and the Whip. A Sign of Inclusion or Exclusion? In: BIERINGER, R., IBITA, M. S., KUREK-CHOMYCZ, D. A., u. VOLLMER, TH. A. (Hrsg.), *Theologizing in the Corinthian Conflict. Studies in the Exegesis and Theology of 2 Corinthians*. BToSt/16. Leiden/Paris/Walpole (MA) 2013, 363–377.
- DEMBITZ, LEWIS N.: Stripes. JE VI/1905, 569f.
- EBNER, MARTIN: Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus. FzB 66. Würzburg 1991.
- EBERTZ, MICHAEL N.: Das Charisma des Gekreuzigten. Zur Soziologie der Jesusbewegung. WUNT 45. Tübingen 1987.
- ECKHARDT, BENEDIKT, u. LEONHARD, CLEMENS: Juden, Christen und Vereine im Römischen Reich. Mit einem Beitrag von Philipp A. Harland. RVV 75. Berlin/New York 2018.
- FEE, GORDON D.: The First Epistle to the Corinthians. NICNT. Grand Rapids (MI) 1987.
- EHRENSPERGER, KATHYM: Paul at the Crossroads of Cultures. Theologizing in the Space Between. LNTS 456. London/New York 2013.
- FISCHER-WASELS, BERNHARD, KÜSTER, ERNST, u. BETHE, ALBRECHT: Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie 14. Fortpflanzung, Entwicklung und Wachstum. T. 2. Metaplasie und Geschwulstbildung. Berlin 1927.
- FORSCHNER, MAXIMILLIAN: Die Philosophie der Stoa. Logik, Physik und Ethik. Darmstadt 2018.
- FREDRIKSEN, PAULA: Paul. The Pagan's Apostle. New Haven/London 2017.
- GALLAS, SVEN: »Fünfmal vierzig weniger einen ...«. Die an Paulus vollzogene Synagogastralstrafen nach 2Kor 11,24. ZNW 81/1990, 178–191.
- GALLOWAY, LINCOLN E.: Freedom in the Gospel. Paul's Exemplum in 1 Cor 9 in Conversation with the Discourses of Epictetus and Philo. CBET 38. Leuven u.a. 2004.
- GEBHARDT, JÖRG: Prügelstrafe und Züchtigungsrecht im antiken Rom und in der Gegenwart. Köln/Wien u.a. 1994.
- GLAD, CLARENCE E.: Paul and Philodemus. Adaptability in Epicurean and Early Christian Psychagogy. NT.S 81. Leiden/New York/Köln 1995.
- GOODMAN, MARTIN: The Persecution of Paul by Diaspora Jews. In: DERS., *Judaism in the Roman World. Collected Essays*. AGJU 66. Leiden/Boston 2007, 145–152.
- GROSS, ANKE: Die Bowen'sche Familiensystemtheorie. Eine Einführung in Theorie und Praxis. Kontext 43/2012, 4–21.
- HARLAND, PHILIP A.: Greek-Roman Associations. Vol. 2. North Coast of the Black Sea, Asia Minor. BZNW 204. Berlin u.a. 2014.
- HENGEL, MARTIN, u. SCHWEMER, ANNA MARIA: Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekannten Jahre des Apostels. WUNT 108. Tübingen 2000.
- HENRICH, DIETER: Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität. Frankfurt am Main 2007.

- HEZSER, CATHERINE: Geldbußen, Peitschenhiebe und göttliche Vernichtung. Rabbinische Strafdrohungen in der Mischna. ZAR 20/2014, 201–214.
- HEZSER, CATHERINE: Paul's ›Fool's Speech‹ (2 Cor 11:16–32) in the Context of Ancient Jewish and Graeco-Roman Culture. In: BIERINGER, R., NATHAN, E., POLLEFEYT, D., u. TOMSON, P. J. (Hrsg.), *Second Corinthians in the Perspective of Late Second Temple Judaism*. CRINT 14. Leiden/Boston 2014, 221–244.
- JOCHUM-BORTFELD, CARSTEN: Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit. BWANT 178. Stuttgart 2008.
- JOHNSON HODGE, CAROLINE: Apostle to the Gentiles. Constructions of Paul's Identity. Bib.Int. 13/2005, 270–288.
- KEDDIE, ANTHONY: Class and Power in Roman Palestine. The Socioeconomic Setting of Judaism and Christian Origins. Cambridge 2019.
- KLOPPENBORG, JOHN S., u. ASCOUGH, RICHARD S.: Greco-Roman Associations. Vol. 1. Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace. BZNW 181. Berlin/Boston 2011.
- KLOPPENBORG, JOHN S.: Greco-Roman Associations. Vol. 3. Ptolemaic and Early Roman Egypt. BZNW 246. Berlin u.a. 2020.
- KOBEL, ESTHER: Paulus als interkultureller Vermittler. Eine Studie zur kulturellen Positionierung des Apostels der Völker. Studies in Cultural Contexts of the Bible 1. Paderborn 2019.
- LÜHRMANN, DIETER: Das Markusevangelium. HNT 3. Tübingen 1987.
- LUZ, ULRICH: Das Evangelium nach Matthäus 2. Mt 8–17. EKK 1/2. Zürich 2007.
- MARTIN, RALPH P.: 2 Corinthians. WBC 40. Waco (TX) 1986.
- MÖDRITZER, HELMUT: Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums. NTOA 28. Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994.
- NANOS, MARK D., u. ZETTERHOLM, MAGNUS (Hrsg.): Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context to the Apostle. Minneapolis (MN) 2015.
- NANOS, MARK D.: The Mystery of Romans. The Jewish Context of Paul's Letter. Minneapolis (MN) 1996.
- NANOS, MARK D.: Paul's Relationship to Torah in Light of his Strategy ›To Become Everything to Everyone‹ (1Corinthians 9.19–23). In: BIERINGER, R., u. POLLEFEYT, D. (Hrsg.), *Paul and Judaism. Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations*. LNTS 463. London/New York 2012, 106–140.
- NANOS, MARK D.: Was Paul a »Liar« for the Gospel? The Case for a New Interpretation of Paul's »Becoming Everything to Everyone« in 1 Cor 9:19–23. RExp 110/2013, 591–608.
- ÖHLER, MARKUS: Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte. WUNT 156. Tübingen 2003.
- ÖHLER, MARKUS: Geschichte des frühen Christentums. Basiswissen Theologie und Religionswissenschaft. Göttingen 2018, 231–233.
- ÖHLER, MARKUS: Die Steinigung Jesu. Spontane Gewalt in Joh 8 und 10. In: SCHWEITZER, F. (Hrsg.), *Religion, Politik und Gewalt*. VWGTh 29. Gütersloh 2006, 396–412.

- POLAND, FRANZ: Geschichte des griechischen Vereinswesens. Leipzig 1909.
- PÖLÖNEN, JANNE: Plebeians and Repression of Crime in the Roman Empire. From Torture of Convicts to Torture of Suspects. RIDA 51/2004, 217–257.
- PUCCI BEN-ZEEV, MIRYAM: Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius. TSAJ 74. Tübingen 1998.
- RAPSKE, BRIAN: The Book of Acts and Paul in Roman Custody, The Book of Acts in its First Century Setting 3. Grand Rapids (MI) 1994.
- RUDOLPH, DAVID J.: A Jew to the Jews. Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19–23. WUNT 304. Tübingen 2011.
- RUNESSON, ANDERS: Placing Paul. Institutional Structures and Theological Strategy in the World of Early Christ-Believers. Svensk Exegetisk Årsbok 80/2015, 43–67.
- SÄNGER, PATRICK: Die ptolemäische Organisationsform politeuma. Ein Herrschaftsinstrument zugunsten jüdischer und anderer hellenischer Gemeinschaften. TSAJ 178. Tübingen 2019.
- SANDERS, ED PARISH: Paul, the Law, and the Jewish People. Philadelphia 1983.
- SANDERS, JACK T.: Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants. The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations. Valley Forge (PA) 1993.
- SCHMELLER, THOMAS: Der zweite Brief an die Korinther. 2Kor 7,5–13,13. EKK VIII/2. Neukirchen-Vluyn 2015.
- SCHNELLE, UDO: Freiheit – mehr als nur ein Wort. In: BAUSPIESS, M., BECK, J. U., u. PORTENHAUSER, F. (Hrsg.), Bestimmte Freiheit. FS Christof Landmesser. Leipzig 2020, 17–37.
- SCHRAGE, WOLFGANG: Der erste Brief an die Korinther. 1Kor 6,12–11,16. EKK VII/2. Zürich u.a. 1995.
- SCHÜRER, EMIL, VERMÈS, GEZA, MILLAR, FERGUS, u. GOODMAN, MARTIN: The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135). Vol. III.1. Edinburgh 1986.
- STOWERS, STANLEY K.: A Rereading of Romans. Justice, Jews, and Gentiles. New Haven/London 1994.
- TCHERIKOVER, VICTOR: Hellenistic Civilization and the Jews. Philadelphia u.a. 1959.
- THRALL, MARGARET E.: A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians II. ICC. Edinburgh 2000.
- VOLLENWEIDER, SAMUEL: Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt. FRLANT 147. Göttingen 1989.
- VROOM, JONATHAN: The Authority of Law in the Hebrew Bible and Early Judaism. Tracing the Origins of Legal Obligation from Ezra to Qumran. JSJ.S 187. Leiden 2018.
- WASSEN, CECILIA: Damascus Document. In: GURTNER, D. M., u. STUCKENBRUCK, L. T. (Hrsg.), T & T Clark Encyclopedia of Second Temple Judaism I. London u.a. 2019.
- WOLTER, MARTIN: Das Lukasevangelium. HNT 5. Tübingen 2008.
- ZELLER, DIETER: Der erste Brief an die Korinther. KEK 5. Göttingen 2010.