



KARL-WILHELM NIEBUHR · JENA

PAULUS IM JUDENTUM SEINER ZEIT

Der Heidenapostel aus Israel in «neuer Sicht»

Hätte man den Apostel Paulus nach seiner Religion gefragt, dann hätte er sicher nicht geantwortet: «Christ», wohl auch nicht: «Jude», sondern vermutlich so, wie er es im Römerbrief tut: «Ich bin Israelit, aus der Nachkommenschaft Abrahams, vom Stamm Benjamin.» (Röm 11,1) Und hätte man wegen seiner Predigt für Jesus aus Nazaret Zweifel an dieser seiner religiösen Identität geäußert, dann hätte er wohl zornig und stolz, wie er es im Philipperbrief tut, entgegnet: Wenn sich jemand etwas auf sein Judesein einbilden wollte, dann doch wohl am ehesten ich: «beschnitten am achten Tag nach der Geburt, aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, Hebräer von Hebräern, in Bezug auf die Tora ein Pharisäer, wie man an meinem Einsatz gegen die Gemeinde (der Jesusanhänger) sehen kann, was die Gerechtigkeit nach dem Maßstab der Tora angeht makellos.» (Phil 3,5f) Und hätte man ihm schließlich andere jüdische Zeitgenossen vorgehalten, die doch – auch als Anhänger Jesu – viel treuer als er zu den Grundsätzen des Judentums hielten, so hätte er wahrscheinlich auch diesen Einwand scharf zurückgewiesen wie im 2. Korintherbrief: «Hebräer sind sie? Das bin ich auch! Israeliten? Ich auch! Abrahams Same? Ich auch! Diener des Messias (den Gott zur Rettung seines Volkes Israel gesandt hat)? Ihr mögt mich für verrückt halten, aber ich bin es noch viel mehr als sie!» (2Kor 11,22f)

Alle eben wiedergegebenen Aussagen des Paulus stammen aus der Zeit, in der seine Mission für Christus schon ihren Höhepunkt erreicht hatte. Mit ihnen will Paulus keineswegs etwas über seine biographische Herkunft sagen, gar über seine «jüdische Vergangenheit», die er seit seiner Berufung zum Christusverkündiger hinter sich gelassen und inzwischen bewältigt hätte. Vielmehr geht es ihm im Zusammenhang der genannten Stellen immer um seine gegenwärtige Identität als Apostel für Jesus Christus. Die Zugehörigkeit zu Israel, dem Gottesvolk, ist für Paulus ein gegenwärtig gültiges und wesentliches Merkmal seiner Identität als Missionar und Theologe, auch

KARL-WILHELM NIEBUHR, Dr. theol., geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena



wenn oder vielleicht sogar gerade weil der Inhalt seiner Verkündigung und seiner Theologie ganz und gar durch Jesus Christus bestimmt ist.

Aber was bedeutet es, wenn Paulus sich selbst in seinen Briefen so betont zu Israel rechnet, gerade als Christusapostel? Und wie ist es zu bewerten, dass er sich in Auseinandersetzung mit seinen Gegnern so massiv auf seine jüdischen Identitätsmerkmale beruft, um gerade damit seine Autorität gegenüber den Gemeinden zu untermauern, an die er schreibt? Um diese Fragen sachgemäß beantworten zu können, müssen wir zunächst ein paar terminologische und zeitgeschichtliche Voraussetzungen klären.

1. «Judentum» und «Christentum» bei Paulus

Die Begriffe Judentum und Christentum kommen im Neuen Testament als Gegensatzpaar nicht vor. Nicht nur, dass es für solchen Sprachgebrauch dort kein Beispiel gibt. Die ganze Perspektive, Judentum und Christentum als zwei Religionen einander gegenüberzustellen, ist für das Neue Testament anachronistisch. Ebenso anachronistisch wäre es freilich, wenn man das ganze Neue Testament oder die Jesusbewegung einfach als Teil *des* Judentums ansehen würde. Judentum und Christentum in dem, was wir heute mit diesen Begriffen bezeichnen, also zwei Religionsgemeinschaften, die klar voneinander unterschieden werden können, sind beide erst das Ergebnis eines Jahrhunderts dauernden Prozesses der Selbstdefinition, der Bestimmung der eigenen Identität in Abgrenzung von der des Gegenübers. Das gilt für die Begriffe ebenso wie für die damit bezeichneten Gemeinschaften.

Für die Herausbildung des Christentums als eigenständiger Religion bildeten wesentliche Voraussetzungen die Entwicklung praktikabler Organisationsformen und Leitungsstrukturen, die Fixierung zentraler Bekenntnisse als Lehrgrundlagen und die Sammlung maßgeblicher Überlieferungen und Schriften aus der Bewegung der Jesusanhänger. Diese Prozesse setzten zwar schon in neutestamentlicher Zeit ein, kamen aber erst Generationen später, nach außen erkennbar eigentlich erst im 4. Jh. n. Chr. zum Abschluss. Aber auch das Judentum musste in neutestamentlicher Zeit erst zu dem werden, was wir heute darunter verstehen. Entscheidende Zäsuren auf diesem Weg bilden die Jahre 70 und 135 n. Chr. Sie bezeichnen jeweils historische und religiöse Katastrophen des Volkes Israel im Kampf gegen die Römer. Im Jahr 70 endete der erste Jüdische Krieg mit der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, im Jahr 135 der zweite Jüdische Krieg, der Bar-Kochba-Aufstand, mit der endgültigen Niederschlagung der Widerstandsbewegungen in Palästina und der Umwandlung der Stadt Jerusalem in eine heidnisch-römische Polis. Juden durften sie fortan nicht mehr betreten, und an der Stelle des Tempels wurde ein Jupiter-Heiligtum errichtet.

Damit waren bisher tragende Pfeiler für den Glauben Israels zum Einsturz gebracht worden. An ihre Stelle mussten ganz neue Stützen gesetzt werden, wenn nicht das ganze Überlieferungsgebäude einstürzen sollte. So begann man, wichtige religiöse Überlieferungen wie Gebete und Liturgien aus dem Gottesdienst im Tempel in die Synagogengottesdienste zu übertragen oder auch in das Familienleben. An die Stelle der Priesterschaft, die bisher wegen ihrer herausgehobenen Bindung an den einzigen Tempel Israels besondere religiöse Autorität beanspruchen konnte, traten jetzt religiöse «Laien», die sich freilich bald besondere intellektuelle Kompetenzen aneigneten, indem sie sich auf die Auslegung der Tora spezialisierten. Offenbar konnten sie dabei anknüpfen an in dieser Hinsicht besonders qualifizierte Gruppen und Strömungen schon aus der Zeit vor der Tempelzerstörung, die uns im Neuen Testament unter dem Begriff «Schriftgelehrte» begegnen. Auch die Pharisäer zeichneten sich offenbar durch besondere Schriftkenntnis und ein reges Interesse an den Glaubensüberlieferungen Israels aus, obwohl sie nicht zur Priesterschaft gehörten.

Der Bedarf für eine solche neue, zeitgemäße Auslegung der Tora war nun aber ungeheuer gewachsen, denn ein großer Teil der biblischen Gesetze bestand ja aus Geboten für den Tempelkult und die mit ihm in Verbindung stehenden Lebensvorgänge, etwa die Bewahrung der rituellen Reinheit oder die Regelung der Abgaben zur Sicherung des Opferdienstes. Alle diese Weisungen mussten jetzt, da der Tempel nicht mehr existierte, völlig neu interpretiert und verstanden werden, wenn man sie nicht einfach beiseite schieben wollte. Und das wollte man natürlich nicht, denn die Tora war ja der überlieferte Wille Gottes und die erprobte Grundordnung des Volkes Israel. Sie war ja nun das einzige, woran man sich noch festhalten konnte in seiner politischen und religiösen Katastrophe.

Diese hier nur angedeuteten Vorgänge und Problemstellungen sind Hinweise auf grundlegende Neuorientierungen, die sich in der Geschichte und Religion Israels nach der Tempelzerstörung vollzogen. Erst im Ergebnis solcher Vorgänge tritt uns das Judentum in seinen Grundzügen in der Gestalt entgegen, die es als lebendige Religion bis heute bewahrt hat. Das bedeutet aber für Paulus und seine «jüdische Identität»: Sie kann nicht gemessen werden an den heute gültigen Zügen jüdischen Selbstverständnisses, sondern ist einzuordnen in die Glaubenswelt Israels vor der Wende des Jahres 70 n. Chr. Maßstäbe jüdischen Lebens und Glaubens, die erst nach den Jüdischen Kriegen entwickelt und fixiert worden sind, können nicht einfach zurück übertragen werden in die Zeit des Paulus.

Für die Epoche des Judentums vor 70 n. Chr. – wir nennen sie die Zeit des Frühjudentums bzw. die Zeit des Zweiten Tempels – kennen wir heute eine Fülle von Quellen, die nicht in die später maßgeblich gewordenen Sammelwerke der rabbinischen Literatur (Mischna, Talmude, Midraschim)

aufgenommen wurden. Aus diesen Zeugnissen ergibt sich ein außerordentlich vielfältiges und buntes Bild, eine innerjüdische «Multikultur», wie man sie nach den Grundsätzen der späteren rabbinischen Überlieferung kaum für möglich halten würde. In diese Vielfalt jüdischer Lebensformen und Lebensäußerungen sind zunächst Paulus, Jesus und die meisten übrigen neutestamentlichen Gestalten und Schriften einzuordnen, nicht als Zeugnisse einer anderen, nichtjüdischen Religion, sondern als Ausdruck einer von vielen Lebens- und Glaubensmöglichkeiten im Volk Israel neben anderen.

Dass dies nicht so bleiben sollte, dass die Wege bald auseinander gehen würden und dass sich dann Judentum und Christentum schließlich doch als zwei verschiedene Religionsgemeinschaften gegenüberstehen und entgegnetreten würden, dies war zur Zeit des Paulus geschichtlich sicher noch nicht abzusehen. Die Gründe, die dazu geführt haben, sind vielfältig. Im Rückblick kann man allerdings die theologischen Ursachen, die diesen Prozess in Gang setzten, wohl doch schon bis zu Paulus und zu seinem Wirken als Missionar für Jesus Christus zurückführen. Denn in Paulus begegnet uns erstmals im Neuen Testament das Selbstzeugnis eines Juden, der das Wirken seines Gottes, des Gottes Israels, im Christusgeschehen erkannt hat und der gerade deshalb als Israelit zum Christusapostel für die (Heiden-)Völker geworden ist.

Wenn wir also nach dem Verhältnis des Paulus zum Judentum seiner Zeit fragen, dann können wir ihn nicht *dem* Judentum vergleichend gegenüberstellen, sondern müssen vielmehr versuchen, seinen Platz *im* Judentum seiner Zeit zu bestimmen. Wir können also nicht fragen, *ob* er auch als Verkündiger des auferstandenen Christus noch Jude geblieben ist, sondern vielmehr, *was für ein* Israelit das war, der da im Wirken und im Geschick Jesu aus Nazaret seinen Gott, den Gott Israels am Werk sah.

2. Zur Neubewertung des Frühjudentums in der biblischen Exegese

Eine zweite Voraussetzung für die sachgemäße Zuordnung des Paulus zum Judentum seiner Zeit ist noch zu besprechen. Sie betrifft die offenen oder auch verdeckten Wertungen, die mit einer solchen religionsgeschichtlichen Zuordnung verknüpft sind. Die christliche Exegese, insbesondere die protestantische im 20. Jahrhundert, war lange Zeit offenkundig geleitet durch ein Vorurteil gegenüber dem Judentum als einer sogenannten «Leistungsreligion». Dieses Vorurteil prägte nicht zuletzt auch das Verständnis der Rechtfertigungsaussagen des Paulus, stehen sich doch hier an zentraler Stelle der Glaube an Christus und die «Werke des Gesetzes» gegenüber (vgl. Gal 2,16; Röm 3,28; Röm 9,30–10,6; Phil 3,9). Mit der Rechtfertigung «aus Werken des Gesetzes» war nach herkömmlicher Interpretation die jüdische Religion umfassend charakterisiert, mit der sich Paulus exemplarisch für alle

im Neuen Testament begründete christliche Theologie auseinanderzusetzen hatte.

Gegen dieses Vorurteil erhob sich Protest zunächst von Seiten jüdischer Paulusforscher. Deren Kritik wird inzwischen aber auch von christlichen Bibelwissenschaftlern akzeptiert. Heute hat sich weitgehend die Einsicht durchgesetzt, dass mit Schlagworten wie «Gesetzlichkeit», «Werkgerechtigkeit» oder «Leistungsfrömmigkeit» das Judentum zur Zeit des Paulus nicht angemessen beschrieben werden kann. Vielmehr ist anhand frühjüdischer Quellen die positive Rolle der Tora, des «Gesetzes» für Israel, im Judentum zur Zeit Jesu herausgearbeitet worden. Dazu beigetragen haben auch neu entdeckte bzw. für die Forschung neu erschlossene Quellen wie z.B. die Handschriftenfunde aus Qumran oder die als «Apokryphen und Pseudepigraphen» z.T. schon länger bekannten frühjüdischen Schriften. Die Bemühung um Treue zur Tora wird hier als eine Glaubenshaltung erkennbar, die der Bewahrung jüdischer Identität unter den Herausforderungen der hellenistisch-römischen Zeit diene, besonders in der Diaspora, aber auch unter den Bedingungen römischer Fremdherrschaft im Land Israel. Die Tora kann als Gnadengabe Gottes und Urkunde seines Bundes mit Israel angesehen werden. Sie ist Zeichen der Erwählung, durch die Gott seinen Bund mit Israel aufgerichtet hat. Toratreue ist die Antwort Israels auf seine Erwählung durch Gott, eine Lebenshaltung, die im täglichen Leben zu bewahren ist.

Eine solche neue Sicht und Wertung frühjüdischen Toraverständnisses hat auch Konsequenzen für das Verständnis des Gesetzes bei Paulus. Eine Interpretation der paulinischen Aussagen, die allein darauf aus ist, der «jüdischen Werkgerechtigkeit» das christliche *sola gratia* entgegenzusetzen, kann kaum der ursprünglichen Intention des Paulus gerecht werden, es sei denn, sie setzt voraus, dass Paulus sich mit einer jüdischen Gesetzesauffassung auseinandergesetzt habe, die es zu seiner Zeit gar nicht gab.

3. Herkunft

Auf der Grundlage dieser terminologischen und religionsgeschichtlichen Vorklärungen können wir uns nun den unmittelbar auf Paulus bezogenen biographischen Fragen zuwenden. Von wenigen Gestalten der Antike wissen wir soviel wie von Paulus. Wir haben nicht nur Quellen über ihn, vor allem die Apostelgeschichte, sondern auch Zeugnisse von ihm selbst, mindestens sieben Briefe in verhältnismäßig zuverlässigen Abschriften. Beide Quellenbereiche stimmen bei allen Differenzen im Detail in erstaunlicher Weise überein und ergänzen sich gegenseitig. Freilich gibt es gerade im Hinblick auf die biographische Herkunft des Paulus auch eine Reihe von Interpretationsproblemen, die für unser Thema nicht unwichtig sind. Sie hängen

nicht zuletzt mit der jeweiligen Gattung der Quellen und ihrer entsprechenden Aussageabsicht zusammen.

Innerhalb der Paulusbriefe finden wir biographische Informationen vor allem in einem autobiographischen Rechenschaftsbericht in Gal 1–2. Allerdings erfahren wir über seine Herkunft dort – wie auch sonst bei Paulus – nur das, was ihm seinen Adressaten gegenüber wichtig schien und seinen eigenen Darstellungszielen diente. Paulus bezeichnet sich in Gal 1,13f im Blick auf die Zeit vor seiner Berufung als einen hervorragenden Vertreter jüdischer Lebensweise, als «Musterschüler der Tora» und eifrigen Verfechter ihrer Ideale. Noch an drei weiteren Stellen erwähnt er, jeweils im Zusammenhang mit situationsbezogenen Auseinandersetzungen und Argumentationen, seine lupenreine jüdische Abstammung (vgl. Phil 3,5; 2Kor 11,22; Röm 11,1). Darüber hinaus kehrt er im Philipperbrief noch besonders heraus, dass er, wie es sich für einen frommen Juden gehört, am achten Tage nach der Geburt beschnitten worden ist. Das ist ein Hinweis auf den religiösen Ernst seines Elternhauses, sagt freilich nichts darüber, wo dieses Elternhaus stand. Schließlich erfahren wir hier noch aus eigener Feder des Paulus, dass er Pharisäer war (Phil 3,5).

Dieser kurze Überblick zeigt: Paulus hatte offenbar relativ selten Veranlassung, seinen Gemeinden etwas über seine Herkunft mitzuteilen, jedenfalls, was geographische, chronologische oder familiäre Details angeht. Eine zusammenhängende, in sich geschlossene Lebensbeschreibung gibt er nirgends, auch nicht in Gal 1–2, und so bleiben viele Fragen nach seiner Biographie in den Paulusbriefen ohne Antwort: Wo wurde er geboren und wann? Wo wuchs er auf? Was war seine Muttersprache? Wo bekam er eine Ausbildung und was für eine? Welchen Beruf hat er erlernt und wann und wo hat er ihn ausgeübt? Und selbst das, was Paulus erwähnt, steht jeweils in unmittelbarer Beziehung zu den aktuellen Anliegen der Briefe und ist von ihnen her und auf sie hin gestaltet. Auch und gerade als Primärquelle sind die Paulusbriefe also deutlich subjektive und zudem noch mehr oder weniger zufällige autobiographische Zeugnisse.

Die Apostelgeschichte zeichnet dagegen ein geschlossenes Paulusbild, auch im Blick auf seine Herkunft. Und sie legt es auch noch Paulus selbst in den Mund. Im Rahmen seiner Verteidigungsreden nach der Verhaftung in Jerusalem hat Paulus zweimal Gelegenheit, seinen Lebensweg darzustellen (Apg 22,3–5; 26,4–11). In diesem Zusammenhang erfahren wir auch seinen Geburtsort: Tarsus in Zilizien (Kleinasien). Wir hören hier freilich auch, dass Paulus offenbar schon als Kind nach Jerusalem kam, wo er aufwuchs und eine Erziehung bei dem berühmten Rabbi Gamaliel (I.) genoss. Weitere Einzelheiten ergeben sich aus anderen Erzählzusammenhängen der Apostelgeschichte: Schon die Eltern des Paulus waren Pharisäer (23,6). In Jerusalem hatte er Verwandte (23,6.16). Von seinen Eltern hatte er sowohl das

tarsische als auch das römische Bürgerrecht ererbt (21,39; 22,25-29). Von Beruf war er Zeltmacher (18,3).

Nichts von all diesen Informationen widerspricht dem Wortlaut der Paulusbriefe. Aber alles passt auch besonders gut zur Aussageabsicht der Apostelgeschichte, die eine Darstellung der Wirksamkeit des Paulus aus dem Abstand mehrerer Jahrzehnte gibt. Die Apostelgeschichte hat ja den Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom zum Thema, von den Juden zu den Heiden. An wem könnte man diesen Weg erzählerisch besser darstellen als an einem frommen Juden, der in Jerusalem die höchsten Werte des Judentums kennen gelernt hatte, nach seiner Bekehrung sich aber auf den Weg machte, das ganze Imperium bis hin zu seiner Hauptstadt für den Christusglauben zu erobern? Ist also die Verwurzelung des Paulus im Judentum Jerusalems vielleicht eine literarische Fiktion des Autors der Apostelgeschichte, zumal sie ja durch Paulus selbst offenbar nirgendwo ausdrücklich bestätigt wird? Jedenfalls kann auch die geschlossene Paulusdarstellung der Apostelgeschichte nicht ohne kritische Rückfragen als Zeugnis für die Herkunft des Paulus verwendet werden.

Angesichts dieser Quellenlage spitzt sich die Diskussion um die Herkunft des Paulus im Grunde auf zwei biographische Kernfragen zu: 1. Wo bekam Paulus die entscheidenden geistigen Impulse, in Tarsus in Kleinasien oder in Jerusalem im Land Israel? 2. Was bedeutet es, dass Paulus sowohl nach seinem eigenen Zeugnis als auch nach dem der Apostelgeschichte Pharisäer war? Aber hinter solchen biographischen Einzelfragen verbirgt sich eine sehr viel weitergehende, grundsätzliche Problematik der Einordnung des Paulus in das Judentum seiner Zeit: Hinter dem Problem Tarsus oder Jerusalem steht letztlich ja die Frage: Gehört der «vorchristliche» Paulus in die Mitte jüdischen Glaubens und Lebens seiner Zeit oder stand er eher am Rande? Jerusalem mit seinem Tempel, seiner Bedeutung in der biblischen Überlieferung und seiner Rolle in der jüdischen Geschichte war zweifellos ein Haftpunkt für religiöse Überzeugungen bei allen Gruppen und Strömungen des Judentums zur Zeit des Paulus. Tarsus dagegen war eines von vielen Zentren der jüdischen Diaspora, Ausdruck der Zerstreuung des Volkes Israel, Ergebnis geschichtlicher Katastrophen, ja, womöglich des Gerichts Gottes über sein Volk. Erst am Ende der Zeiten würde Gott die Zerstreuten Israels wieder in Jerusalem sammeln. Bis dahin hatten sich die Juden in der Diaspora in einer oft feindlichen, heidnischen Umgebung zurechtzufinden. Sie konnten das nur, wenn sie sich in ihrer Lebensweise und Kultur, aber eben auch in ihrem Glauben wenigstens ein Stück weit an die überlegene hellenistisch-römische Kultur anpassten. Dass sie dafür sogar die Bibel in die Sprache ihrer Umwelt übersetzen mussten, offenbar weil sie deren ursprüngliche Sprache, das Hebräische, gar nicht mehr verstanden, kann als ein äußeres Zeichen solcher notwendigen Anpassung angesehen werden.

Ist also Tarsus mit seiner hellenistisch-jüdischen Diasporagemeinde eher eine Randzone des Judentums, wo die Grenzen zur nichtjüdischen Umwelt schon fließend geworden sind. Hat man wahres, «reines» Judentum vor allem in Jerusalem zu suchen? Die Erforschung des Frühjudentums hat in den letzten Jahrzehnten freilich zu ganz anderen Ergebnissen geführt. Einerseits wurde deutlich, dass das Judentum in Jerusalem und im Land Israel zur Zeit des Paulus keineswegs normativ festgelegt war. Gerade in Jerusalem gab es schärfste Konflikte zwischen ganz verschiedenen Gruppen, die je für sich beanspruchten, das «wahre» Israel zu repräsentieren. Auch die geistige Bewegung des Hellenismus hatte um Judäa keinen Bogen gemacht, weder in Politik, Wirtschaft und Kultur noch auf dem Gebiet der Religion. Nur ein Indiz dafür: Der weitaus größte Teil der in Israel ausgegrabenen Inschriften aus dem 1. Jh. n. Chr., doch wohl ein Ausdruck religiöser Identität, wurde in Griechisch verfasst, nicht etwa in Hebräisch!

Andererseits hat sich gezeigt, dass auch Juden in der Diaspora bei aller nötigen Anpassung an Lebens- und Kulturformen der hellenistischen Umwelt ihre jüdische Identität keineswegs aufgeben mussten. Persönliche Verbindungen nach Jerusalem waren ein wichtiges Merkmal dieser Identität. So war es den Diasporagemeinden von den römischen Behörden ausdrücklich gestattet worden, zur Aufrechterhaltung des Tempelkults regelmäßig Gelder nach Jerusalem zu überweisen. Viele Juden aus der Diaspora versuchten auch, wenigstens einmal im Leben selbst nach Jerusalem zu pilgern, um bei einem der Wallfahrtsfeste im Tempel zu opfern. Wer es sich leisten konnte, verbrachte auch seinen Lebensabend in der heiligen Stadt.

Die Frage: Tarsus oder Jerusalem, bedeutet also hinsichtlich der Wahrung jüdischer Identität keine Alternative. Was Paulus von den Leitvorstellungen seiner Herkunft und Erziehung sagt und was auch die Apostelgeschichte darüber erkennen lässt, nämlich der konsequente Einsatz für die Überlieferungen Israels und für den Schutz vor ihren Feinden und Verächtern, das war in Tarsus wie auch in Jerusalem gleichermaßen möglich und nötig.

Bleibt die Frage nach Paulus, dem Pharisäer. Nun gehört es zu den schwierigsten Problemen der gegenwärtigen judaistischen Forschung, sichere Aussagen über das Erscheinungsbild, die Ziele und die geistigen Grundlagen der pharisäischen Bewegung vor 70 n. Chr. zu treffen. Das Pharisäerbild ist weitgehend geprägt durch die Aussageabsicht der jeweiligen Quellen. In der rabbinischen Literatur werden sie als Vorläufer der eigenen Bewegung idealisiert, und ihre Lehre und Praxis wird folglich rabbinischen Prinzipien angepasst. Wer dieses Pharisäerbild auf die Situation des 1. Jh. zurückprojiziert, übersieht, dass die rabbinischen Quellen erst seit Ende des 2. Jh. n. Chr. systematisch zusammengestellt worden sind. Die Rabbinen beanspruchten zwar für sich, die wahren Erben der Tora des Mose vom Sinai her zu sein. Ihre Bewegung kann aber nicht einfach mit der pharisäischen in eins gesetzt werden.

Oder es wird das negative Bild der Pharisäer vorausgesetzt, das die neutestamentlichen Evangelien zeichnen. Aber auch hier besteht die Gefahr des Anachronismus. Die Auseinandersetzungen zwischen Jesus und den Pharisäern, in denen die Pharisäer oft besonders schlecht wegkommen (Stichwort «Heuchler»), sind sicher erst nach der Tempelzerstörung literarisch gestaltet worden. Darin spiegeln sich offenbar auch aktuelle Auseinandersetzungen zwischen Jesusanhängern und jüdischen Gruppen. Auch ein solches Pharisäerbild kann also nicht einfach dafür herangezogen werden, das Typische der Pharisäer vor der Tempelzerstörung herauszuarbeiten. Dass im übrigen selbst die Pharisäerdarstellung der Evangelien z.T. durchaus differenziert ist, wird dabei meist übersehen. In der Passionsgeschichte nach Markus treten sie z.B. als Gegner Jesu gar nicht in Erscheinung, und bei Lukas erscheinen sie gelegentlich sogar in einem freundlichen Verhältnis zu Jesus.

Schließlich gibt es noch eine Reihe von Berichten und Zeugnissen über die Pharisäer bei dem jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus. Aber auch seine Pharisäerdarstellung ist nicht frei von offenen oder verdeckten Aussageinteressen des Autors. Auch Josephus hat seine Werke erst in den Jahrzehnten nach dem Jüdischen Krieg verfasst, und zwar als Kriegsgefangener und später freigelassener Sklave des Kaiserhauses in Rom.

Angesichts dieser Quellenlage scheint es kaum möglich, zu sagen, was ein Pharisäer zur Zeit des Paulus dachte, machte oder wollte, vor allem wenn man nur nach dem fragt, was ihn von anderen Juden seiner Zeit unterschied. Diese Frage dürfte ohnehin nicht sehr weit führen. Vielmehr sollte man die pharisäische Bewegung im größeren Zusammenhang der Bemühung um Treue zur Tora im Frühjudentum sehen. Solches Bemühen zeichnete die meisten jüdischen Gruppen zur Zeit des Paulus aus. In gewisser Weise kann man auch die Jesusbewegung in diesen Zusammenhang einordnen. Jedenfalls können die Pharisäer keinesfalls als sektenhafte Randerscheinung im Frühjudentum angesehen werden. Vielmehr standen sie mitten in den Diskussionen und Disputen um das rechte Toraverständnis und den rechten Toragehorsam, und mit ihnen auch der Pharisäer Paulus.

Damit ergeben sich auf beide Fragen nach der Herkunft des Paulus ähnliche Antworten: Ob in Tarsus oder Jerusalem, in jedem Fall ging es Paulus darum, den Willen Gottes, den er in der lebendigen Überlieferung der Tora niedergelegt fand, mit allem Ernst zu erfüllen. Gerade als Pharisäer stand er in diesem Bemühen nicht allein, sondern in vielfältigem Kontakt und Austausch mit anderen jüdischen Gruppen. Weder wegen seines Geburtsortes noch wegen seiner Mitgliedschaft bei den Pharisäern lässt sich Paulus an den Rand des Judentums seiner Zeit drängen. Innerhalb der vielfältigen jüdischen Strömungen stand er nicht irgendwo am Rande, sondern mitten im Zentrum, gewissermaßen in der Strommitte. Freilich ist gerade dieses Zentrum,

die Mitte jüdischen Lebens und Glaubens zur Zeit des Paulus, weder geographisch noch theologisch eindeutig definierbar. Jedenfalls entbrennt nach allem, was wir vom Frühjudentum wissen, darum immer wieder, und im 1. Jh. n. Chr. ganz besonders, heftiger Streit. In der Lebensgeschichte des Paulus haben sich verschiedene Aspekte solcher Auseinandersetzungen um das rechte Erkennen des Gotteswillens wie in einem Brennglas gesammelt.

Dass Paulus nach seiner Berufung dann noch einmal ganz eigene und auch andere Wege ging als viele seiner jüdischen Zeitgenossen, eröffnet zweifellos ein neues Kapitel seiner Biographie, das an dieser Stelle nicht mehr geschrieben werden soll. Aber auch dieses neue Kapitel und die neuen Wege, die er hier suchte und fand, waren jedenfalls seinem Selbstverständnis nach nicht Wege heraus aus dem Judentum seiner Zeit und schon gar nicht Wege seines Abschieds von Israel. Vielmehr war Paulus fest davon überzeugt und blieb es bis zum Ende seines Lebensweges, seinen Gott, den Gott Israels, als den Vater des gekreuzigten und Auferstandenen Jesus Christus erst wirklich und richtig erkannt zu haben.

LITERATUR

Neuere Paulus-Bücher

- Jürgen Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, UTB 2014, Tübingen ³1998
 Joachim Gnllka, Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge, Freiburg u.a. 1996
 Eduard Lohse, Paulus. Eine Biographie, München 1996
 Eckart Reinmuth, Paulus. Gott neu denken, Leipzig 2004
 E. P. Sanders, Paulus. Eine Einführung, RUB 9365, Stuttgart 1995
 Udo Schnelle, Paulus. Leben und Denken, Berlin/New York 2003

Zur jüdischen Biographie des Paulus

- Klaus Haacker, Paulus. Der Werdegang eines Apostels, SBS 171, Stuttgart 1997
 Martin Hengel, Der vorchristliche Paulus, in: derselbe/Ulrich Heckel (Hgg.), Paulus und das antike Judentum, WUNT 58, Tübingen 1991, 177-291
 Jörg Frey, Das Judentum des Paulus, in: Oda Wischmeyer (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, UTB 2767, Tübingen/Basel 2006, 5-43

Zum Frühjudentum

- Martin Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, Tübingen ³1988
 Johann Maier, Geschichte des Judentums im Altertum. Grundzüge, Darmstadt ²1989
 ders., Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels, NEB.Erg.-Bd. AT 3, Würzburg 1990
 Günter Stemberger, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, SBS 144, Stuttgart 1991
 Michael Tilly, So lebten Jesu Zeitgenossen. Alltag und Frömmigkeit im antiken Judentum, Mainz 1997

Eigene Arbeiten zu Paulus

Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen, WUNT 62, Tübingen 1992

«Judentum» und «Christentum» bei Paulus und Ignatius von Antiochien, ZNW 85, 1994, 218-233

Jesus Christus und der eine Gott Israels. Zum christologischen Gottesglauben in den Paulusbriefen, FuH 34, 1995, 10-29

Identität und Interaktion. Zur Situation paulinischer Gemeinden im Ausstrahlungsfeld des Diasporajudentums, in: Joachim Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, VWGTh 8, Gütersloh 1995, 339-359

Tora ohne Tempel. Paulus und der Jakobusbrief im Zusammenhang frühjüdischer Torarezeption für die Diaspora, in: Beate Ego, Armin Lange, Peter Pilhofer (Hgg.), Gemeinde ohne Tempel – Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum, WUNT 118, Tübingen 1999, 427-460

Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen exegetischen Diskussion, in: Thomas Söding (Hg.), Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der «Gemeinsamen Erklärung» von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund, QD 180, Freiburg u.a. 1999, 106-130

Die Paulusbriefsammlung, in: Karl-Wilhelm Niebuhr (Hg.), Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung, UTB 2108, Göttingen 32008, 196-293

Offene Fragen zur Gesetzespraxis bei Paulus und seinen Gemeinden (Sabbat, Speisegebote, Beschneidung), BThZ 25, 2008, 16-51

Rechtfertigung – der einzige Weg zum Heil? Zur Stellung der paulinischen Rechtfertigungslehre in der Soteriologie des Neuen Testaments, ThG 52, 2009, 2-15