

Lech Stachowiak

Auf den Spuren der Paränese im Alten Testament

Collectanea Theologica 46/Fasciculus specialis, 59-80

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LECH STACHOWIAK, LUBLIN

AUF DEN SPUREN DER PARANESE IM ALTEN TESTAMENT

Bei allen Völkern, die einen gewissen Stand der individuellen und sozialen Entwicklung erreicht haben, bilden sich ganz spontan allgemeine Grundregeln, die das Zusammenleben in der Familie und in der Gemeinschaft bestimmen¹. Ob auf Vereinbarung zurückgehend oder auferlegt — jedenfalls sind sie bei allen Kulturvölkern von Anfang an vorhanden. Gewöhnlich sind sie die Frucht langer Erfahrung, die mit der Zeit konkrete Prägung erhält und Gegenstand der Unterweisung der Nachkommen bildet. Die konkrete Gestaltung der Maximen und ihr Eingang in die Literatur hängt von mannigfaltigen Faktoren ab. Jedenfalls wird hier der Grad der sittlichen und religiösen Reflexion des Volkes von entscheidender Bedeutung sein.

Zwei Richtungen der Lebensweisheit in Israel

Wenn wir nun das Volk Israel nach seiner angewandten Lebensweisheit befragen, so ist ein grundsätzlicher Unterschied zwischen diesem und den übrigen Völkern, Griechentum inbegriffen, zu bemerken. Zuerst ist Israel freilich ein ethnographisch bestimmbares Volk, das an der allgemeinen semitischen Kultur seinen Anteil hat und in die Geschichte des Vorderen Orients verwickelt ist. Als solches besitzt das Volk der Hebräer *a priori* eigene Lebenserfahrungen, die in konkreter Beziehung zur Umwelt stehen. Israel war zweitens aber nicht irgend ein Volk, sondern das Volk Gottes, das Jahwe auserwählt hatte und an das sein Offenbarungswort erging. Diese Tatsache hat dem gesamten israelitischen Volkswesen ein unauslöschliches Kennzeichen aufgeprägt, so dass kein Lebensgebiet und kein literarisches Erzeugnis davon unberührt geblieben ist.

¹ Gewisse wertvolle Hinweise bietet am Beispiel der „goldenen Regel“ und des antiken Vergeltungsgedankens A. Dihle, *Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik*, Göttingen 1962.

In welchem Masse trägt die israelitische Lebensweisheit — möglicherweise zur Paränese² ausgebaut — die Spuren der beiden Züge?

Die mehrmals unternommenen Versuche zur Klärung dieser Frage³ führten zur Annahme von zwei — wenigstens genetisch verschiedener — Richtungen der alttestamentlichen sittlichen Unterweisung. Die erste könnte der einfachen Reflexion über entstehende Lebensprobleme entstammen und würde dem Nutzen des Menschen dienen. Da manche Formen des Lebens und somit manche Erfahrungen allen Völkern gemeinsam sind, wird es kaum überraschen, wenn in dieser Literaturgattung gewisse allgemeine Fragenkomplexe in einzelnen, voneinander unabhängigen Kulturbereichen wiederkehren. In diesem Sinne kann man von einem übernationalen oder gar internationalen Charakter solcher Weisheit reden⁴. Diese humanistische Richtung der Lebensweisheit, die den Menschen als Menschen anspricht, hat in der Bibel deutliche Spuren hinterlassen, findet sich aber in unvermittelter Form selten⁵. Die spezifisch israelitische Weisheit, die die sittliche Unterweisung der Bibel beherrscht, rührt von Gott her und wird im Namen Gottes

² Das Wort „Paränese“ hat von der klassischen Sprachforschung her in die Exegese der hl. Schrift Eingang gefunden. Es wurde zuerst von den „hellenistisch“ orientierten Paulusforschern aufgegriffen, aber hauptsächlich von den Vertretern der „Formgeschichte“ verwendet. Näheres vgl. K. Weidinger, *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928 und vor allem M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen³ 1959, 234—265. Dibelius versteht unter Paränese sittliche Unterweisungen „nicht in weit ausholenden, religiös oder theologisch begründeten Erörterungen, sondern in einzelnen Mahnungen, oft in Spruchform, lose aneinandergelagert oder unverbunden nebeneinander stehend“ (a.a.O., 239). In seiner *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Bd. II (Berlin 1926, S. 65) beschreibt Dibelius den Begriff auf diese Weise: „Paränese nennt man eine Aneinanderreihung verschiedener, häufig unzusammenhängender Mahnungen mit einheitlicher Adressierung“.

³ Vgl. J. Fichtner, *Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung*, Giessen 1933; U. Skladny, *Die ältesten Spruchssammlungen in Israel*, Göttingen 1962; W. Richter, *Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weiseilichen Mahnspruchs*, München 1966; H. J. Hermisson, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, Neukirchen 1968; G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970; C. Bauer-Kayatz, *Einführung in die alttestamentl. Weisheit*, Neukirchen 1969; A. Sauer, *Wisdom and Law in Old Test. Wisdom Literature*, Conc. Theol. Month. 43(1972)600—609.

⁴ Vgl. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I, Berlin⁴ 1969, 430—464; auch: Ch. C. Forman, *The Context of Biblical Wisdom*, The Hibbert Journal 60(1962)125—132; H. Duesberg, *Sagesse humaine et sagesse divine*, Bible et la Vie Chrét. 45(1962)54—68 und R. Murphy, *La littérature sapientielle de l'Ancien Testament*, Concilium (1965) H. 10, 111—122.

⁵ Vgl. O. S. Rankin, *Israel's Wisdom Literature*, Edinburgh 1936, 1—9; J. C. Rylaarsdam, *Revelation in Jewish Wisdom Literature*, Chicago 1946, 1—17. Dieser Humanismus des Alten Testaments, so stark er auch ausgeprägt ist, „wird total und in die Tiefe durch das Verhältnis des Menschen zu Gott beherrscht“ (Th. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Wageningen 1956, 281—283).

autoritativ verkündet. Sie ist zum Teil an denselben Lebensfragen interessiert, sieht sie aber im Lichte der Beziehung des Menschen zu Gott. Ihre Hauptaufgabe besteht darin, den Weg des Menschen möglichst vollkommen mit dem göttlichen Willen in Einklang zu bringen. Hier hebt sich das alttestamentliche Lehrgut von dem der Umwelt deutlich ab, sowohl dem streng monotheistischen Inhalt wie auch der Tiefe des religiösen Gedankens nach.

Es ist nicht leicht, eindeutig festzustellen, inwieweit die beiden Bereiche miteinander verknüpft bzw. voneinander unabhängig waren. Die Prioritätsfrage — übrigens von nicht geringerem Gewicht — kann darin keine entscheidende Lösung bringen, Anhand der biblischen Zeugnisse (die eher an der Verknüpfung der beiden Bereiche interessiert waren) kann man die beiden Unterweisungsarten kaum als zwei streng parallele Lehrformen ansehen. Sie können mit Recht für die vorliterarische Periode als selbständige Grössen in Betracht genommen werden⁶. Die erfahrungsmässige Weisheit wurde von den Weisen oder Schreibern weitergegeben⁷; die Vermittler des göttlichen Willens aber waren vor allem die Propheten, Priester, später auch andere Lehrer⁸.

Der Ausgleichsprozess zwischen der Erfahrungs-Unterweisung der Weisen und der prophetischen und priesterlichen Weisung begann sehr früh⁹. Der genaue Zeitpunkt und der Verlauf der vorliterarischen Wandlung der praktischen Weisheit Israels lässt sich nicht mehr bestimmen. Die Lebensregeln wurden zum Teil religiös begründet; Jahwe erscheint immer häufiger und eindeutiger als übergeordneter Gebieter über die sittlichen Erfahrungsregeln und

⁶ Vgl. P.A.H. de Boer, *The Counsellor*, *Vetus Test. Suppl.* III (Leiden 1955) 33—71; G. Ziener, *Weisheit (Klugheit)*, in: *Bibeltheolog. Wörterbuch*, Graz³ 1967, Bd. II, S. 1497—1504, bes. 1501—1502.

⁷ Die Weisen werden im Alten Testament öfters erwähnt, auch neben Propheten und Priestern (z. B. Jr 18,18; Ez 7,26). Nach H. Gunkel (J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933, 382) waren es „die würdigen, welterfahrenen Greise, die im Tore oder an den Strassenecken zusammensitzen und ihre Sprüche miteinander tauschen“. Zuweilen bekleideten sie — nach allgemein orientalischem Brauch — hohe Ämter am Königshofe (vgl. Jr 8,8—9 mit den Schreibern identisch). Für ihre Staats- aber auch Lehrtätigkeit ist das Epitheton „Ratgeber“ nicht ohne Bedeutung (vgl. de Boer, *a.a.O.*, 56—62). In späterer Zeit sind es Schriftgelehrte und Lehrer im „Haus der Lehre“, die die Tätigkeit der Weisen fortführen.

⁸ Im 2. Jahrhundert berichtet Jesus Sirach von der Vereinigung der beiden Ämter im Stande der Schriftgelehrten (39,1—11). Über die diesbezügliche Entwicklung vgl. H. Duesberg, *Les Scribes inspirés. Introduction aux livres Sapientiaux*, Bd. I—II, Paris 1938, bes. Bd. I, 501—573 und J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, Bonn 1971; O. Rickenbacher, „Alle Weisheit kommt von Yahweh“. *Weisheitssperikopen bei Ben Sira*, Roma 1971.

⁹ Die einzelnen Etappen sucht A. Drubbel (*Le conflit entre la Sagesse religieuse et la Sagesse profane. Contribution à l'étude des origines de la littérature sapientielle en Israël*, *Biblica* 17, 1936, 45—70 u. 407—428) darzulegen.

schaft auch bei deren Verletzung entsprechenden Ausgleich. Diese Vermittlungsstufe kann in den älteren literarischen Denkmälern des Alten Testaments nachgewiesen werden¹⁰. Die völlige Einordnung der gesamten alttestamentlichen Spruchunterweisungen unter den gemeinsamen Begriff der göttlichen Weisheit erfolgte erst in den letzten (deuterokanonischen) Büchern des Alten Bundes¹¹. Gleichwohl tragen diese (wenigstens teilweise) ziemlich deutliche Spuren der verschiedenen Herkunft der beiden Arten der Weisheit: die eine wurde durch Erfahrung erworben und durch Belehrung vermittelt, die andere aber ist ein Geschenk Gottes und wird von Ihm im Gebet erlebt¹².

Es wäre sicher nicht richtig, diesen Prozess in dem Sinne zu vereinfachen, dass man nur einseitige Beeinflussung — der „profanen“ durch die religiöse Weisheit — annehmen würde. In Wirklichkeit war der Einfluss gegenseitig. Die Propheten selbst, trotz ihrer eher kritischen Einstellung gegen die rein menschlichen Massregeln¹³, scheinen dieser Weisheit gegenüber nicht völlig gleichgültig geblieben zu sein: mancher Zug der prophetischen Unterweisung bzw. Mahnpredigt dürfte gerade dieser Quelle entstammen¹⁴. Andererseits wirkte das prophetische Wort und die paränetische Tätigkeit der Priester befruchtend auf die Erfahrungsweisheit; sie regte die sittliche Reflexion an und warf neue Probleme auf. Im Folgenden werden wir versuchen, den Anteil der beiden Unterweisungsarten an der Gestaltung der sittlichen Mahnung im Alten Testament nach Möglichkeit darzulegen.

Von der Lebensweisheit zur Spruchunterweisung

Eine einheitliche Weisheitstradition in Israel lässt sich seit Salomon einigermaßen klar verfolgen. Ältere Denkmäler der Spruchunterweisung sind im alttestamentlichen Schrifttum spärlich vorhanden; sie zeigen nur einzelne unzusammenhängende Gedanken und sind an konkrete Vorkommnisse des auserwählten Volkes gebunden. Hierher gehören die Rätsel Samsons¹⁵, die Fabel Jotams¹⁶

¹⁰ Z. B. Spr 14,2a; 16,6b[28,5 u. a. Vgl. auch H. L u s s e a u, in: *Introduction à la Bible* Bd. I, Tournai² 1957, 628.

¹¹ Vgl. J. F i c h t n e r, *a.a.O.*, 48.

¹² Vgl. Weish 7,7 u. 8,21 mit 6,9.

¹³ Vgl. Js 5,21; 44,25; Jr 8,9; 9,22 u. a.

¹⁴ J. L i n d b l o m, *Wisdom in Old Testament Prophets*, Vet. Test. Suppl. III (Leiden 1955) 192—204, bes. 201—204. Im allgemeinen lehnten aber die Propheten die weisheitliche Daseinshaltung ab, was besonders klar bei Isaias hervortritt — vgl. auch G. F o h r e r, *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin 1969, 292.

¹⁵ Ri 14,12 f.

¹⁶ Ri 9,8—15 (Anwendung und Mahnung VV. 16—20). Man vgl. auch Pflanzentafel v. Joas (2 Kg 14,9 u. 2 Chr 25,18.) Über die Bedeutung dieses Genus in der

und vielleicht die Parabel Natans¹⁷, alle drei bevorzugte Unterweisungsmittel im ganzen Orient¹⁸. Manche Lehrsprüche erinnern deutlich an das Nomadenleben Israels, an anderen wieder sind Anwendungsversuche spürbar. Es liegen ihnen oft ursprüngliche Motive zugrunde, z.B. dass „man es nicht tut“¹⁹ oder dass „es Brauch ist“²⁰; manche Vergehen werden einfach als „Torheit in Israel“ qualifiziert²¹.

Die erste Blütezeit der Spruchunterweisung hängt mit der Internationalisierung des königlichen Hofes in Jerusalem zusammen²². Salomon scheint einen regen Gedankenaustausch mit fremden Weisen gepflegt und diese möglicherweise an seinem Hof gehabt zu haben²³. Jedenfalls genoss der israelitische König in der Umwelt wegen seiner Weisheit einen weitreichenden Ruhm²⁴. Als Ertrag seiner Weisheit weist die Bibel zahlreiche, unter seinem Namen laufende Sprüche und Lieder auf²⁵. Weder diese noch das ebenfalls erwähnte Wissen um die Naturdinge, ist im Sinn eines theoretischen Wissens zu verstehen. Auf Grund des Vergleichs mit anderen

Bibel s. H. Haag, *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln² 1968, 469 u. E. Jenni, *Distel und Zeder. Hermeneutische Überlegungen zu 2 Kg 14,8—14*, in: Festschr. Vriezen (Wageningen 1966) 165—175. Man beachte auch die Verwendung der Fabel schon in der sumerischen Literatur — vgl. E. I. Gordon, *A New Look at the Wisdom of Sumner and Akkad*, *Bibl. Orientalis* 17 (1960) 122—152, bes. 138—139. Einen wichtigen Vergleichspunkt bietet die in Elephantine gefundene Rezension der Achikar-Geschichte (z.B. Pap 53, bietet ein Gleichnis von Esel, auf das ein langer Spruch über die Erziehung folgt).

¹⁷ 2 Sm 12,1—4; vgl. 14,4—17.

¹⁸ Man vgl. in dieser Hinsicht den Rätselstreit Samsons (Anm. 15) und Salomos mit der Königin von Saba (1 Kg 10,1 ff). Eine gute Auskunft darüber bietet H. Gressmann, *Israels Spruchweisheit im Zusammenhang der Weltliteratur*, Berlin 1925, S. 12 u. 17—19 (s. Parallelen S. 23—30).

¹⁹ Hbr. *ken lo'je'aseh* (Gn 34,7 — zusammengestellt mit *nebalah be jisra'el*); 2 Sm 13,12 — vgl. Ri 19,23f u. a.

²⁰ Positive Formulierung ist im Alten Testament viel seltener und erfolgt zumeist im Hinblick auf die Rechtsbelehrung. Ein Beispiel solcher Formel findet sich Dt 25,9.

²¹ Gn 34,7; Dt 22,21; Jos 7,15; Ri 20,6; Jr 29,23 u. a.

²² Ob diese schon von David begonnen wurde, steht nicht eindeutig fest. Jedenfalls war dieser König um die Weisheit interessiert und die königliche Weisheit wurde in ihm anerkannt (2 Sm 14,20). Bei Salomo ist die Tendenz, Kontakte mit hochentwickelten Kulturzentren zu pflegen, deutlich festzustellen — vgl. H. Cazelles, *Bible, Sagesse, Science*, *Rech. Sc. Rel.* 48 (1960) 40—54, bes. 41—43. Deshalb ist es völlig unbegründet, die Verknüpfung der Anfänge der israelitischen Weisheit mit Salomo in Zweifel zu ziehen (so z.B. R.B.T. Scott, *Solomon and the Beginnings of Wisdom in Israel*, *Vet. Test. Suppl.* III (Leiden 1955) 262—279).

²³ Vgl. 1 Kg 5,14. S. Mowinckel (*Psalm and Wisdom*, *Vet. Test. Suppl.* III, 206—208) nimmt die Gründung einer Schule durch Salomon, wo die Schreiber in die internationale Weisheit eingeführt wurden, als wahrscheinlich an. Doch hat diese Meinung mehr in den Bräuchen des alten Orients als in den Bibeltextrn Bestand.

²⁴ 1 Kg 5,9—14; 10,1—6.

²⁵ 1 Kg 5,12.

Quellen des Orients ging es zweifellos um praktische Erfahrung, die auf verschiedene Lebensprobleme angewendet wurde²⁶. Im Hinblick auf den doppelten Entwicklungsweg der israelitischen Weisheit ist die Art und Weise, in welcher der Verfasser des 1 Kg davon redet, sehr charakteristisch: sie verrät eine gewisse Spannung²⁷.

Vorläufig entstanden aber weder zusammenhängende Unterweisungen noch Mahnungen. Die äusserst praktische Denkart der Hebräer²⁸ förderte zwar an sich, mehr als bei den Griechen, die Entstehung von konkreten Unterweisungen für alle Lebensgebiete. Während der Grieche eher auf die Ergründung der Ursache des Dinges, des Wesens der Tugend eingestellt war, erwartete der Israelit von der sittlichen Reflexion die Weisungen, wie das Leben konkret zu gestalten und welchen Zielen nachzustreben sei. In den ältesten Schriften bleibt die israelitische Spruchweisheit der Urform der sittlichen Mahnung treu: dem inhaltsreichen Einzelspruch, dem *mašal*²⁹, der jeweils einen abgeschlossenen Gedanken wiedergab. Die ursprüngliche Form von *mašal* mag zum Teil mit der der altägyptischen Literatur³⁰ zusammenfallen. Es war ein einfacher, einzeiliger Vers, der in literarischen Formen zum zweizeiligen und später auch mehrzeiligen Spruch wurde³¹. Die Beziehung zwischen beiden Zeilen war durch eine Antithese, Synonymik oder auch Synthese gekennzeichnet, oft in Form eines regelmässigen

²⁶ Über die Natur der in 1 Kg 5,13 erwähnten Weisheit herrscht eine Meinungsverschiedenheit unter den Forschern. Einige (z.B. H. Gressmann, *a.a.O.*, 21) fassen sie als Stoff der didaktischen Tier- und Pflanzenfabel auf, während andere Exegeten (z.B. H. Cazelles, *a.a.O.*, 43) eher an eine angewandte „encyklopedische Weisheit“ denken oder gar eine besondere Gattung der „Naturweisheit“ nach ägyptisch-babylonischem Vorbild annehmen.

²⁷ Die Weisheit Salomos wird nur ganz allgemein im 1 Kg 5,9 f auf Elohim (LXX, Targum und syro-hexapl. Übersetzung auf: Jahwe) zurückgeführt, aber sonst nur mit Vertretern der fremden Weisheit verglichen. Zweifellos hat die Weisheit Salomos die Züge der offiziellen königlichen Weisheit des Orients.

²⁸ Vgl. Th. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen⁵ 1968.

²⁹ Das Wort bezeichnet sehr verschiedene literarische und mündliche Formen, so dass eine Definition äusserst schwierig ist. Man kann die wesentlichen Züge von *mašal* mit J. Schmidt (*Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Sprachliteratur*, Münster 1936, 3) folgendermassen umschreiben: „die in ihrer Wahrheit für das praktische Leben immer gültige und feststehende Weisheitslehre“. Es scheint überdies im Wesen des *mašal* die Tendenz zum Vergleich innewzuliegen (vgl. die Etymologie). Diese Tendenz entfaltet sich zur eigentlichen Fabel und zu verwandten Genera. Man vgl. A. R. Johnson, *Mašal*, Vet. Test. Suppl. III (Leiden 1955) 162—169.

³⁰ Vgl. H. Brunner, *Die „Weisen“, ihre „Lehren“ und „Prophezeiungen“ in altägyptischer Sicht*, in: Festschr. Anthes (Berlin 1966) 29—35.

³¹ Eine sichtbare Entwicklung in dieser Richtung kann im Buch der Sprüche beobachtet werden. Man vgl. die ältere (ausschliesslich aus Bistychen bestehende) Sammlung, Spr 10—22 mit Kap. 25—29, wo der Parallelismus spürbar ausgebildet

Parallelismus membrorum³². Dieser bildete ein wichtiges formales Element in der Entwicklung des *mašal* zu einer Mahnung. Es bestand die Tendenz, den Spruch jeweils abzurunden, um einen vollkommeneren Parallelismus zu erzielen. Sobald der Ton imperativisch war, entstand eine direkte, zweizeilige Mahnung, die dann mit weiteren Sprüchen motiviert wurde³³. Die Sprüche werden in den älteren Denkmälern dieser Gattung fast wahllos nebeneinander gestellt³⁴.

In der oben beschriebenen ursprünglichen Form gehört der *mašal* weder zur Poesie noch zur Prosa. Prosa verlangt einen sichtbarerem Zusammenhang zwischen einzelnen Sprüchen, Poesie dagegen fordert eine innere Harmonie und klaren Strophenbau³⁵. Ein ziemlich regelmässiger Aufbau der Strophen findet sich in der ägyptischen Literatur erst in der Weisheit des Amenemope³⁶ und taucht fast gleichzeitig in manchen Teilen der Spr und in einzelnen Psalmen auf. Bis auf wenige Ausnahmen kann die biblische Grundform von *mašal* wegen seines Parallelismus — der allerdings auch kein literarisches Eigentum Israels ist — wohl zur Poesie gezählt werden.

Der Übergang vom Einzelspruch zu einer Spruchsammlung erinnert weitgehend an die griechische Sentenzendichtung: es herrscht hier wie dort eine fakultative, aber stets unvollkommene Stoffordnung. Man sieht dieselben sporadischen Versuche, eine Grundlage der Zusammenstellung zu finden. Das alttestamentliche Buch der Sprüche ist ein mehrmals umgearbeiteter Niederschlag dieser Tätigkeit. In diesem Buch sind die ältesten Erfahrungssprüche, religiös begründete sittliche Sentenzen und spätere Standes-

ist, und namentlich mit Kap. 1—9, wo die Einzelsprüche zu einer geschlossenen Mahnung wurden (vgl. Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1—9*, Neukirchen 1966). Die ursprünglichste Form von *mašal* liegt gelegentlich auch anderswo vor: 1 Sm 24,14; Ez 16,44 u.a.

³² Vgl. L. Alonso-Schökel, *Poesie hébraïque*, Dict. de la Bible Suppl. VIII, 65ff; ders., *Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk*, Köln 1971, 191ff; G. von Rad, *Weisheit in Israel*, 42ff; O. Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira*, Fribourg 1973, 18—19; W. Bühlmann — K. Scherer, *Stilfiguren der Bibel*, Fribourg 1973, 37—39.

³³ In den älteren Spruchsammlungen der Bibel ist das Verbindungsprinzip immer noch mangelhaft. Stellenweise werden die unzusammenhängenden Sprüche nach dem Stichwort (z.B. Spr 11,4—6: Gerechtigkeit, Redlichkeit), nach demselben Anfangswort (Spr 11,25—29: Wer-Sprüche) oder sonst nach einem äusseren Prinzip zusammengefügt.

³⁴ J. Schmidt, *a.a.O.*, 67—69.

³⁵ Nach O. Eissfeldt (*Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen³ 1964, 85) ist die Strophe „eine metrische Grösse, die da anzuerkennen ist, wo die gleiche Zahl und die gleiche Art von zwei oder mehreren Versen zwei oder mehrere Male wiederkehrt...“.

³⁶ Vgl. besonders E. Drioton, *Le Livre de Proverbes et la Sagesse d'Aménémopé*, in: *Sacra Pagina*, Bd. I, 229—241; B. Couroyer, *L'origine égyptienne de la Sagesse d'Aménémopé*, *Revue Bibl.* 70 (1963) 208—224.

pflichtenlehre ohne ein sichtbares Grundschema zusammengestellt.

Zu den Hauptaufgaben der Weisen gehörte es, nicht nur dem König in allen wichtigen Staatsangelegenheiten mit Rat beizustehen³⁷, sondern auch die Schüler, die eine politische Laufbahn einschlagen wollten, heranzubilden³⁸. Die älteste ägyptische Mahnung zur Lebenstüchtigkeit hat zweifellos die Erziehung der höheren Hofbeamten im Auge³⁹ was auch für die übrigen Kulturbereiche in verschiedenem Grade zutrifft⁴⁰. Es wäre aber übertrieben, darin nur eine Beamtenethik zu sehen. Die Ratschläge bezüglich der Lebensführung wollten wenigstens indirekt auch andere Stände beeinflussen und bieten demzufolge Weisungen, die für jeden Menschen stimmen. Trotzdem liegt darin ein deutlicher Unterschied zwischen dieser und der alttestamentlichen Unterweisung, die sich an breitere Volksschichten richtete. Möglicherweise haben wir es hier mit dem Einfluss des Bundesgedankens auf die Gestaltung der alttestamentlichen Weisheit zu tun: jeder Israelit ist ein Teilhaber am Sinai-Bund und hat somit gleiches Anrecht auf religiös-sittliche Unterweisung⁴¹.

Jedenfalls entstammen gerade jenen Kreisen der Weisen die ersten literarischen Versuche⁴². Leider sind unsere Kenntnisse über die Arbeitstechnik dieser Sammler sehr mangelhaft. Es scheint, dass sie neben den reichhaltigen israelitischen Stoffen auch über fremdes Unterweisungsmaterial verfügten⁴³. Der literarische Ver-

³⁷ Direkte Belege über diese Tätigkeit der Weisen fehlen in der Bibel. Doch verraten manche Spruchsammlungen des kanonischen Buches Spr eine solche Tendenz (z.B. Spr 16,12—15 usw.). Vgl. H. Cazelles, *a.a.O.*, 47 und W. McKane, *Prophets and Wise Men*, London 1966.

³⁸ Sie entstammen zumeist der Beamtenklasse und werden dementsprechend den Wesieren in den Mund gelegt. Dies wirkt sich freilich in der Tendenz der Unterweisung aus: sie bietet vielmehr das Idealbild eines korrekten, schweigenden Beamten, der jeden Anstoß vermeidet und sich in die gesellschaftliche Ordnung einzufügen weiss, als eines sittlich vollkommenen Menschen. Derartige Mahnungen können zum Genus des Beamten- bzw. Fürstenspiegels (bes. in der ägyptischen Weisheit für Merikare) eingereicht werden, das ein Urbild der hellenistischen Regentenspiegel ist.

³⁹ Vgl. N. E. Porteous, *Royal Wisdom*, Vet. Test. Suppl. III, 247—261, bes. 252.

⁴⁰ Die Überzeugung, dass praktische Weisheit vor allem dem König (und seiner Umgebung) zukommt, war aber auch in Israel wohlbekannt (vgl. N. E. Porteous, *a.a.O.*, 247—255). Noch die späteren didaktischen Bücher wissen sehr wohl um die königliche Weisheit: Spr 8,14—16; Sir 11,1; Weish 6,20—21,24.

⁴¹ Näheres bei J. L'Hour, *Die Ethik der Bundestradiation im Alten Testament*, Stuttgart 1967.

⁴² Eine (erste?) Bearbeitung des Spruchstoffes erfolgte unter Ezechias (Spr 25,1). Vgl. R. B. Scott, *a.a.O.*, 272—279.

⁴³ Man kann einen regen Kontakt zwischen den Weisen in Betracht ziehen, der manchmal zur Quellenanleihe führen konnte. Von orientalischen und zumal auch griechischen Vertretern der angewandten Lebensweisheit wissen wir, dass

gleich legt die Verwendung der älteren ägyptischen⁴⁴, assyrisch-babylonischen⁴⁵ und vielleicht auch kanaanitisch-phönizischen⁴⁶ Quellen nahe⁴⁷. Ob es um eine direkte literarische Beeinflussung oder — was wahrscheinlicher ist — um einen Widerhall der internationalen Weisheitstradition⁴⁸ geht, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden. Selbst im Falle eines literarischen Kontakts handelte es sich nicht um eine wahllose Übernahme des Stoffes, sondern um eine vom hebräischen Mahnungsstil her getroffene Auswahl⁴⁹.

Im Hinblick auf den Ton der Mahnung ist im Buche der Sprüche eine gewisse Entwicklung zu verzeichnen. Die älteren Sammlun-

sie lange Reisen unternahmen — vgl. Sir 34,12—13; 39,4b; Prd 4,15f (?); 10,7.16f (?). Job ist bekanntlich ein Fremder, ebenso seine Gesprächspartner. Jedenfalls weist das Buch der Sprüche (30,1—14; 31,1—9) auch fremdes, den nichtisraelitischen Weisen zugeschriebenes Material auf. Doch weiss man um die Vorgeschichte dieses Materials wenig.

⁴⁴ Vgl. z.B. B. Gemser, *The Instruction of 'Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature*, Vet. Test. Suppl. VII (Leiden 1960) 102—128; H. Gese, *Weisheitsdichtung 2*, Die Rel. in Geschichte u. Gegenwart VI³, 1578—1579.

⁴⁵ Vgl. vor allem W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 96—117. Doch ist es eine unstatthafte Vereinfachung des Problems, wenn Y. Kaufmann — M. Greenberg (*The Religion of Israel from its Beginnings to the Babilonian Exil*, Chicago 1960, 324) schreibt: „Hardly anything in biblical Wisdom (apart from its monotheistic viewpoint) cannot be paralleled in the literature of Egypt and Mesopotamia“.

⁴⁶ Vgl. W. F. Albright, *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom*, VT Suppl. III, 1—15 u. E. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1960, 70—71.

⁴⁷ Als indirekte Quelle der sittlichen Weisung Israels wäre möglicherweise auch die jetzt veröffentlichte umfangreiche didaktische Literatur von Sumer zu berücksichtigen (J. J. van Dijk, *La sagesse suméroaccadienne*, Leiden 1953; E. I. Gordon, *Sumerian Proverbs*, Philadelphia 1959 und ders., *A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad*, Bibl. Orientalis 17 (1960) 124). Gordon zählt nicht weniger als 11 verschiedene Genera dieser Literatur auf (Sprüche, Fabel u. Parabel, Volks-Erzählung, Miniatur-Essays, Rätsel, Schul(=Eduba)—Bildungen, Weisheitsdispute, satyrische Dialoge, praktische Ratschläge u. Weisungen, Erzählungen vom Leiden des Gerechten).

⁴⁸ Die Bibel nennt zahlreiche fremde Vertreter der angewandten Lebensweisheit und überdies auch Länder, wo diese besonders gepflegt wurde. Ausser 1 Kg 5,10 f wird noch Edom (Jr 49,7; Abd 8 u. Job 2,11), Tyrus (Ez 28,2—7; Zach 9,2), Ägypten (Gn 41,8; Ex 7, 11; Js 19,11 u.a.), Assyrien (Js 10,13), Babylon (Js 44,24; Jr 50, 35; 51,57) und später auch Persien (Est 1,13) erwähnt.

⁴⁹ Sehr lehrreich ist diesbezüglich der Vergleich zwischen der Weisheit des Amenemope und dem scheinbar darauf sich stützenden Abschnitt Spr 22,17—23,11, ferner 23,13f mit Achikar (altaramäisch) 81f. Die Reihenfolge der Weisungen des Amenemope wird in Spr 22,17—19 beibehalten, sodann folgt ein Doppelspruch aus dem letzten Kapitel (30,1 f; Spr 22,20). In Spr 22,24 (Amenemope 9,1 f) wird noch ein natürliches Motiv der Mahnung beigefügt; Spr 22,22 (Amenemope 2,1 f) legt der Warnung vor Misshandlung des Armen noch eine religiöse Begründung bei: Jahwe selbst wird den Rechtsstreit des Armen führen und für entsprechende Vergeltung sorgen (Spr 22,23). Ein anderes Beispiel der religiösen Motivation vgl. 22,19. Über das Verhältnis der Prov und Amenemope zueinander herrscht unter den Forschern noch immer eine grundsätzliche Meinungsverschiedenheit.

gen⁵⁰ bieten zuerst Lebensregeln in ursprünglicher Aussageform. Es sind Feststellungen von Erfahrungstatsachen, die den zu Belehrenden einfach zur Überlegung dargeboten wurden. Zu den Aufgaben des Lesers gehört es, die sittliche Lehre daraus herauszulesen oder auf die entscheidende Lebensprobleme anzuwenden. Es ist ein charakteristischer Zug des einfachsten Unterweisungsspruches, namentlich auch des *mašal*, dass die sittliche Belehrung nicht direkt, sondern in einer mehr oder weniger verhüllten Form dargeboten wird⁵¹. In den scheinbar etwas jüngeren Sammlungen wird der Aussagespruch immer häufiger zum eigentlichen Mahnspruch⁵². Der Kontakt mit der Erfahrungsweisheit wird nicht gelöst: diese findet sich als eine mit *kî* eingeleitete Begründung in manchen Weisungen wieder⁵³. Zuweilen wird aber die „profane“ Begründung durch den Hinweis auf Jahwe⁵⁴ verdrängt.

Auf diese Weise war der erste Schritt vom Spruch zur Mahnung getan, obgleich diese stets ein Rat zur Überlegung und zum selbständigen Entschluss blieb⁵⁵. Dass eine letzten Endes auf Erfahrung gestützte Mahnung zum eigentlichen Gebot werde, dafür genügte die autoritative Begründung nicht⁵⁶: sie musste aus einer autoritativen Quelle kommen und autoritativ vorgetragen werden.

⁵⁰ Fast alle Exegeten kommen darin überein, dass die dem Salomon zugeschriebenen Sammlungen (10,1—22,16; 25—29) die Grundlage der ganzen Sammlung bilden. Zur Auslegung vgl. O. Plöger, *Zur Auslegung der Sentenzensammlungen des Proverbienbuches*, in: Festschr. G. von Rad (München 1971) 402—416 u. C. Westermann, *Weisheit im Sprichwort*, in: Schalom A. Jepsen (Stuttgart 1971) 72—85.

⁵¹ Vgl. Anm. 16.

⁵² Dies ist am besten am Einführungsteil (Spr 1—9) ersichtlich, der aus einer jüngsten Spruchreihe besteht. In dieser Sammlung tritt der Lehrer oder die personifizierte Weisheit selbst hervor, um die Schüler zur Weisheit aufzumuntern und vor Gefahr eines schlechten Umgangs zu warnen. Vgl. A. Hulbosch, *Sagesse créatrice et éducatrice II*, *Antonianum* 1 (1961) 433—451 (auch monographisch: Rom 1963); Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1—9. Eine form- und motifgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*, Neukirchen 1966; R. N. Whybra, *Wisdom in Proverbs*, London 1965; ders. *Some literary Problems in Proverbs I—IX*, *Vet. Test.* 16 (1966) 482—496; R. Tourna, *Buch der Sprüche 1—9: erste theologische Synthese der Weisheits-tradition*, *Concilium* 2 (1966) 768—773.

⁵³ Spr 1,8—9; 1,15—17; 1,31—32; 2,3; 2,10.18.21 u.a.

⁵⁴ Spr 2,6—8; 3,7 usw.

⁵⁵ Dies ist aus der Terminologie klar ersichtlich. Die sittliche Mahnung wird als „Ratschlag“ (*‘esah*) — Spr 12,15; 19,20—21; 20,5.18; 21,30, auch 1,25.30; 8,14 — als Züchtigung oder Warnung (*mûsar* — 1,2.3.7.8; 4,1.13; 5,12.23; 10,17; 12,1; 13,1.24 usw.), Weisung (*tôrah* — in den Sammlungen Salomos 13,14; 28,4.7.9 auch in der jüngsten Spruchreihe 1,8; 3,1; 4,2 usw.) seltener als Gebot (*miswah* Spr 13,13; 19,16 etwas häufiger in der Einführung: 2,1; 3,1; 4,4; 6,20—23) bezeichnet.

⁵⁶ Deren Schwäche ergab sich aus der beschränkten Geltungsdauer. Manche von ihnen hielten angesichts der politischen, sozialen und zumal religiösen Umwälzungen nicht stand. Als Beispiel mag der berühmte Spruch über die kollektive Verantwortung angeführt werden: Jr 31,29 u. Ez 18,2ff.

Die Anfänge der Paränese und ihr religiöser Charakter

Einen weitaus mächtigeren Einfluss auf die Gestaltung der sittlichen Unterweisung in Israel übte der andere Faktor aus: die Verknüpfung des Schicksals des Volkes mit Jahwe. Der Bundesgedanke⁵⁷ und der damit verbundene Dekalog⁵⁸ bilden die Grundlage aller religiösen Mahnung im Alten Testament. Hier tritt nicht mehr der Weise mit seiner Erfahrungsweisheit auf, sondern Jahwe selbst mit der autoritativen Forderung, mit kategorischen Befehlen und Verboten. Die Darstellung der Entwicklungslinien, die vom Dekalog zu den einzelnen Formen der religiösen Unterweisung führen, kann hier nicht verfolgt werden. Die Grundzüge der priesterlichen und prophetischen Mahnung zum religiös-sittlichen Leben mögen — nebst einigen Auswirkungen in der Liturgie für unsere Aufgabe genügen.

Die sittliche Mahnung geht oft zugleich auf die Verkündigung und Erklärung der göttlichen Gebote aus. Als selbständige literarische Form ist sie bei den ältesten Propheten selten, aber doch neben dem Unheils- und Verheissungswort nachweisbar⁵⁹. Wenn bei Jeremias der mahnende Spruch offensichtlich zunimmt⁶⁰, so ist dies einerseits auf die von diesem Propheten zu erfüllende Aufgabe, andererseits aber auf die (an das Deuteronomium erinnernde) Weiterbildung der rhetorischen Prosa zurückzuführen⁶¹. Eine progressive Entwicklungslinie suchte schon H. Gressmann anhand der Verheissungssprüche aufzuzeigen⁶². Danach wäre die Zwischenstufe in den bedingten Verheissungen zu suchen, wo die Erfüllung sittlicher Postulate als Voraussetzung für das Walten der göttlichen Huld hingestellt wird; den Endpunkt der Entwicklung bildete jedoch die Mahnung als solche.

Wenn auch nicht geleugnet werden kann, dass die sittliche Weisung bei den jüngeren Propheten zunahm, so bedeutet dies lediglich eine Akzentverschiebung in der vom Dekalog vorgege-

⁵⁷ Vgl. J. L'Hour, *Die Ethik der Bundestradiation im Alten Testament*, Stuttgart 1967.

⁵⁸ Vgl. H. Haag, *Der Dekalog*, in: *Moraltheologie und Bibel* (Paderborn 1964) 9—38.

⁵⁹ Vgl. z.B. Am 5,14f; Js 1,16—17. Anders C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede*, München 1960, 133, der weder Mahnung noch Warnung als eine selbständige Gattung annehmen möchte, sondern diese als Erweiterung der ursprünglichen prophetischen Redeformen (des Gerichtswortes) behandelt. Als Herkunftsort der Mahnung gibt er die „Gebotsparänese“ an, wie sie im Deuteronomium (Dt 5—11) anzutreffen ist.

⁶⁰ Jr 4,14; 6,6—8; 7,3—9; 21,12; 22,1—5 usw.

⁶¹ Auch die synagogale Überarbeitung in der Exilszeit oder der Einfluss der Weisheitsschulen auf den Kollektor konnten zum Auftauchen der sittlichen Mahnung im Jeremiäbuch beigetragen haben.

⁶² *Der Messias*, Göttingen 1929, 93.

benen Richtung⁶³. Mit der fortschreitenden Verinnerlichung der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk, empfand man immer mehr, dass die materielle Einhaltung der Bundesweisungen nicht genügen konnte. Die Gebote sollen fortan aus innerer Überzeugung bejaht werden⁶⁴, was ohne entsprechende sittliche Haltung unmöglich war.

Damit sollte nicht nur die persönliche Heiligung des Einzelnen erzielt, sondern vor allem der sittliche Aufbau der heiligen Jahwe-Gemeinschaft gefördert werden⁶⁵. Den sozialen Beitrag der sittlichen Mahnung zur Gestaltung des Lebens Israels kann man beispielsweise am Thema der *emet* und *hesed*, ferner der Armut und des Almosengebens betrachten. Das in den Psalmen oft wiederkehrende Motiv der Armen Jahwes und die sittliche Wertung des Armutsideals in späterer Zeit⁶⁶, sind weitgehend ein Widerhall der sittlichen Mahnung der Propheten.

Einen bedeutend grösseren Beitrag zur Bildung der alttestamentlichen Paränesen leistete die priesterliche Unterweisung. Ausser der Priesterschrift ist hier wohl auch das Deuteronomium in Erwägung zu ziehen, worin die priesterliche Predigt z.T. noch deutlich erkennbar ist. Indessen liegen die beiden Unterweisungsarten — die prophetische und die priesterliche — nicht weit auseinander. Der Unterschied besteht in der Betonung des moralischen und humanistischen Elements in den Gesetzen des Leviticus und des Deuteronomiums⁶⁷. Zugleich wird jeweils eine Aktualisierung des Stoffs beabsichtigt, wofür sich die paränetische Form vorzüglich eignete.

Im Heiligkeitgesetz erscheint die Paränese jeweils am Schluss der Unterweisung als ein integrierender Bestandteil; „die Mitteilung von Gottesordnungen mündet in eine Paränese aus“⁶⁸. Noch deutlicher lässt sich die paränetische Tendenz im Deuteronomium

⁶³ Bei Ezechiel spielt aber die sittliche Mahnung keine wesentliche Rolle — vgl. K. von Rabenau, *Die Entstehung des Buches Ezechiel in formgeschichtlicher Sicht*, Wissenschaftl. Zeitschr. der Univ. Halle 5 (1955—56) 659—694, bes. 674. W. Zimmerli (*Ezechiel I*, Neukirchen 1969, 51*) findet zwar bei Ez Spuren der Ständepredigt, gibt aber zu, dass diese in einer Sekundärverwendung auftritt.

⁶⁴ Jr 31,33—34.

⁶⁵ Vgl. R. Davidson, *Some Aspects of the Old Testament Contribution to the Pattern of Christian Ethics*, Scott. Journ. of Theology 12 (1959) 373—387, bes. 381—387.

⁶⁶ Vgl. A. George, *Pauvre*, Dict. de la Bible Suppl. VII, 387—406; G. J. Botterweck, *Ebiôn*, Theol. Wörterb. zum A. T. I, 28—43.

⁶⁷ Vgl. M. Weinfeld, *The Dependence of Deuteronomy upon the Wisdom Literature* (neuhebr.), in: Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume (Jerusalem 1960) 89—108 u. J. L'Hour, *a.a.O.*, 69—76.

⁶⁸ G. von Rad, *Deuteronomiums-Studien*, Göttingen² 1948, 23 im Hinblick auf Lv 19 und 22. „Das Heiligkeitgesetz (enthält) zum überwiegenden Teil paränetische Gemeindebelehrungen, und diese Gemeindebelehrungen stehen auf dem Grund verschiedenartiger älterer Satzungen“ (*ebd.*, S. 24).

selbst feststellen⁶⁹. Sie entstammt nicht bloss den literarischen Absichten, sondern rührt — wenigstens teilweise — von der wirklichen Predigtpraxis her. Zweifellos war hier wie auch in den prophetischen Schriften die Liturgie nicht ohne Bedeutung⁷⁰. Im allgemeinen stehen die kultischen Vorschriften und die sittlichen Mahnungen hier reibungslos nebeneinander; oftmals gehen jene in Kultparänesen über⁷¹.

Eine bemerkenswerte Quelle der kultischen Paränese mag die Bundeserneuerung gewesen sein. Im Bundesformular⁷² waren es die Einzelbestimmungen, an die die Paränese anknüpfen konnte. In diesem Sinne werden auch die ausgesprochen religiösen Bestimmungen ethisch erweitert oder mit mahnenden Hinweisen ergänzt. Dieses Verfahren scheint zur paränetischen Form des Deuteronomiums einen wesentlichen Beitrag geleistet zu haben⁷³. Im Spätjudentum knüpfte das übliche paränetische Genus der Testamente gerade an diesen Teil des Formulars an⁷⁴. Auf dieselbe Quelle geht wohl auch das uralte Genus der Segnungen und Flüche im Alten Testament zurück⁷⁵, das in enger Beziehung zur Paränese steht.

Daraus ergibt sich, dass sowohl die priesterliche wie die prophetische Mahnung inhaltlich und zum Teil auch literarisch in Bundesvorschriften verankert sind, mit der Tendenz, aus dem Gebot zur eindringlichen ethischen Mahnung zu werden. Der konkrete Grad

⁶⁹ Vgl. J. L'Hour, *a.a.O.*, 69—76 u. 82—84 und bes. W. Beyerlin, *Die Paränese im Bundesbuch und ihre Herkunft*, in: Festschr. H. W. Hertzberg (Göttingen 1964) 9—29.

⁷⁰ „Es ist nicht ausgeschlossen, dass die kultische Paränese Ausgangspunkt für die Bekehrungsrufe der Propheten, besonders von Amos, Osee, Michäas u. Jeremias war“ (J. L'Hour, *a.a.O.*, 70).

⁷¹ Auf den Kultus ist wohl die Vergegenwärtigung („heute“) der Mahnungen zurückzuführen — vgl. G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem...*, 35—38.

⁷² Über das Bundesformular vgl. K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen² 1964. Bezüglich der Rolle der Paränese schreibt L'Hour (*a.a.O.*, 70): „Die Paränese ist sicher nicht eine rein literarische Erscheinung... Sie ist eng mit dem Leben des Bundesformulars selbst verbunden und hatte wie dieses sicherlich ihren Platz in der Bundesliturgie selbst, genauer noch in der im Ritus der Bundeserneuerung... Für unsere Zielsetzung genügt die Feststellung, dass eine mehr oder weniger ausgeformte Paränese immer an derselben Stelle des Bundesformulars vorhanden ist“.

⁷³ „Ausserdem stellt man fest, dass das Deuteronomium an manchen Stellen diese Begründungen erweitert und ihnen paränetische Überlegungen folgen lässt. Schon die Tatsache, dass jedes einzelne Gebot so durch grundsätzliche Überlegung begründet wird, zeigt deutlich, dass alle Gebote von derselben sittlichen Geisteshaltung geprägt sind und dass das Halten jedes Einzelgebotes diese Geisteshaltung bestätigt.“ (J. L'Hour, *a.a.O.*, 75f).

⁷⁴ Vgl. K. Baltzer, *a.a.O.*, 142.

⁷⁵ Vgl. W. Schottroff, *Der altisraelitische Fluchspruch*, in: *Wissensch. Monographien zum Alten und Neuen Testament* 30 (1969) 163—198; G. Wehmeier, *Der Segen im Alten Testament*, Basel 1970. Am ausführlichsten: J. Scharbert, *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt*, Bonn 1958.

des Übergangsprozesses hängt von der Absicht und dem literarischen Milieu des Verfassers ab. Neben der gegenseitigen Einwirkung⁷⁶ ist auch der Einfluss der populären Weisheit nicht von vornherein abzuweisen. In diesem Falle wäre aber der Entwicklungsweg umgekehrt wie in der Spruchweisheit, die nach einer autoritativen Begründung sucht.

Die Psalmen bieten keine wesentlich neue Unterweisungsformen. Im Psalterium sind wohl die wichtigsten Stadien des Übergangs vom Einzelspruch zum einheitlichen didaktischen Genus bezeugt: neben ausgeführten positiven Mahnungen und negativen Warnungen (in Frage-Antwort-Form, unter Anführung von schlagenden Vergleichen oder als Segens- bzw. Wehesprüche), tritt auch ein äusserliches Verbindungsprinzip wie die Akrostychie hervor⁷⁷. Freilich unterliegt die lyrische Form der Mahnung jeweils den in Israel auftauchenden Unterweisungstendenzen, die in den prophetischen und priesterlichen Schriften zum Vorschein kamen. Aber hier wirkte die Weisheit Israels befruchtend auf die Mahnung, wie das die Weisheitspsalmen beweisen⁷⁸. Als letzte Tendenz wäre der Einfluss des Gesetzes zu nennen, der allerdings hauptsächlich auf die letzte Entwicklungsperiode der alttestamentlichen Mahnung entfällt.

Wenn auch die erste Blüteperiode der Spruchunterweisung keine ausgeführte paränetische Formen ergeben hat, so weisen die alttestamentlichen Schriften nichtsdestoweniger eine zunehmende paränetische Tendenz auf. Wir haben versucht, die spezifisch israelitischen Züge jener Tendenz hervorzuheben. Bei dieser Gelegenheit stellte es sich heraus, dass das religiös-ethische Gepräge der Mahnungen im alttestamentlichen Schrifttum stets vorherrschte. Der Vergleich selbst mit den am meisten entwickelten Kulturvölkern, muss eindeutig zugunsten Israels ausfallen⁷⁹. Der hohe Stand des israelitischen Ethos ist zweifellos eine Frucht der Verknüpfung der Mahnung mit dem Bundesgedanken⁸⁰. Der ethisch-religiöse Standpunkt gewann auch den erfahrungsmässigen Klugheitsregeln,

⁷⁶ L'Hour, *a.a.O.*, 69ff.

⁷⁷ Über den Begriff s. W. Bühlmann — K. Scherer, *Stilfiguren der Bibel*, Freiburg 1973, 44f.

⁷⁸ Als solche gelten Ps 1; 37; 49; 73; 91; 112; 127; 128; 133. H. J. Kraus (*Psalmen I*, Neukirchen² 1961) zieht es vor, von „Einwirkungen der Weisheitsdichtung“ in den Psalmen zu sprechen (S. LV).

⁷⁹ Der Mangel an Einheitlichkeit des ethischen Imperativs bei den Nachbarvölkern ist eine der Nachwirkungen des Polytheismus. Vgl. E. Jacob, *Les bases théologiques de l'éthique de l'Ancien Testament*, Vet. Test. Suppl. VII (Leiden 1960) 39—51, bes. 40.

⁸⁰ Vgl. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. II/III, Stuttgart-Göttingen⁴ 1961, 220.

die das ethische Problem vielfach übergangen, immer mehr Boden ab und vermochte sich auch angesichts des Vordringens der kultischen Regeln zu behaupten.

Die Entwicklung von paränetischen Formen in der nachexilischen Zeit

Eine zweite Blütezeit der sittlichen Mahnung fiel in das 6. und 5. Jahrhundert. In der Exilszeit reifte die religiös-sittliche Reflexion heran und verlangte nach einer Umgestaltung der früheren Unterweisung. Das vom Neuen auferlegte Gesetz bedurfte ebenfalls einer Vermittlung und Anwendung an die neuen Lebensverhältnisse. Auch das Prophetenamt, das früher für die Erläuterung der ethischen Grundsätze sorgte, wurde zur Seltenheit; umso mehr haben die an der Thora orientierten priesterlichen Mahnungen sich fortentwickelt. Dazu gesellte sich im 4. Jahrhundert⁸¹ der vordringende Hellenismus mit seiner lebensbejahenden, aufgeschlossenen Art.

Es ist ein charakteristisches Merkmal der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte, dass der Fortschritt und die Entwicklung niemals sprunghaft erfolgten, sondern stets an das vorgegebene Gut anknüpften. Die neue Lage des auserwählten Volkes verursachte auch keinen Umsturz in der sittlichen Unterweisung des Alten Testaments. Die fragmentarische Spruchweisheit wurde im Lichte der sittlichen Problematik umgeprägt und auf die akutesten Existenzfragen des Volkes angewendet. Es kamen in der Unterweisung grundsätzlich einzelne Themata an Stelle der Lebensprobleme zur Behandlung. Ein Übergangsstadium kann bereits in den jüngeren Sammlungen des Buches der Sprüche beobachtet werden: die Mahnungen gehen auf bestimmte ethische Probleme ein, wobei neben dem Lehrer die personifizierte Weisheit als Vermittlerin der Unterweisung⁸² auftritt. Ausser der anthologischen Stoffbehandlung kamen jetzt auch entwickeltere Mahnungen zum Vorschein. Im Buche Job sucht der Verfasser auf die uralte Frage nach dem Sinn des Leidens⁸³ eine neue Antwort im Lichte der göttlichen Gerechtigkeit zu geben⁸⁴. Für unsere Aufgabe ist die jeweils am Schluss

⁸¹ Die ersten Kontakte der Unterweisung Israels mit dem Hellenismus erfolgten über den persischen Hof. Vgl. H. Cazelles, *Bible, Sagesse, Science*, Rech. de Sc. Religieuse 48 (1960) 40—54, vor allem 40ff.

⁸² Spr 1,20ff; 8,1ff; 9,1ff.

⁸³ Man vgl. dieses Thema in der sumerischen Literatur — E. I. Gordon, *A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad*, *Bibl. Orientalis* 17 (1960) 122—152, bes. 149f.

⁸⁴ Den sittlichen Hintergrund des Buches, namentlich die Spannung zwischen dem Anthropozentrismus der traditionellen Unterweisung mit dem Theozentrismus untersucht P. Humbert, *Le modernisme de Job*, *Vet. Test. Suppl.* III (Leiden 1955) 159—161.

der Dialogteile wiederkehrende Mahnung der Freunde Job's von gewissem Interesse. Sie verbindet reibungslos die traditionellen, auf Erfahrung gestützten Elemente⁸⁵ mit dem religiösen, ebenfalls auf die Tradition zurückgreifenden Standpunkt, der aber mit Job's Überzeugung von seiner Gerechtigkeit in einer Spannung steht⁸⁶. Die ursprüngliche Bipolarität der sittlichen Mahnung tritt hier in einer spezifischen Dialogform hervor. In den Mahnungen wirkt der aus der Natur⁸⁷ und aus dem Geschichtsverlauf⁸⁸ geschöpfte Vergleich stärker als der rhetorische Unterbau.

Weder das Buch Job noch das Buch Prediger bieten eine wesentlich neue Mahnungsform. Kohelet greift ein weiteres Problem auf, das angesichts der fortschreitenden Hellenisierung (?) an sittlicher Bedeutung gewann: das der Unzulänglichkeit der irdischen Güter. Die traditionelle Spruchform wirkt hier deutlicher als bei Job nach⁸⁹. Neben den gut entwickelten Apophtegmata, die zum Teil im Mahnton vorgetragen werden⁹⁰, wird die im Motto⁹¹ aufgestellte Unterweisungslinie in den Grundzügen durchgeführt. Der hellenistische Gedanke, der dem Verfasser wohl nicht unbekannt war, hat in der Gestaltung des Mahnstils keine Spuren hinterlassen⁹².

Den Werdegang der sittlichen Mahnung in alttestamentlichen Weisheitsschriften beschliessen zwei Bücher, die uns in die Nähe der neutestamentlichen (und jedenfalls der intertestamentalen) Schriften führen: das von Jesus Sirach und das der Weisheit. Das

⁸⁵ Job 15,17—18 usw.

⁸⁶ Der menschlichen Gerechtigkeit wird zugunsten der göttlichen allmählich jeder Halt entzogen — vgl. P. Humbert, *a.a.O.*, 160f.

⁸⁷ Job 5,8—10; 8,11—12.16—17. Die Natur wird jedoch im Lichte der göttlichen Vorsehung verstanden.

⁸⁸ Job 8,8—19.

⁸⁹ Prd 4,9—12; 5,1—6; 7,1—14.18—19.22; 10,1—20. Diese Sprüche sind zumeist metrisch. Inwiefern sie von einem späteren Sammler hinzugefügt worden sein können, ist nicht ersichtlich. Zur Neutralisierung der pessimistischen Ausführungen des Predigers würden sich diese, zum grossen Teil auf Erfahrung gestützten Regeln kaum eignen. Vielmehr ist Kohelet in einen akuten Zwiespalt über die ethische Haltung geraten. Er trägt die sittliche Unterweisung im traditionellen Mahnstil vor, da er weiss, dass sie für die praktische Lebenskunst unentbehrlich ist. Zugleich kann er sich aber dieser nicht mehr fügen — daher sein Pessimismus einerseits und Lebensutilitarismus andererseits.

⁹⁰ Dieses (in der griechischen Literatur wohlbekannt) Genus hat ein hohes Alter zu verzeichnen. J.J.A. van Dijk (*La sagesse suméroaccadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux*, Leiden 1953, 100—112) hat es in der sumerisch-akkadischen Weisheit vorgefunden. Auch in der altägyptischen Literatur kann das Apophtegma wohl belegt werden. Seine Beziehung zur Paränese wird von van Dijk (*a.a.O.*, 100) folgendermassen umschrieben: „J'entends donc par sentence parénétiq: un apophègme contenant une exhortation soit à la vie morale soit à la prudence dans le sens le plus large du mot“.

⁹¹ Prd 1,2 (12,8). Dazu s. R. Kroeber, *Der Prediger*, Berlin 1963, 122.

⁹² Vgl. W. Werbeck, *Predigerbuch*, in: *Die Religion in Gesch. u. Gegenwart* Bd. V³, 510—514.

erste hat mit den zwei vorher erwähnten Büchern die strikte Anlehnung an die traditionellen Formen gemeinsam. Es sucht die alte, spruchartige Weisheit in Unterweisungsform zu beleben und durch diese die sittliche Haltung des treuen Israeliten zu bewirken. Der alte *mašal* erreicht hier den Höhepunkt seiner Entwicklung⁹³; der Übergang von Aussage- zu Mahnform scheint vollzogen zu sein. Die in den früheren prophetischen⁹⁴ und proverbialen⁹⁵ Unterweisungen wohlbekannten Zahlensprüche⁹⁶ werden jetzt zu beliebten Werkzeugen der Mahnung⁹⁷. Es ist nämlich ein Versuch mehr, die Unterweisung nach einem ganz äusseren Grundsatz zu gruppieren und zugleich die Aufmerksamkeit des Lesers (Hörers) auf die Aufzählungen der Tugende bzw. Laster zu lenken⁹⁸.

Eine andere Linie schlägt das Buch der Weisheit ein: es verbindet in formeller wie inhaltlicher Hinsicht die hellenistischen und spezifisch hebräischen Elemente. Die ausgeführten Mahnungen der Weisheit — die sich als ein von Gott kommender und dem Menschen innewohnender Geist vorstellt⁹⁹ — haben trotz ihres religiösen Charakters einen hellenistisch-rhetorischen Nachklang. Es werden vor allem die Herrschenden angesprochen¹⁰⁰ und in einer Art von Regentenspiegeln zur Nachfolge der Weisheit eingeladen¹⁰¹; darüber hinaus will aber die Weisheit alle Menschen auf den Weg der Tugend führen¹⁰².

Obwohl die vorliegende Untersuchung die Mahnung hauptsächlich auf ihre literarische Form hin zu prüfen hat, muss dennoch auf

⁹³ Vgl. J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchung zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, Bonn 1971 u. O. Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira*, Diss. der Bibel-Kommission, Rom 1971.

⁹⁴ Am 1—2 (passim) — vgl. Mich 5,4; Os 6,2.

⁹⁵ Spr 6,16—19. In der Sammlung Agur's: Spr 30,15—16.18—19.21—31 — vgl. Job 5,19ff. In der ägyptischen Spruch-Literatur fehlt der Zahlenspruch; er findet sich jedoch im aramäischen Text von Ahiqar und auch in der ugaritischen Literatur. Vgl. W.H.M. Roth, *Numerical Sayings in the Old Testament*, Leiden 1965; S.E. Loewenstamm, *The phrase "X (or) X plus one" in Biblical and Old Oriental Laws*, *Biblica* 53 (1972) 543.

⁹⁶ S. Anm. 95.

⁹⁷ Sir 23,16; 25,7—11; 26,5—6.28. Im 25,1 u. 2 fehlt der zweite Teil des Zahlenspruchs.

⁹⁸ Gewöhnlich dient der Zahlenspruch dazu, Laster aufzuzählen (vgl. 23,16; 25,2); seltener wird damit eine Tugendreihe verbunden (25,7—11).

⁹⁹ Weish 7,22—23. Die Lehre über die Rolle des göttlichen Geistes als einer im Menschen wirksamen sittlichen Kraft ist auch in älteren Schriften des A.T. bezeugt — vgl. P. van Imschoot, *Geist*, im *Bibel-Lexikon*², 534—544.

¹⁰⁰ Weish 1,1 (6.1.2.9 u.a.). Die alttestamentliche Weisheit ist vor allem ein Privileg der Regenten — vgl. die Weisheit des messianischen Königs (Js 11,2—5). Näheres: G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970, 28—29.36; H. Wildberger, *Jesaja I*, Neukirchen 1972, 448—449.

¹⁰¹ Weish 6,1—25.

¹⁰² Als Vorbedingung wird hier die Heiligkeit erwähnt (7,27). Es ist zu bemerken, dass die praktische Weisheit Israels von Anfang an „demokratischer“ war als die übrigen Unterweisungen des alten Orients. Wahrscheinlich hing das

den sichtbar verinnerlichten moral-theologischen Gehalt der Unterweisung hingewiesen werden. In den jüngsten didaktischen Büchern des Alten Testaments kommen die bis jetzt nur angedeuteten oder gar völlig unbekanntes Züge der göttlichen *hokmah* zur Entfaltung: die erzieherische Tätigkeit der Weisheit¹⁰³, ihre prinzipielle Bedeutung für die sittliche Haltung des Menschen¹⁰⁴, ihre Rolle in der Vorsehung und in der Heilsgeschichte¹⁰⁵. Bereits bei Sirach ist klar ersichtlich, dass die traditionellen, auf Vermittlung einzelner Gedanken eingestellten Kunstformen der Mahnung unzulänglich sind. Ein sichtbares Hindernis bei der Formenentwicklung dieser Gattung war die stets zunehmende Verknüpfung der sittlichen Unterweisung mit der Spekulation über das Gesetz, die mit der Identifizierung des Gesetzes mit der Weisheit endete¹⁰⁶. An Stelle der früheren freien paränetischen Anwendung der Satzungen auf die jeweils entstehende Lage des Volkes, treten nun die theologischen Begründungen, nicht selten rein theoretischer Art. Die wachsende Autorität des Gesetzes förderte die Erstarrung der Satzungen zu festen Formeln. Später, in der intertestamentalen und vor allem in der rabbinischen Literatur werden diese Formeln in Apophtegma-Form gesammelt um paränetischen Zwecken zu dienen; überdies sammelte man sorgfältig die von berühmten Kennern des Gesetzes getroffenen Lösungen als eine Art von paränetischem Gut.

Es bleibt noch das letzte Merkmal der inspirierten Mahnung in vorchristlicher Zeit zu erwähnen, das zur Entstehung einer wichtigen Unterweisungsform führte: die Verwertung der Geschichte und ihrer Gestalten zu paränetischen Zwecken. Dass die sittliche Mahnung des Alten Testaments in jeder Hinsicht an die Tradition gebunden war, wurde oben angedeutet; es gilt übrigens auch für die nicht biblischen didaktischen Grundformen¹⁰⁷. Man hat schon in älteren Schriften der Bibel gesucht, treffliche Gestalten der Vorzeit als Vorbilder für die sittliche Haltung hinzustellen¹⁰⁸. Solch patriar-

mit dem religiösen Charakter dieser Weisheit zusammen. Auch der Gedanke an Gleichberechtigung aller Bundesgenossen mag die Ausbildung einer „aristokratischen“ Standesweisheit verhindert zu haben.

¹⁰³ Spr 1,20—23; 8,1—3; 9,1—6; Weish 7,21.

¹⁰⁴ Weish 1,26—30; 10,10 u.a. — vgl. Spr 8,32—36; Sir 24,19—22.

¹⁰⁵ Weish 7,23—27; 8,1.

¹⁰⁶ Sir 24,23; Bar 4,1.

¹⁰⁷ Die ägyptischen Unterweisungen greifen oft das ältere Material auf. Selbst die jüngste erhaltene sittliche Mahnung aus Ägypten P. Insinger (vgl. F. Lexa, *Papyrus Insinger. Les enseignements moraux d'un scribe égyptien du premier siècle après J.C.*, Bd. I—II, Paris 1926, bes. Bd. II S. 86—104) schöpft reichlich aus der alten Tradition.

¹⁰⁸ Bereits im Deuteronomium werden die historischen Elemente in den Dienst der sittlichen Unterweisung gestellt. Auf denselben Aspekt geht auch die typologische Betrachtung der Geschichte der Patriarchen in der jahwistischen Tradition ein.

chalische Züge trug Moses, ein Urbild des „Armen Jahwes“¹⁰⁹, ferner Job, das Sinnbild der Geduld, um von anderen Vorbildern der priesterlichen und prophetischen Unterweisung abzusehen.

Die Entwicklung dieses charakteristischen Zuges führt über dieselben Schriften wie die übrigen paränetischen Traditionen: über das heilsgeschichtliche Motiv der Untreue in der prophetischen Rede, ferner über die grossen historischen Perspektiven des Deuteronomiums in der Liturgie, wo die gelegentlichen Hinweise eine festere literarische Form erhielten¹¹⁰. Dass dieses paränetische Ausdrucksmittel auch der Erfahrungsweisheit wohlbekannt war, beweist Ps 78,2 (der den Kreisen der Weisen entstammt), wo die Geschichte als *mašal* und *hidah* hingestellt wird¹¹¹. Denselben Tatbestand weist auch das Buch Sirach auf, das dem Lob der Väter nicht weniger als sieben Kapitel widmete¹¹². Der Verfasser des Buches der Weisheit nimmt das Thema im Hinblick auf das Walten der göttlichen Weisheit auf¹¹³, allerdings in einer vom Hellenismus stark beeinflussten Form¹¹⁴.

Doch ging diese Unterweisungsart bald über die Grenzen der poetischen und rhetorischen Genera hinaus. In Prosaform wurde anstatt der gesamten Geschichte Israels jeweils nur eine Episode hervorgehoben und den didaktischen Absichten gemäss vorgetragen. Gewöhnlich ergab sich die Mahnung zum sittlich guten Leben, zur Frömmigkeit oder Einhaltung der Gebote aus dem Verlauf der Erzählung¹¹⁵. Indessen wurde die Wirkung durch eine direkte eindringliche Mahnung — ebenfalls in Prosaform — gesteigert.

Im Buche Tobias erteilt der greise Vater seinem Sohne angesichts des herannahenden Todes sittliche Weisungen¹¹⁶. Der Zusammenhang von Kap. 4 mit der Erzählung, namentlich mit dem darauffolgenden Weg, ist nicht ohne weiteres ersichtlich. Es ist äusserst schwierig zu entscheiden, in welchem Grade der Verfasser jene überlieferte Episode dem paränetischen Vorhaben angepasst hat¹¹⁷. Das Leitmotiv der Mahnung ist in ausserbiblischen Quellen

¹⁰⁹ Vgl. J. Schildenberger, *Moses als Idealgestalt eines Armen Jahwes*, in: Memorial Gelin (Le Puy 1961) 71—84.

¹¹⁰ Vgl. E. Jacob, *L'histoire d'Israël vue par Ben Sira*, in: *Mélanges Bibliques en l'honneur A. Robert* (Paris 1957) 288—294, bes. S. 288.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Sir 44—50. Über den Sinn dieses Abschnitts s. E. Jacob, a.a.O., und I. Franssen, *Les oeuvres de Dieu (Sir 42,1—50,20)*, Bible et la Vie Chrét. 81 (1968) 26—35.

¹¹³ Weish 10—19.

¹¹⁴ Vgl. T. Finan, *Hellenistic Humanism in the Book of Wisdom*, Ir. Theolog. Quart. 27 (1960) 30—48.

¹¹⁵ So z.B. im Buche der Judith.

¹¹⁶ Das paränetische Hauptstück findet sich in Tob 4; man vgl. auch die Unterweisung in ähnlicher Situation in 14,3—11.

¹¹⁷ A. Lefèvre (in: *Introduction à la Bible*, Bd. I, Paris² 1959, 743) fasst es folgendermassen auf: „Le thème du livre est la voie du bonheur. Cette voie,

häufig¹¹⁸, scheint aber auch den ältesten Traditionen über die Patriarchen zugrunde zu liegen¹¹⁹. Wahrscheinlich geht es in beiden Fällen auf den uralten Brauch zurück, den letzten Willen in Form einer Mahnung zu äussern. Dieser Brauch wird sich im nachbiblischen apokryphen Schrifttum zum eigentlichen — sehr beliebten — paränetischen Genus der Abschiedsmahnung bzw. des Testaments entwickeln¹²⁰.

Inhaltlich geht die Mahnung des Buches Tobias kaum über das spätjüdische Gemeingut hinaus. Die ersten Ratschläge suchen auf die bereits erwähnte Situation des nahen Todes Bezug zu nehmen (Tob 4, 3—4); diese wird wiederum Anlass zur direkt anschliessenden Weisung über die der Mutter gebührende Ehre. Einen geräumigen Platz nehmen die Mahnungen zur Beobachtung der spezifisch israelitischen Vorschriften ein, so über das Almosengeben (Tob 4,7—11.16; 12,8—9), über die Wahl der Frau aus dem Verwandtenkreis (4,12—13) und über die anderen Werke der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit¹²¹. Einzelne Weisungen sind weitgehend Konkretisierung der sittlichen Haltung des Unterweisenden selbst¹²², wobei aber der Hinweis auf das Vorbild der Urväter nicht fehlt (Tob 4,12). Möglicherweise ging der biblischen Fassung der Tobias-Geschichte eine längere mündliche Behandlung desselben Themas voraus¹²³.

Die Einheit der Unterweisung mit den erzählenden Teilen ist in Tob weitaus vollkommener als im ausserbiblischen Gegenstück assyrisch-babylonischer Herkunft, nämlich in der Achikar's Ge-

qui est tout l'enseignement sapientiel, est concrétisé ici dans un voyage réel; mais ce voyage est surtout un symbole".

¹¹⁸ Die beiden ältesten ägyptischen Mahnungen (Ptah-Hotep u. Kagemni), ferner die Weisung für Merikare, Ani und Amenemope sind als Belehrungen des Vaters an seinen Sohn gedacht. Noch die jüngere Unterweisung des Onchscheschonqy (vgl. B. Gemser, in: *Vet. Test. Suppl.* VII S. 102—128) aus dem 5. Jahrhundert bietet eine väterliche Mahnrede. In der zuletzt genannten Unterweisung ist die Entstehungs-Situation der Mahnung (im Gefängnis, in hoffnungsloser Lage) bemerkenswert. Die Ähnlichkeiten der Situation mit Achikar-Geschichte sind aus dem ziemlich ähnlichen literarischen Genus zu erklären.

¹¹⁹ Gn 48,29—31; 49,1—32 — vgl. die Abschiedsrede von Moses (Dt).

¹²⁰ Zu den bekanntesten gehören die Testamente der XII Patriarchen, eine apokryphe Schrift, deren Herkunft und Überlieferungsgeschichte noch immer umstritten ist — J. Becker, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der Zwölf Patriarchen*, Leiden 1970.

¹²¹ Auch in sozialer Hinsicht: Tob 4,14.

¹²² Bestattung der Toten: 1,17—19; 2,4.7—9 u.a., Almosengeben: 1,17; 2,2; Wahl der Gattin: 1,10; Werke der Barmherzigkeit: 1,3; 1,16—17 u.a.

¹²³ Ob dieses Buch einfach als Niederschlag der synagogalen Homilie aufgefasst werden kann (vgl. H. Thyen, *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie*, Göttingen 1955, 25) bedürfte einer eingehenden Prüfung. Zweifellos dient dieses Thema in konkreter literarischer Form (die sich wohl im Wesentlichen mit dem heutigen Tobias-Buch deckt) der jüdisch-palästinischen und der Diaspora-Unterweisung. Darauf weisen die Textunterschiede der griechischen Übersetzung hin.

schichte. Leider vermissen wir in beiden Fällen den Originaltext. Dennoch lässt sich aus den vorhandenen Übersetzungen (zumal Paraphrasen) feststellen, dass die Mahnungen Achikars je nach paränetischen Bedürfnissen ausgedehnt, ausgewählt oder völlig umgeprägt werden¹²⁴. Was von der Achikar-Geschichte in literarischer Form erhalten blieb, sind nur Bruchstücke einer didaktischen Welttradition, die auch dem griechischen Schrifttum wohlbekannt war¹²⁵. Die Weitergabe erfolgte viel mehr mündlich als schriftlich, wie üblich in der sittlichen Unterweisung. Auf diese Weise sind wohl auch die Ähnlichkeiten zwischen dem Buch Tobias (bzw. Sprüche)¹²⁶ und der Achikar-Geschichte zu erklären¹²⁷.

Die Eigenart der alttestamentlichen Paränese

Von den ersten *mašal*-artigen Versuchen bis zu den paränetischen Erörterungen über einzelne Themata hat die alttestamentliche sittliche Mahnung einen langen Weg zurückgelegt; die ausserkanonische Literatur des palästinischen und hellenistischen Judentums wird sie zur vollen Entfaltung bringen¹²⁸. Die Untersuchung ergab drei Grundformen der Paränese im Alten Testament. Die erste ist eher als eine Tendenz, nicht als direkt paränetische Form zu bezeichnen. Sie liegt auch manchen juristischen, historischen, prophetischen zumal auch poetischen Textabschnitten zugrunde, die die sittliche Besserung des Menschen als eine der Aufgaben ins Auge fassen. Sobald diese paränetische Absicht derart in den Vorder-

¹²⁴ Die Erzählung von Achikar bildet keine einheitliche Gattung wie etwa die Belehrungen des greisen Tobias; sie verbindet Sprüche, Sprichwörter, Maximen, Allegorien und Tierfabeln zu einer verhältnismässig homogenen, man könnte sagen paränetischen, Einheit. Diese Mannigfaltigkeit der Elemente bahnte aber den Weg zu zahlreichen Umarbeitungen des Stoffes, je nach Bedarf oder Geschmack der Leser. Oft wurde das paränetische Material mit neuen Zusätzen ergänzt. Jedenfalls kann man sich auf Grund der Textgeschichte von Achikar ein Bild verschaffen, wie komplex eine paränetische Tradition ist. Umso vorsichtiger muss eine Annahme der literarischen Abhängigkeit einzelner didaktischen Schriften erfolgen.

¹²⁵ Vgl. L. P i r o t, *Achikar*, Dict. de La Bible Suppl. I, 198—207, bes. 203.

¹²⁶ Vgl. die Parallelen bei J. B. P r i t c h a r d, ANET² 428—430.

¹²⁷ Vgl. die Anm. 124.

¹²⁸ Auf die hochinteressanten qumranischen Elemente der Paränese — besonders in der Unterweisung über die zwei Geister (1QS 3,13—4,26) — kann hier nicht eingegangen werden. Es werden darin ausser den paränetischen Formen des A.T. auch didaktische Schemata bearbeitet wie die zwei Wege, zwei Geister. Auch die Tugend- und Lasterkataloge werden in den Dienst der Unterweisung gestellt. Näheres s. bei S. W i b b i n g, *Die Tugend- und Lasterkataloge im N.T. ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran Texte*, Berlin 1959; S. H. S i e d l, *Qumran eine Mönchsgemeinde im Alten Bund*, Rom 1963, 173—220; S. T. K i m b r o u g h, Jr., *The Ethic of the Qumran Community*, Rev. de Qum. 6 (1969) 483—498.

grund gelangt, dass sie zu einer auf die sittliche Mahnung gezielten Stoff-Anordnung führt, haben wir bereits mit der Paränese zu tun. Im Einzelfall kann die Unterscheidung der beiden Formen schwierig sein und bedarf einer eingehenden exegetischen und literarischen Analyse.

Eigentliches literarisches Genus der Paränese trat überall dort hervor, wo zu paränetischen Absichten eine spezifische Stoffwahl und eine entsprechende literarische Form hinzukam. Es ist wahr, dass diese Form einer ständigen Entwicklung unterlag. Doch verlangt dieses Genus keine starre Formulierungen. Die Anhäufung verschiedener Unterweisungsformen zu einer didaktischen (nicht immer mit der literarischen identischen) Einheit, war ein charakteristischer Zug der alttestamentlichen Paränese. Eine progressive Linie der paränetischen Formenentwicklung liess sich nur bis zu einem gewissen Grade feststellen¹²⁹; sie ist ja mit Wandlungen des sittlich-religiösen Lebens weitgehend korrelativ.

Die sittliche Unterweisung des Alten Testaments liess sich trotz mancher internationaler Züge in den Rahmen einer universalen Weisheitstradition nicht einzwängen. Die humanistischen und religiösen Komponente ergaben im Alten Testament eine so spezifische Einheit, dass sie dem mächtigen Strom der hellenistischen Sitte widerstehen konnte. Die Zugeständnisse der zuletzt besprochenen Bücher waren zumeist formeller Art. Es war vielmehr die Anwendung der traditionellen religiös-sittlichen Mahnung auf die hellenistische Denkart als die Vermittlung des spezifischen griechischen Lehrguts. Im Gegenteil, mit dem fortschreitenden Hellenismus nahm auch der jüdische Partikularismus in der Mahnung zu, wie wir etwa in Tobias' Weisungen gesehen haben. Diese Tendenz wurde teilweise vom nachbiblischen jüdischen Schrifttum aufgegriffen, um einerseits abgeschwächt zu werden, andererseits aber in einen Radikalismus überzugehen¹³⁰. Jedenfalls bildete dieser Partikularismus der an sich hohen sittlichen Forderungen eines der bedeutsamsten Hindernisse an der Ausbreitung der jüdischen Religion in der hellenistischen und römischen Welt. Umso grösseren Erfolg sollte die christliche Botschaft der schrankenlosen, universalen Liebe erzielen.

¹²⁹ Vielleicht wird es interessant anzumerken, dass die ägyptische paränetische Literatur auch nur eine relative Entwicklung aufweist. Zum Teil wird in den späteren Unterweisungen (um 5. Jahrhundert v. Chr., also in der Blütezeit der israelitischen Weisheit) eine Formregression spürbar. Vgl. G e m s e r, a.a.O. (Anm. 118).

¹³⁰ Über den zunehmenden Partikularismus und dessen Entwicklung zum Exklusivismus in der nachexilischen Ethik s. D. P. Dalbert, *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss von Philo und Josephus*, Hamburg 1954, 137f u. P. Navé, *Die Bedeutung der Moral des Judentums für die Welt*, in: *Moral — wozu?* (München 1972) 62—73.