

Lech Stachowiak

Die Erforschung der paulinischen Paränesen im 20. Jahrhundert

Collectanea Theologica 53/Fasciculus specialis, 177-194

1983

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, ŁÓDŹ-LUBLIN

DIE ERFORSCHUNG DER PAULINISCHEN PARÄNESEN IM 20. JAHRHUNDERT

Die zeitgenössische Exegese pflegt einige Teile der paulinischen Briefe als Paränesen zu bezeichnen¹. Es handelt sich hauptsächlich um jene Briefabschnitte, die die konkrete Gestaltung des sittlichen Lebens der gesamten Gemeinde, einzelner Stände oder eines jeden Gemeindemitglieds im Auge haben. Wie schon der Name allein sagt, sucht der Apostel darin mit autoritativen Mahnungen oder gar mit direkten Anweisungen eine dem Massstab des Meisters entsprechende Haltung der Adressaten zu erzielen. Doch lassen sich nicht alle paulinischen Lehrstücke, die ethischen Inhalts sind und selbst mahnenden Ton aufweisen, als Paränesen bezeichnen. Diese Bezeichnung kommt vor allem jenen Unterweisungen zu, die über die konkreten Alltagsfragen hinaus allgemein gültige Massstäbe beinhalten. Die übrigen zeit- und ortsbedingten Hinweise auf jeweils auftauchende sittliche Probleme zeigen nur eine paränetische Tendenz auf. Da die beiden Unterweisungsarten oft ineinandergreifen, wird im folgenden mehrmals zum Vorschein kommen.

Obwohl so verstandene Paränesen bei Paulus sich von den übrigen Briefteilen deutlich abheben, so ist die Geschichte der paränetischen Forschung verhältnismässig jung. Die Entstehung der eigentlichen Abhandlungen über diese Gattung geht über diese Jahrhundertwende kaum hinaus. Es ist durchaus kein Zufall, dass die betreffenden Untersuchungen gerade in der Zeit der entstehenden Literarkritik am Neuen Testament ihren Aufschwung nahmen. Die gründliche sachliche Erforschung des Problems wurde durch eine Reihe von wertvollen Vorarbeiten — theologischen und formkritischen Inhalts — ermöglicht.

In der patristischen Literatur wurden die Paränesen kaum als besonderes Kapitel der paulinischen Sittenlehre behandelt. Einige Hinweise lassen zwar annehmen, dass die christlichen Schrift-

¹ Das Wort hat von der klassischen Sprachforschung her in die Exegese Eingang gefunden; eine Geschichte der Paränese steht immer noch aus. S. aber P. Wendland, *Anaximenes von Lampsakos*, Berlin 1905, 81—101 und R. Vetschera, *Zur griechischen Paränese*, in: *Programm des Staatsgymnasiums zu Simchow 1911/12*. In den ältesten Schriften kommt das Wort *parainesis* nur Weisk 8,9 vor (vgl. aber die Übersetzung von Symmachus v. Ps 119,56.100).

steller des Altertums jenen Mahnungen grosse Bedeutung zugemessen haben², doch beschränkten sich jene Hinweise zumeist auf die einzelnen zugrunde liegenden ethischen Inhalte³ und deren Begründung in der Lehre des Meisters. Nur ausnahmsweise wird *parainesis* bei Paulus als eine literarische Darstellungsform (freilich nicht als eine Gattung!) erwähnt⁴, bzw. werden paränetische Quellen in Erwägung gezogen. Die Vertreter der alexandrischen Schule bedienen sich mit Vorliebe einer der Paränese nah verwandten Gattung, nämlich des *logos protreptikos*⁵. Weder aber die Kirchenväter noch andere altchristliche Schriftsteller haben das Problem der paulinischen Paränese methodisch aufgegriffen. Man stellte bis zum 19. Jahrhundert kaum die Frage nach der Herkunft jener Redeart bei Paulus, sondern begnügte sich zuerst mit der Zusammenstellung ähnlicher Begriffe aus dem Alten Testament, aus den Apokryphen, rabbinischen Schriften und aus der griechischen Literatur. Dieses Verfahren ist in der berühmten Ausgabe des NT von J. Wettstein⁶, bei H. Grotius⁷ und auch in der Erlanger Schule⁸ festzustellen. Eine endgültige Prägung erhielten diese Versuche in den etwas später entstandenen Synonyma des Neuen Testaments⁹.

Diese Erforschungen betrafen nur indirekt das Problem der Paränese. Sie ergaben nämlich, dass manche sittliche Unterweisungen der paulinischen Briefe dem Lehrinhalt nach an diesbezügliche alttestamentliche bzw. jüdische Vorstellungen anknüpfen und zum

² Vgl. Klemens v. Alexandrien, *Stromata* I,18,90; Athanasius PG 26, 565 C 2—7.

³ Vgl. Klemens v. Alexandrien, *Paed.* III,12,94—95; Athanasius PG 26, 936 B 5; 26, 648 A 8.

⁴ Die Bezeichnung *parainesis apostolikos(e)*, die von den Kirchenvätern gelegentlich verwendet wird, hat wohl keinen technischen Sinn und meint nicht zuerst eine bestimmte, festgeprägte Form mit einem bestimmten ethisch-theologischen Inhalt, sondern einfach eine Mahnung des Apostels. Vgl. z.B. Klemens v. Alexandrien, *Stromata* I,18,90; Athanasius PG 26, 1073 C 4 (Zitat v. Tit 3,10). In demselben Sinne ist auch von der *parainesis tou Christou* die Rede: *Stromata* III,4,36.

⁵ Klemens v. Alexandrien schrieb bekanntlich eine Abhandlung, die diesen Namen trägt. Auch in anderen Schriften fragt er mehrmals nach der Herkunft und Eigenart der Paränese; er schreibt ihr eine durchaus wichtige Rolle in der Erziehung zu (*Paed.* I,1,1). Als solcher ist Klemens aber eher ein Zeuge der Weiterbildung der Paränese als ein Kommentator der paulinischen Unterweisungen. Er geht auch mit Vorliebe direkt auf die heidnisch-griechischen Vorbilder der Paränese zurück (*Paed.*, I,1—2; *Stromata* IV,20,125—126).

⁶ *Novum Testamentum Graecum* I—II, Amsterdam 1751.

⁷ *Annotationes in Novum Testamentum* I—II, Halle² 1769.

⁸ Vgl. insb. H. Chr. K. v. Hofmann in der Sammlung: *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments*, Erlangen² 1869—1872.

⁹ J. A. H. Tittmann, *De synonymis in Novo Testamento*, I—II Leipzig 1829—32; R. Ch. Trench, *Synonyms of the New Testament*, London² 1894 (eine Auswahl in deutscher Übersetzung v. H. Werner, Tübingen 1907); G. Heine, *Synonymik des neutestamentlichen Griechisch*, Berlin o.D.

Teil mit einigen griechischen populärphilosophischen Lehrbegriffen übereinstimmen.

Zwei Faktoren trugen wesentlich zur Fragestellung nach der paränetischen Gattung im Neuen Testament bei. Der erste hing mit der ständig zunehmenden Tendenz der Exegeten zusammen, die Bibel von ihrer kulturellen und auch religionsgeschichtlichen Umwelt her zu verstehen; der andere wiederum betraf unmittelbarer die Paränese, indem die Hypothese eines jüdischen Proselyten-Moralkatechismus mit festgeprägten Lehrformen aufgestellt wurde. Wenn auch mehrere diesbezügliche Versuche nicht ohne Vorbehalt angenommen oder gar ihres haltlosen Radikalismus wegen abgelehnt wurden, so regten sie dennoch das Interesse der Forscher an der Eigenart des sittlichen Lehrguts bei Paulus wesentlich an. In der Geschichte der paränetischen Forschung sind diese Arbeiten insofern wichtig, als sie zum ersten Mal die Problematik auf eine mehr formale Bahn lenkten. Einen Anlass dazu gab der Fund von *Didaché-Texten*¹⁰. Die Forscher fragten sich, ob die darin enthaltenen Unterweisungen nicht ein bereits bekanntes Thema in stereotypen Formen entwickeln, ferner wo etwa der Ursprung der zugrunde liegenden Tradition zu suchen sei. Die erste Frage wurde im behaftenden Sinne geantwortet, doch blieb die Urquelle dieser Tradition hypothetisch und lag möglicherweise in der Proselyten-Unterweisung des jüdischen Mutterlandes oder der Diaspora. Darauf stützte sich die Vermutung eines formellen jüdischen Proselyten-Katechismus, der mehr oder weniger im ganzen Judentum zur Anwendung gekommen sein sollte. Was heute auch von der Katechismus-Theorie zu halten ist¹¹ — so kommt ihr das Verdienst zu, zum ersten Mal die Frage nach der Vorgeschichte der paränetischen Gattung gestellt und die paulinischen sittlichen Unterweisungen in den Rahmen dieser Tradition untergebracht zu haben. Einzelne Unterweisungen wurden nunmehr als Widerhall einer typischen, in jeder Gemeinde erfolgten Belehrung über die christliche Lebensweise angesehen. Die Vermutung, dass es sich darin nicht um die von Paulus freigeschaffenen Lehrformen handelt, gewann seither immer mehr an Boden. Gerade in den Reihen der Katechismus-Forscher wurde zum ersten Mal der Wunsch geäußert, die gesamte paränetische Literatur der alttestamentlichen, spätjüdisch-rabbinischen,

¹⁰ Eine ausführliche Geschichte der *Didaché*-Forschung bietet J. P. Aude, *La Didaché, Instruction des Apôtres*, Paris 1958, 1—21.

¹¹ Ein schlagender Nachweis über die Existenz eines jüdischen oder frühchristlichen Katechismus (in der Form des Zwei-Wege-Katechismus oder Tauf-Katechismus) ist niemals erbracht worden. Vgl. (in kritischem Sinne) E. Lohse, *Katechismus (im Urchristentum)*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1959, Bd. III, Kol. 1179.

griechischen und christlichen Quellen einer gründlichen Analyse zu unterziehen¹².

Andererseits enthüllten die bedeutsamen kulturgeschichtlichen Werke von E. Schürer¹³, E. Norden¹⁴, P. Wendland¹⁵, A. Deissmann¹⁶, W. Bousset u. H. Gressmann¹⁷ und J. Felten¹⁸ neue, bis jetzt ungeahnte Beziehungen der neutestamentlichen Schriften zur antiken Kultur. Die ethischen Unterweisungen des Paulus wurden im Licht der griechischen Rhetorik, der populärphilosophischen und hellenistischen Lehrmethoden erneut geprüft. Eine wesentliche Hilfe dazu leisteten die klassisch-philologischen Abhandlungen, die sich mit Hauptvertretern der klassischen und hellenistischen Paränese befassten¹⁹. Man griff auch auf die älteren Formen der griechischen Unterweisung zurück, etwa bei Hesiod²⁰, den Sieben Weisen²¹ und Sophisten²². Zur Erklärung des paränetischen Lehrguts bei Paulus wurden auch die umfangreichen Sammlungen von Inschriften und Papyri²³ herangezogen. Die Ergebnisse waren überraschend, führten

¹² Vgl. z.B. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tübingen 1909, Bd. I, 173, Anm. 2; A. Seeberg, *Die beiden Wege und das Aposteldekret*, Leipzig 1906.

¹³ *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Bd. I—III, Leipzig 1898—1901.

¹⁴ *Die antike Kunstprosa*, Bd. I—II, Leipzig 1898.

¹⁵ *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen² 1912.

¹⁶ *Licht vom Osten*, Tübingen⁴ 1923.

¹⁷ *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen³ 1926 (Nachdruck: Tübingen⁴ 1966).

¹⁸ *Neutestamentliche Zeitgeschichte. Judentum und Heidentum zur Zeit Christ und der Apostel*, Bd. I—II, Regensburg 1910.

¹⁹ Einige Abhandlungen sind oben (Anm. 1) angeführt worden. Vgl. auch über die Diatribe: P. Wendland, *Die hell.-röm. Kultur*, 75—81; E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, 129—131; A. Oltramare, *Les origines de la Diatribe romaine*, Lausanne 1926, 9—17; J. Stelzenberger, *Die Beziehung der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München 1933, 439—472; W. Cavell — H. I. Marrou, Diatribe, in: *Reallexikon f. Antike und Christentum*, Bd. III, 990—1009. Zwei umfangreiche Studien über die Diatribe bietet der polnische Gelehrte T. Sinko, *O tak zwanej diatrybie cyniczno-stoickiej*, EOS 21 (1916) 21—63 u. ders., *Sto lat studiów nad starożytnymi Cynikami*, ebd. 47 (1954) 23—34.

²⁰ *Werke u. Tage* 28 ff; 213 ff; 274 ff; 286 ff. Vgl. T. Stickney, *Les sentences dans la poésie grecque d'Homère à Euripide*, Diss., Paris 1903, 78.

²¹ S. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin⁷ 1954, 61—66.

²² Die Spuren der paränetischen Prosa finden sich bei Hippias (*Troikos*, vgl. Plato, *Hippias* 286A u. S. H. Diels, *Vorsokratiker*, II, 328, 13 ff) und Prodikos (*Orai*, vgl. S. H. Diels, *a.a.O.*, II, 312—316). Auf die letztgenannte Schrift geht die Paraphrase des Herakles am Scheidewege bei Xenophon (*Mem.* I, 20—34) zurück.

²³ Vgl. W. Dittenberger, *Sylogae Inscriptionum Graecarum*, Bd. I—IV, Leipzig³ 1915—1924; J. H. Moulton — G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and the non-literary Sources*, London 1929 (s. auch: F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, Bd. I—III, Berlin 1925—1931).

jedoch auch hier öfters zu Übertreibungen, indem man das Originelle an den paulinischen Briefen auf ganz sekundäre Elemente beschränkte²⁴.

Bevor die formgeschichtliche Schule die Paränese zu einer besonderen literarischen Gattung des Neuen Testaments erhob, wurden Versuche zur Würdigung paränetischer Einzelformen unternommen. Zuerst unterzog man einer Analyse deren auffälligste Form: die Lasterreihen. Schon die Katechismus-Forscher machten auf die katalogartigen Lasteraufzählungen in der *Didaché*, im Rabinismus und im Neuen Testament aufmerksam, ohne jedoch den ursprünglichen Standort jener Form mit Sicherheit bestimmt zu haben. Jedenfalls ist der Erklärungsversuch von E. von Dobschütz²⁵ insofern bemerkenswert, als er als erster einen doppelten Einfluss auf die Lastertafel annahm: einen jüdisch-alttestamentlichen und einen griechisch-orphischen. Zugleich griff man auf die entgegengesetzte, positive Form des Katalogs: die Tugendreihen.

Während für die Lasterreihen alttestamentliche Quellen in Betracht gezogen werden konnten, so fand man darin keine eigentlichen Parallelen zu den Tugendkatalogen vor. Dies lenkte die Aufmerksamkeit der Exegeten auf die Lehrmethoden des hellenistisch beeinflussten Diaspora-Judentums und auf die populärphilosophischen Schriften. Man suchte zuerst die Lösung auf breiterer Basis wie philosophischer Dialog, Diatribe bzw. Moralpredigt, worin die Tugendreihen oft auftreten. Die gründlichen Arbeiten von P. Wendland²⁶, R. Bultmann²⁷ und A. Bohnhoeffter²⁸ haben in den literarkritisch orientierten Kreisen allgemeine Zustimmung gefunden und bestimmten auch die Richtung der künftigen Erforschung der literarischen Zusammenhänge der Paränese.

Einen Wendepunkt in der Erforschung der Paränese im Neuen Testament bedeutet das Werk von M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*²⁹, wo unser Genre zum ersten Mal positiv in die neutestamentliche Kritik Eingang gefunden hat. Die Abhandlung bezog sich hauptsächlich auf die Evangelien; die Paulus-Briefe kamen nur nebensächlich zur Behandlung, doch war das Problem der Paränese einmal grundsätzlich gestellt. Übrigens äusserte sich Di-

²⁴ Nicht ohne Übertreibung (aber doch nicht ganz ohne Grund) richtet sich A. Schweitzer (*Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, 28) gegen einen typischen Vertreter der „hellenistischen“ Paulusdeutung R. Reitzenstein: „Ehe der arme Apostel nur zu Wort kommt, hat er ihn schon mit Parallelstellen aus der hellenistischen Literatur gesteignigt“.

²⁵ *Die urchristlichen Gemeinden*, Leipzig 1902.

²⁶ *Philo und die kynisch-stoische Diatribe*, Berlin 1895.

²⁷ *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910.

²⁸ *Epiktet und das Neue Testament*, Giessen 1911.

²⁹ Dritte Auflage von G. Bornkamm mit einem Nachtrag von G. Iber, Tübingen 1959 (Nachdruck: Tübingen⁴ 1961).

belius in den rasch aufeinanderfolgenden Abhandlungen und Kommentaren auch zu den paränetischen Teilen der anderen neutestamentlichen Schriften³⁰. Am vollständigsten und weitläufigsten ist das Bild der Paränese, welches Dibelius in seiner zweibändigen Geschichte der urchristlichen Literatur aufzeichnete³¹.

Zuerst betrachtet der Verfasser die Paränese als eine Grundform der Überlieferungen, die den Evangelien zugrunde lagen. Denn „die Worte Jesu sind unter anderen Bedingungen als die Erzählungen von seinen Taten überliefert worden“³²; massgebend waren die paränetischen Absichten. Die paulinischen Unterweisungen sind nach Dibelius ein Widerhall einer überall vorgetragenen apostolischen Paränese, die Paulus selbst in den persönlich nicht besuchten Gemeinden voraussetzen konnte. Dies führte Dibelius zur Annahme, dass es sich in der neutestamentlichen Paränese um eine weit verbreitete Form der Missionspredigt handelt. Auf die hellenistisch-jüdischen Vorbilder gestützt, wählten die apostolischen Prediger nicht nur entsprechende Jesu-Sprüche aus, sondern schöpften auch reichlich aus dem traditionellen ethischen Lehrgut. Dieses Material erhielt auf verschiedenen Wegen christliche Prägung. Manchmal genügte es, die Formel *en Christo* (oder eine gleichwertige) beizufügen, um eine sittliche Unterweisung fremder Herkunft auf die christliche Ebene zu übertragen³³ und in den Dienst der apostolischen Paränese zu stellen. Eine so verstandene Paränese des Paulus bietet insgesamt „nicht weit ausholende, religiös oder theologisch begründete Erörterungen, sondern einzelne Mahnungen, oft in Spruchform, lose aneinandergelängt oder unverbunden miteinander stehend“³⁴. Dibelius betont an den paulinischen Paränesen sehr stark den Mangel an Beziehungen zur konkreten Brief- oder Gemeindesituation³⁵. Es wird darin nicht auf die sittlichen Mängel des Einzelnen oder der Gemeinde selbst Bezug genommen, sondern auf die aller Christen.

Die literarische Struktur der Paränese kennzeichnet ein weitgehender Eklektizismus, wobei die Anordnung des Materials ohne

³⁰ Vgl. insb.: *Zur Formgeschichte des Neuen Testaments (ausserhalb der Evangelien)*, Theol. Rundschau NF 3 (1931) 207—242; die Paränese wird hauptsächlich auf S. 212—219 behandelt (gegen die Einschränkung der formgeschichtlichen Methode auf die Evangelien). S. auch: M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus*, Göttingen⁹ 1957, 4—8. 24—25; ders., *An die Thessalonicher I—II*, Tübingen³ 1937, 19—20; *An die Kolosser, Epheser, an Philemon, Tübingen³ 1953, 36—38; Die Pastoralbriefe* Tübingen² 1931, *passim*.

³¹ Sammlung Göschen 934—935, Bd. I—II, Berlin-Leipzig 1926 (insb. Bd. II, 65—76).

³² M. Dibelius, *Formgeschichte...*, 239.

³³ *Ebd.*, 240 Anm. 2.

³⁴ *Ebd.*, 239. Eine andere Definition s. in *Geschichte der urchristl. Literatur*, Bd. II, 65: „Paränese nennt man eine Aneinanderreihung verschiedener, häufig unzusammenhängender Mahnungen mit einheitlicher Adressierung“.

³⁵ *Die Formgeschichte...*, 239; *Der Brief des Jakobus*, 2—3. u.ö.

einen bestimmten Plan erfolgt. Einzelne Stücke werden meistens durch die Stichwortkomposition verbunden. Der ursprüngliche Verfasser der paränetischen Elemente (bzw. die Quelle) ist zumeist unwichtig, oft vergessen oder verkannt, so dass diese Gattung grundsätzlich anonym ist. In der Annahme einer literarischen Abhängigkeit der Paränesen ist nach Dibelius äusserste Vorsicht geboten; die Lösung ist eher auf traditionsgeschichtlichem Wege zu suchen³⁶. Als letztes, aber durchaus wichtiges Merkmal der Paränese ist ihr überkonfessionelles Gepräge zu nennen. Die Unterweisungen sind nicht unbedingt an einen bestimmten Glauben gebunden, sondern bieten nach Dibelius allgemein ethische Inhalte und allgemein ethisches Gut³⁷.

Es ist kaum möglich, den philosophischen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen von Dibelius hier nachzugehen. Die formgeschichtliche Methode wurde seither mehrmals einer eingehenden Kritik unterzogen und wird gegenwärtig anders als zur Zeit des Dibelius aufgefasst. Z.B. die Paränese als eine der angeblichen Beweggründe zur Schaffung der Logien-Sammlungen innerhalb der synoptischen Tradition ist schon seinerzeit in Frage gestellt worden³⁸. Es muss ferner mit Nachdruck betont werden, dass die Existenz der von Dibelius in Erwägung gezogenen festgeprägten paränetischen Formen nur zum geringen Teil nachgewiesen werden konnte. Es mag sein, dass Paulus an die paränetische Tätigkeit anderer Missionare anknüpfte oder dass gewisse Sprüche, Kataloge oder sonstige Schemata als jüdisch-hellenistisches oder allgemein-hellenistisches Gut zur Anwendung kamen. Das Problem aber, inwiefern Paulus diese unvermittelt oder fast unvermittelt, ohne jede Bezugnahme auf die konkrete Situation der Gemeinde weitergegeben habe, bedürfte einer eingehenden Analyse aller in Frage kommenden Paränesen. Man darf nicht vergessen, dass „auch paränetische Schriften entstehen an einem bestimmten Ort und unter bestimmten Verhältnissen und müssen deshalb von dem Erdgeruch dieser Herkunft an sich tragen“³⁹. Das charakteristische, von Dibelius vorausgesetzte, hauptsächlich auf Pastoralbriefen und den Jakobus-Brief gestützte Paränese-Schema, passt nicht unbedingt in einen Römer- oder Hebräerbrief. Es ist ferner mit einem engeren Zusammenhang zwischen den theologischen Aussagen der Hauptteile der Paulus-Briefe und den paränetischen Teilen zu rechnen; es wäre verfehlt, diese Gattung als unempfänglich gegen theologische Gedanken hinzustellen. Auch die Anwendung des an sich klaren

³⁶ *Der Brief des Jakobus*, 19: „Ethische Imperative brauchen durchaus nicht immer auszudrücken, im Dienste welches Glaubens sie stehen“.

³⁷ *Ebd.*

³⁸ Vgl. z.B. P. Benoit, *Réflexion sur la Formgeschichtliche Methode*, Rev. Bibl. 53 (1946) 481—512.

³⁹ F. Hauck, *Der Brief des Jakobus*, Leipzig 1926, 28.

Unterscheidungsmerkmals der Unterweisung, nämlich des „aktuellen“ und „usuellen“ (wovon nur das letzte eigentliche Paränesen bildet), scheint im Hinblick auf manche paulinischen sittlichen Mahnungen zu versagen.

Die späteren Abhandlungen von Dibelius⁴⁰ brachten keine wesentlich neuen Elemente zum Paränese-Verständnis bei Paulus. Als bedeutsam dagegen hat sich die Anwendung der oben geschilderten Methode auf die Spezialgebiete erwiesen. Ein unmittelbares Echo des formgeschichtlichen Programms von M. Dibelius ist die Arbeit von K. Weidinger über die Haustafeln⁴¹. Diese paränetische Form bezieht sich auf die Pflichten der Familienmitglieder untereinander und ist im Neuen Testament (bes. in Pastoralbriefen) oft bezeugt. Da diese Gattung dem Alten Testament fremd ist, zieht Weidinger als vermutliche Quelle hellenistisch-jüdische Vorbilder und indirekt auch stoische Pflichtenlehre in Betracht⁴². Die Haustafeln fanden seither Eingang in die Abhandlungen über die Sozial- und Familienethik des Neuen Testaments, wenn sie auch mehrmals auf ihre Herkunft⁴³ und auf ihr theologisches Gepräge hin⁴⁴ untersucht worden sind. Dabei kamen auch die Paränesen an einzelne Stände zur Darstellung⁴⁵.

Auf die Arbeiten über Pflichtenlehre folgte eine Reihe von Spezialarbeiten über die Tugend- und Lasterreihen. K. Francke suchte die Herkunft der Lasterkataloge zu ergründen⁴⁶. Sein Buch fand aber bei den Exegeten wenig Beifall wegen der Unterlassung von Quellenangaben und allzu theoretischer Argumentation⁴⁷. Auch der Artikel des englischen Exegeten B.S. Easton ging nicht über Ansätze hinaus⁴⁸, obwohl er auch als erster Versuch gelten kann, die einzelnen Tugend- und Lasterkataloge auf ihre Quellen hin syste-

⁴⁰ Vgl. M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen⁸ 1957; ders., *Botschaft und Geschichte*, Bd. I—II, Tübingen 1953—1956.

⁴¹ *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928.

⁴² *Ebd.*, 23—48.

⁴³ Vgl. K. Francke, *Das Woher der neutestamentlichen Lastertafeln. Eine religionsgeschichtliche Spezialstudie*, Leipzig 1930.

⁴⁴ K. W. Dupar, *A Study of the New Testament Haustafeln*, Diss. Edinburgh 1972; E. Schweizer, *Die Weltlichkeit des Neuen Testaments: die Haustafeln*, in: *Festschr. W. Zimmerli*, Göttingen 1977, 396—413. S. auch: H. D. Wendland, *Ethik des N.T.*, Göttingen 1970, 46—47.

⁴⁵ M. R. Kuegler, *Die Paränese an die Sklaven als Modell urchristlicher Sozialethik*, Diss. Erlangen-Nürnberg 1977. Überdies wurden ethische Weisungen für Ehemänner, Ehefrauen, Eltern, Kinder und andere Gruppen in damaligen Häusern untersucht (vgl. Kol 3,18 ff; Eph 5,22 ff; 1 Petr 2,13 ff). Der Gehorsam ist die Grundforderung für Frauen, Kinder und Sklaven. Durch das Haustafel-Ethos wird eine sehr enge Beziehung zwischen Gemeinde und Haus hergestellt (vgl. H. D. Wendland, *Ethik des N.T.*, 46).

⁴⁶ *Das Woher...*, Anm. 43.

⁴⁷ Vgl. bes. M. Dibelius, *Zur Formgeschichte...*, 229—230.

⁴⁸ *New Testament's Ethical Lists*, *Journal of Bibl. Literature* 51 (1932) 1—12.

matisch zu untersuchen. Zugleich fand aber die Problematik der paränetischen Literatur Eingang in die kritischen Kommentare⁴⁹ zu den paulinischen Briefen, worauf die Exkurse hinweisen⁵⁰.

Die katholische Exegese zeigte von Anfang an reges Interesse an der paränetischen Literatur. Bereits in der ersten Periode der Paränese-Forschung griff M.J. Lagrange in die Diskussion über die Lasterkataloge ein, wobei aber die Kontroverse stark mitklingt⁵¹. Nachdem die Hauptthesen der formgeschichtlichen Methode einer Prüfung unterzogen wurden und deren Anwendbarkeit umschrieben wurde, schloss sich die katholische Exegese der wissenschaftlichen Erforschung der Paränese mit bedeutenden Spezialarbeiten an. Vor allem ist hier die bis jetzt noch beachtenswerte Abhandlung von A. Vögtle über die Tugend- und Lasterkataloge⁵² zu nennen, eine Arbeit die zahlreiche katholische und nichtkatholische Forscher zu weiteren Untersuchungen anregte. Diese Studie bot mit ihrem umfangreichen Vergleichsmaterial aus der griechischen, spätjüdischen und frühchristlichen Literatur den bis dahin bedeutendsten Beitrag zum Verständnis der Paränese. Allerdings betraf die Abhandlung nur ein einzelnes — wenn auch wichtiges — Spezialgebiet dieser Gattung. Deshalb fehlen auch bei Vögtle weitgehend die grossen Perspektiven der Paränese und die genaue Umschreibung der Rolle, die darin den Tugend- und Lasterkatalogen zukommt.

Die Erforschung der Paränese wurde wesentlich durch die Enzyklika Pius XII. *Divino afflante Spiritu* angeregt. Mit besonderem Weitblick empfahl der um die Förderung der Bibelforschung so verdiente Papst den katholischen Forschern das Studium der literarischen Gattungen der Bibel, das „ohne grossen Nachteil für katholische Exegese nicht vernachlässigt werden kann“⁵³. Die Früchte dieser autoritativen Aufmunterung zeigten sich sofort auf dem Ge-

⁴⁹ Vgl. E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*, Göttingen¹¹ 1956, 152—155; ders., *Der Brief an die Philipper*, Göttingen¹¹ 1956, 70—72, 111—113; A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin² 1960, 127—129, 144—145; C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Paris 1947, XXVI—XXXI (die Exkurse: 257—261, 379—382); B. Rigaux, *Les Épîtres aux Thésaloniciens*, Paris 1956, 183—194; H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1957, 223—225, vgl. 177—181. In den neueren Kommentaren wird dieses Thema ausführlich behandelt. Auch in den polnischen Kommentaren über das Neue Testament werden die paränetischen Teile formgeschichtlich ausgelegt, vgl. z.B. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, Poznań-Warszawa 1979, 80—81 (s. auch Index).

⁵⁰ S. die oben angeführten Kommentare.

⁵¹ *Le catalogue des vices dans l'épître aux Romains (1,28—31)*, Rev. Bibl. 8 (1911) 534—549.

⁵² *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht*, Münster i.W. 1936.

⁵³ Acta Apost. Sedis 35 (1943) 316: „...sine magno catholicae exegeseos detrimento negligi non posse“.

biet der paränetischen Forschung. In Beiträgen⁵⁴ und Kommentaren verzichtet man allmählich auf die apologetische Methode in den paränetischen Untersuchungen. Die formkritische Methode gewinnt immer mehr Anhänger, die aber ihre Forschung auf theologische Bahn zu lenken versuchen. Gerade an der Paränese-Forschung kann man die Überwindung der konfessionellen Schranken gut verfolgen⁵⁵, die freilich nicht ganz reibungslos vor sich ging.

In den formgeschichtlichen Untersuchungen über den „Sitz im Leben“ der Paränese hat man den Stil der Predigt einer weiteren Analyse unterzogen, was dem Erklärungsversuch von Dibelius entsprach, aber auch an die Vorarbeiten R. Bultmanns und P. Wendlands anknüpfte. Fast gleichzeitig mit Dibelius behandelte A. Oepke⁵⁶ das Problem der paulinischen Missionspredigt. Unter Heranziehung eines ausführlichen Vergleichsmaterials schildert er vorzüglich die heidnische Sittenpredigt mit ihren Licht- und Schattenseiten und sucht (mit einigen Übertreibungen) zu zeigen, in welchem Sinne diese die Missionsarbeit des Paulus vorbereitet hatte. Noch wesentlichere Arbeit hat nach Oepke die jüdische Propaganda geleistet, doch war sie eben nicht in der Lage, das Neue und Erfrischende den damaligen Menschen zu bieten. Darauf folgte ein kurzer Beitrag zu demselben Thema von D. Daube⁵⁷ und eine umfangreiche Studie von H. Thyen⁵⁸. Ersterer würdigt die Zusammenhänge paulinischer Paränese mit den Vorschriften über das Verhalten der Juden zu Proselyten und Heiden; Thyen sucht dagegen in den jüdisch-hellenistischen homiletischen Quellen nach den festen Schemata, anhand derer Paränese vorgetragen wurde⁵⁹. Selbst nach den Unter-

⁵⁴ Vgl. z.B. J. A. Ubieta-Lopez, *Caridad fraterna en las paraneseis de Ef. 4,25—5,2 y Col. 3,8—15*, Cuadernos Pont. Coll. Espanol 2 (Roma 1955) 65—95.

⁵⁵ Dieser Prozess kann am besten am *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* (I—X) verfolgt werden, das an sich ein evangelisches Werk ist, doch in den letzten Bänden kommen mit gleichem Recht die katholischen Forscher zu Wort. Von den Prinzipien der Formgeschichte abgesehen galt die Paränese von Anfang an als „neutrales“ Forschungsfeld.

⁵⁶ *Die Missionspredigt des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische und religionsgeschichtliche Untersuchung*, Leipzig 1920.

⁵⁷ *Jewish Missionary Maxims in Paul*, *Studia Theol.* 1 (1948) 158—169; ausführlicher behandelt dieses Thema ders., *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, bes. 336—361.

⁵⁸ *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie*, Göttingen 1955. Die vom Verfasser angekündigte „streng formgeschichtliche Betrachtung“ (S. 7) scheint nicht ganz einwandfrei durchgeführt worden zu sein. Wenn auch zutreffen mag, dass die Chronologie in einer formgeschichtlichen Studie sekundär ist, so scheint doch die Materialanhäufung aus einigen Jahrhunderten (namentlich jüdischer und christlicher Herkunft, abwechselnd) zu weit getrieben zu sein. Überdies sind die grammatischen Formen als Einteilungsprinzip der Paränesen (S. 90—105) methodisch bedenklich.

⁵⁹ H. Thyen, *a.a.O.*, 86 f.

suchungen von U. Wilckens über die Missionsreden der Apostelgeschichte⁶⁰ scheint das Thema noch nicht völlig erschöpft zu sein⁶¹.

D.G. Bradley untersuchte die Paränese in stilistischer Hinsicht, doch hat er lediglich einen kleinen Beitrag darüber veröffentlicht⁶². Die kleinste paränetische Einheit in den ausgeführten Mahnungen bildet der *Topos*, d.h. ein zusammenhängender Fragenkomplex über ein bestimmtes sittliches Thema. Klassische Paränese verbindet diese *Topoi* nicht miteinander, sondern reiht sie in loser Folge aneinander. Unter Heranziehung eines umfangreichen Materials (Isocrates, Testamente der zwölf Patriarchen, z.T. auch Sirach), sucht der Verfasser denselben Aufbau in manchen paulinischen Paränesen nachzuweisen (z.B. in Röm 13 und 1 Thes 4,9—5,11). Dennoch stellt sich die Frage, ob die topische Folge der Paränese bei Paulus, wie sie Bradley in Erwägung zieht, nicht im Dienste eines Oberbegriffes (z.B. der Liebe) oder der Heilszuwendung steht und auch von da her mitbestimmt wird.

Bereits die ersten Paränese-Forscher waren sich voll bewusst, dass die formgeschichtliche Methode keinen Anspruch auf eine völlige Lösung des Problems erheben konnte. Unter Anwendung dieser Methode wollte man einer theologischen Behandlung der Paränese den Weg bahnen⁶³. Im Hinblick auf paulinische Paränesen wurde der erste diesbezügliche Versuch von J. Kooy unternommen⁶⁴, ohne jedoch eine schlagende Lösung zu bringen. Die Behandlung paulinischer Paränesen, wie sie in den Briefen zu ermitteln sind, gerät bei ihm eher in den Hintergrund zugunsten der rein schematischen Ausführungen⁶⁵. Ein anderer Versuch erschien erst nach 25 Jahren und untersuchte die Paränesen im Rahmen des vielörterten Themas Gesetz—Evangelium⁶⁶. Auch hier ist die Beweisführung eher dialektisch-theologisch als exegetisch-biblich. Sie sucht die praktische Funktion des Gesetzes bei Luther mit den neutestamentlichen Paränesen zu vergleichen, wobei der Paränese-Begriff vielmehr vorausgesetzt als erarbeitet wird⁶⁷.

⁶⁰ *Die Missionsreden der Apostelgeschichte, Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, Neukirchen 1961.

⁶¹ Vgl. G. Schille, *Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums. III: Das Evangelium als Missionsbuch*, New Test. Studies 5 (1958—1959) 7.

⁶² D. G. Bradley, *The Topos as a Form in the Pauline Paraeneseis*, Journal of Bibl. Literature 72 (1953) 238—246.

⁶³ M. Dibelius (*Zur Formgeschichte...*, 217) sieht ein, dass gewisse formgeschichtliche Phänomene eine theologische Lösung fordern.

⁶⁴ *De Paraenese van den Apostel Paulus*, Diss. Zalt Bommel 1926.

⁶⁵ Die paulinischen Paränesen werden grundsätzlich nur in einem (dritten) Kapitel behandelt.

⁶⁶ Vgl. z.B. W. Joest, *Gesetz und Freiheit. Das Problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Paränese*, Göttingen² 1956.

⁶⁷ Beachtenswert sind bei Joest (s. oben) einige Hinweise auf den Charakter des paulinischen Imperativs.

Eine mehr biblisch-theologische Behandlung der Paränese beabsichtigten jene Forscher, die sich die Aufgabe stellten, den Sinn des paulinischen Imperativs selbst zu erläutern⁶⁸. Die Ergebnisse waren je nach der vertretenen theologischen Richtung verschieden, doch führte bis jetzt die Untersuchung der gegenseitigen Beziehung von Indikativ und Imperativ zu keinem theologisch anwendbaren Ergebnis⁶⁹.

Einen anderen Weg schlug L. Nieder, indem er die theologische Tragweite der paränetischen Gattung durch die Ermittlung der Motive einzelner Paränesen zu würdigen suchte⁷⁰. Die Motive werden durch eine gründliche exegetische Behandlung der paulinischen Texte erbracht und dann in einem systematischen Teil theologisch verwertet und auf das Hauptmotiv zurückgeführt⁷¹. Nieders Einteilungsprinzip der Paränesen ist originell, obwohl nicht das ganze paulinische Material zur Darstellung kam⁷². Auf literarische Probleme geht der Verfasser wenig ein und gerade dieser Aspekt — natürlich in richtigen Dimensionen behandelt — hilft wesentlich, die grossen theologischen Zusammenhänge unserer Gattung zu enthüllen.

Methodisch ist der Artikel von W. Grundmann⁷³ bemerkenswert. Der Verfasser geht von dem konkreten paulinischen Begriff *nepioi* aus und verfolgt dann die damit verbundene paränetische

⁶⁸ Vgl. H. Windisch, *Das Problem des paulinischen Imperativs*, Zeitschr. f. neutest. Wissensch. 23 (1924) 265—281; R. Bultmann, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, 544—557. Seither ist das Thema mehrmals diskutiert worden; die vorgeschlagenen Lösungen fanden jedoch keine allgemeine Anerkennung der Kritik. Im Lichte moderner Strömungen wurde das Problem nochmals von J. Blank (*Einheit und Pluralität in der neutestamentlichen Ethik*, Concilium 17, 1981, 814—819) aufgegriffen.

⁶⁹ Die radikalen Forscher stellen die Verbindung zwischen Indikativ und Imperativ bei Paulus oft als „paradox“ hin, um dies dann dialektisch zu interpretieren (bzw. auf eine weitere Erklärung zu verzichten). A. Oepke (*Der Galaterbrief*, 144—145) sucht diese Fragestellung zu überwinden durch den Hinweis auf die Verwurzelung der ethischen Aussage des Paulus in seiner Christologie.

⁷⁰ *Die Motive der religiös-sittlichen Paränesen in den paulinischen Gemeindebriefen. Ein Beitrag zur paulinischen Ethik*, München 1956. Hier ist auch die Arbeit des polnischen Neutestamentlers K. Romaniuk (*Motywywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła*, Poznań 1971) zu nennen; vgl. auch C. Romaniuk, *La volontà di Dio come motivo parenetico nelle lettere di S. Paulo*, Riv. Biblica It. 20 (1972) 353—368.

⁷¹ L. Nieder, *Die Motive...*, 143—145.

⁷² Der Verfasser beschränkte sich lediglich auf die Gemeindebriefe des Paulus. Auch die Auswahl der paränetischen Texte ist in Einzelfällen bedenklich. Viel gründlicher ist die Arbeit von W. Schrage, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*, Gütersloh 1961; beachtenswert für unsere Aufgabe ist vor allem K. I (S. 13—48), wo die grossen theologischen Zusammenhänge der Einzelgebote erörtert werden.

⁷³ *Die Nepioi in der urchristlichen Paränese*, New Test. Studies 5 (1958—59) 188—205.

Tradition im Hebräer- und 1. Petrusbrief, um sie auf Jesus selbst zurückzuführen. Dabei wird das durchaus wichtige Thema „Wachstum des Christen von Unmündigkeit zur Mannesreife“ theologisch erläutert. Dieser Versuch verbindet die traditionsgeschichtliche Forschung mit der theologischen als eigentliches Ziel der Untersuchung.

Das Beispiel einer vorbildlichen theologischen Behandlung der Paränesen bietet B. Rigaux in seinem Kommentar zu den Thessalonicherbriefen⁷⁴. Er zieht drei mögliche Quellen der Unterweisungen der beiden Briefe in Betracht: den Judentum mit besonderer Berücksichtigung der in Qumran vertretenen Formen, den Hellenismus, hauptsächlich den von der Stoa vertretenen, und den Gnostizismus mit seinen spezifischen sittlichen Lehren. Darüber hinaus bediente sich Paulus eigener Methoden und hatte ein bestimmtes Ziel vor Augen⁷⁵. Eine Analyse des paränetischen Gutes der beiden Briefe ergibt vier Hauptaspekte: den christozentrischen, pneumatologischen, eschatologischen und ekklesiologischen⁷⁶. Jeder Aspekt wird im Rahmen der sonstigen paulinischen Paränesen gestellt und in die paulinische Ethik eingegliedert. Damit wären die richtigen Ansätze zu einer Systematik der Paränesen gegeben, allerdings nur soweit sie die Thessalonicherbriefe betreffen.

Auch die Traditionsgeschichte der Paränesen wird nun weiterhin Gegenstand einer gründlichen Forschung; das theologische Interesse rückt jedoch immer mehr in den Vordergrund. Zuvor noch hat H. Preisker in seinem Buch über das Telos-Ethos⁷⁷ das paränetische Gut in Funktion des Christusgeschehens dargestellt, wobei er für dieses ein bestimmtes Entwicklungsgesetz nachzuweisen suchte: das einheitliche ethische Prinzip — *agape* — sei durch Eindringen fremden Überlieferungsgutes in Schwinden zugunsten der Einzeltugenden. Das Vorhaben von Preisker ist eher theologisch-ethisch als traditionsgeschichtlich⁷⁸. Beide Punkte kommen dagegen in der Dissertation von N.L. Norquist⁷⁹ auf ihre Rechnung; leider ist diese Arbeit unseres Wissens nicht gedruckt worden. W. Schrage⁸⁰ suchte den Weg der organischen Eingliederung des paränetischen Gutes bei Paulus in die systematische Ethik aufzuzei-

⁷⁴ *Les Epîtres aux Thessaloniciens*, Paris 1956.

⁷⁵ *Ebd.*, 184.

⁷⁶ *Ebd.*, 184—194.

⁷⁷ *Geist und Leben. Telos-Ethos des Urchristentums*, Gütersloh 1933; in der zweiten Auflage (mit einigen Ergänzungen und Neuerungen) u.d.T.: *Das Ethos des Urchristentums*, Gütersloh 1949 (Neudruck: Darmstadt³ 1968) erschienen.

⁷⁸ *Ebd.*, 13.

⁷⁹ *The Transmission of Ethical Tradition in the Synoptic Gospels and the Writings of Paul*, Diss. Hartford Seminary 1956.

⁸⁰ *Zur formal-ethischen Deutung der paulinischen Paränese*, Zeitschr. f. evang. Ethik 4 (1960) 207—233, ferner eine grössere Monographie: *Die konkreten Einzelgebote...*, vgl. oben Anm. 72.

gen. Ausser den Erörterungen über den Ausgangspunkt der neutestamentlichen Paränese überhaupt, unterzieht der Verfasser die Beziehungen der paulinischen Mahnung zum Eschaton und zur konkreten Briefsituation einer kritischen Analyse. Der Übergang zwischen den aktuellen Problemen der Gemeinden und paränetischer, allgemeingültiger Unterweisung sei fließend: zumeist knüpfen diese an jene an. Eine scharfe Unterscheidung zwischen beiden ist jedoch sicher nicht am Platze. Freilich brachte Schrage in der theologischen Hauptfrage, nämlich nach der Verwurzelung der Paränese im apostolischen Kerygma bzw. *Didaché*, keine grundsätzlich neue Lösung. Er bringt gleichwohl viel mehr Verständnis für diese Frage auf als die ersten Vertreter der formgeschichtlichen Schule. In diesem Sinne kann man wohl von der Überwindung des rein formalistischen Standpunktes in der Paränese-Forschung sprechen.

Die bisherigen Forschungsergebnisse blieben — trotz den scheinbar zahlreichen Veröffentlichungen — ziemlich fragmentarisch. Von den mehr systematischen Versuchen kann ausser der paulinischen Ethik von Andrews⁸¹ fast nur *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* von R. Schnackenburg⁸² und die *Ethik des Neuen Testaments* von H.D. Wendland⁸³ angeführt werden. Die zwei letztgenannten Werke sind bis jetzt beste theologisch-systematische Darstellungen der paulinischen Paränese, obgleich die Form eines „Grundrisses“ oder „Handbuches“ den Erwägungen feste Grenzen setzte. Im Hinblick auf die Paränese scheint jedoch eine grundsätzliche theologische Behandlung notwendig zu sein. Wie ist die paulinische Paränese in die Hauptformen der apostolischen Tätigkeit einzuordnen? Wie verhält sie sich zum paulinischen und überhaupt urchristlichen Kerygma und *Didaché*? Inwiefern kann man von theologisch unterbauten, sakramentalen Paränese sprechen⁸⁴? Wie verhält sich die paulinische Paränese zur apostolischen Paraklese⁸⁵? Darüber lassen sich in den bisherigen Veröffentlichungen nur gelegentlich Hinweise finden.

Indessen kam in den letzten 30 Jahren eine fruchtbare Anregung aus einer anderen Quelle: aus den Qumran-Texten. Unter zahlrei-

⁸¹ M. E. Andrews, *The ethical Teaching of Paul*, Baltimore 1934.

⁸² *Handbuch der Moraltheologie* 6, München 1954; vgl. ders., *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*, Bd. I—II, München 1967.

⁸³ *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen 1970 (s. Index: Paränese).

⁸⁴ Vgl. z.B. C. Martelet, *Figure et parénèse sacramentelles (1 Cor)*, Paris 1957. Ausserdem werden die Zusammenhänge der Taufparänese im Neuen Testament (bes. 1 Petri) untersucht, s. insb. b. P. Wendland (*passim*), vgl. E. Lohse, *Paränese u. Kerygma, im 1 Petri*, ZNW 45 (1954) 68—89.

⁸⁵ Gr. *paraklesis* bedeutet nicht nur „bittendes Ersuchen“ bzw. „tröstende Hilfe“, sondern „der mahnende Zuspruch“, und als solche steht der Paränese besonders nah (vgl. *logos parakleseos* im Hebräerbrief). S. darüber: O. Schmitz, *parakaleo, paraklesis*, in: *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, Bd. V, 792—794 u. auch die Hinweise von R. Schnackenburg, *Paränese*, in: *Lexikon i. Theol. u. Kirche*, Bd. 8, Freiburg i.Br. 1963, 80—82.

chen Handschriften der ersten und vierten Grotte fand man ebenfalls Spuren paränetischer Gattung. Die interessantesten Beispiele bot die Sektenregel (1QS). Ausser kurzen Gelegenheitsmahnungen, manchmal von Tugendauzählung begleitet, wurde in 1QS 3,13—4,26 eine formelle — mit dem übrigen Inhalt der Sektenregel literarisch unzusammenhängende — Unterweisung über die Lebensweise der Sektenmitglieder festgestellt. Eine umfangreiche theologische Begründung war beiliegend, so dass man sofort den Eindruck hatte, es mit einer offiziellen reichhaltigen Belehrung zu tun zu haben.

Der Text ist in zweierlei Hinsicht interessant. Zunächst als Produkt des Palästina-Judentums, da aus diesem Milieu bis jetzt keine derartigen paränetischen Stücke vorlagen, und dann auch in formeller Hinsicht, mit seiner an paulinische Texte stark erinnernden Prägung. Was aber die meisten Kontroversen hervorgerufen hat, war die stark dualistische Färbung des paränetischen Stoffes und der beigefügten theologischen Begründung. Es ist zu bedauern, dass die religionsgeschichtlichen Auseinandersetzungen des ersten Forschungsstadiums die eigentliche theologische Bearbeitung des paränetischen Textes auf den zweiten Plan verdrängten. Die ersten Forscher begnügten sich damit, die Parallelen oder Divergenzen zwischen einzelnen Qumran- und neutestamentlichen Schriften aufzuzeigen⁸⁶. Der erste, der die Paränesen in den Qumran-Handschriften einer eingehenden Untersuchung unterzog, war wohl H. Braun⁸⁷. Die „paränetischen Inhalte“ bilden einen der drei Punkte seines Forschungsschemas; der Begriff selbst ist der Dibelius' formgeschichtlichen Methode entnommen und umfasst nicht nur spezifische mahnende Unterweisung, sondern alle Hinweise auf die sittliche Haltung der Gemeinde (bzw. anderer religiöser Gruppen). Braun nimmt eine wesentliche Radikalisierung des paränetischen Inhalts in Qumran in Aussicht, besonders im Vergleich mit jenem von Abot. Auf die hochinteressanten Texte von 1QSa und 1QSB, ferner 1QH und 1QM geht die Studie nicht ein⁸⁸. Auch die Berücksichtigung einzelner Stilgattungen innerhalb 1QS wäre für die Deutung des paränetischen Stoffes von Interesse⁸⁹. Sorgfältig

⁸⁶ Vgl. Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, Bd. I—II, Berlin 1957—1965 (wird in „Revue de Qumran“ systematisch ergänzt).

⁸⁷ *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus*, Bd. I—II, Tübingen 1957 (diese Arbeit entstand im wesentlichen 1951, also am Anfang der Qumran-Forschung).

⁸⁸ Die beiden 1QSa und 1QSB (ebenso die Texte 1QM u. 1QH) wurden erst 1955 veröffentlicht, als die Untersuchung von Braun bereits abgeschlossen war.

⁸⁹ Darüber schrieb zuerst Bo Reicke, *Remarques sur l'histoire de la forme (Formgeschichte) des textes de Qumran*, in: *Les Manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg*, Paris 1957, 37—44.

wird dagegen der dualistische Einschlag in einzelnen behandelten Schriften geprüft und z.T. auch dessen Zusammenhang mit dem Ton und Inhalt der Paränese hervorgehoben. Was das Vergleichsmaterial anbelangt, so beschränkt sich Braun lediglich auf den synoptischen Stoff und zwar auf die älteste Jesustradition, die er weitgehend der Gemeinde zuschreibt. Die paulinischen Schriften kommen in einem weiteren Werk dieses Verfassers⁹⁰ zur Behandlung. Braun hält an die frühere These fest, dass „in Qumran wie bei Paulus die Paränese in eine dualistische Grundstruktur eingebettet ist... aber der beiderseitige Dualismus ist in Qumran wie bei Paulus im einzelnen verschieden strukturiert. Sich der Gnade Gottes anvertrauen schliesst in Qumran den betonten Gesetzesweg ein, bei Paulus dagegen aus... Darum erwächst der paulinische Imperativ aus einem indikativischen Heil, welches ohne die Tora zustande kommt; das qumranische Indikativ dagegen zielt auf die betonte Einbeziehung der Tora als des Heilsweges gerade ab“⁹¹. Die thematische Erörterung über die Paränese in Qumran und im Neuen Testament⁹² führt den Verfasser zu einigen bemerkenswerten Schlussfolgerungen. „Das Feld der Paränese — schreibt er — liefert bedeutsame Analogien ebenso wie gewichtige Differenzen zwischen der qumranischen und der neutestamentlichen Gemeinde und verdeutlicht damit, wie komplex das Verhältnis beider Seiten zueinander in Sachen der Paränese ist... Die Forderungen Qumrans und Jesu stellen eine Verschärfung pharisäisch-rabbinischer Halacha dar... in Qumran legalistischer und statutarischer Radikalismus, bei den Synoptikern Ansprüche von Fall zu Fall... gelegentlich noch kompromissloser als in Qumran, weil die synoptische Paränese einen Rekurs vom Legalen auf die ersten Grundlagen darstellt... Kurz: qumranische und neutestamentliche Paränesen sind in zentralen Punkten voneinander geschieden“⁹³.

In einem weiteren Artikel von J.P. Audet⁹⁴ über die literarische Verwandtschaft zwischen 1QS und *Didaché*, Barnabas-Brief und *Pastor* des Hermas, kommen gewisse für die Paränese typische Darstellungsformen zur Behandlung, doch über die Beziehung der „beiden Wege“ zu Paulus-Briefen erfahren wir hier nicht viel.

Viel aufschlussreicher erwiesen sich die Spezialarbeiten über die Unterweisung über die zwei Geister von Qumran (1QS 3,13—4,26) in ihrem Verhältnis zu paulinischen Briefen, nämlich von J.

⁹⁰ *Qumran und das Neue Testament*, Bd. I—II, Tübingen 1966.

⁹¹ *A.a.O.*, Bd. II, 298—300.

⁹² *Bd. II*, 286—301.

⁹³ *Bd. II*, 299—300.

⁹⁴ *Affinités littéraires et doctrinales du Manuel du Discipline*, *Rev. Bibl.* 59 (1952) 219—238 und 60 (1953) 41—82.

Licht⁹⁵, P. Guilbert⁹⁶, P. Wernberg-Møller⁹⁷, L. Stachowiak⁹⁸ und J.L. Duheim⁹⁹, ferner ein theologisch-synthetischer Versuch von F. Nötscher¹⁰⁰ und schliesslich die Abhandlungen über den ethischen¹⁰¹ und anthropologischen Dualismus¹⁰², neben den Beiträgen zu einzelnen Themen der paulinischen und qumranischen Paränese¹⁰³.

Der Vergleich zwischen dem paulinischen Lehrgut und den Qumran-Unterweisungen führt zu folgenden Schlussfolgerungen. Die Art der Paränese ist in beiden Fällen kaum ähnlich. Sie ergibt sich aus der — in Qumran und bei Paulus sehr verschiedenen — Heilswirklichkeit und dem darauf gestützten Existenzverständnis vor Gott. Somit ist die sittliche Mahnung hier wie dort nicht nur mit Offenbarung und Theologie verflochten, sondern bildet auch

⁹⁵ *An Analysis of the Treatise of the Two Spirits in DSD*, Studia Hierosolymitana IV (Jerusalem 1958) 88—99.

⁹⁶ *Le plan de la Règle de la Communauté*, Revue de Qumrân 1 (1958—1959) 323—344.

⁹⁷ *A Reconsideration of the Two Spirits in the Rule of the Community (1 Serrek III,13—IV,26)*, Revue de Qumrân 3 (1961—1962) 413—441.

⁹⁸ Der Verfasser des Artikels verteidigte eine Doktor-Dissertation am Päpstl. Bibelinstitut in Rom: *Die paulinischen Paränese und die Unterweisung über die zwei Geister (1QS 3,13—4,26). Eine traditionsgeschichtliche, exegetische und theologische Studie*, Rom 1962, 520 S., sie blieb in Maschinenschrift. vgl. aber: *Paraenesis paulina et Instructio de duobus spiritibus in "Regula" Qumranesi, Verbum Domini* 41 (1963) 245—250; ders., *Die Antithese Licht-Finsternis, ein Thema paulinischer Paränese*, Tübinger Theol. Quartalschr. 143 (1963) 385—421; ders., *Traktat teologiczno-moralny o dwóch duchach w Regule Zrzeszenia z Qumran, Ateneum Kapł. 67 (1964) 219—228*; ders., *Geneza dydaktycznego schematu dwóch dróg w piśmiennictwie qumrańskim i międzytestamentalnym*, Ruch Bibl. i Lit. 22 (1969) 75—85; ders., *Teologiczny temat dwóch duchów w pismach qumrańskich*, Zesz. Nauk. KUL 10,3 (1967) 37—52; ders., *Die Paränese im Qumran-Schrifttum*, Folia Orientalia 21 (1980) 117—128.

⁹⁹ *L'instruction sur les deux esprits et les interpolations dualistes à Qumrân (1QS III,13—IV,26)*, Rev. Bibl. 84 (1977) 566—594.

¹⁰⁰ *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*, Bonn 1956.

¹⁰¹ Vgl. H. W. Huppenbauer, *Der Mensch zwischen zwei Welten*, Zürich 1959; S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditions-geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte*, Berlin 1959.

¹⁰² Vgl. L. Stachowiak, *Geneza i rozwój dualistycznej antropologii qumrańskiej*, Habilitationsschr. Lublin 1967 (teilweise veröffentlicht als: *Zagadnienia dualizmu antropologicznego w ST i literaturze międzytestamentalnej*, Studia Theol. Vars. 7,2 (1969) 3—32; ferner S. Brandenburger, *Fleisch und Geist. Paulus und die dualistische Weisheit*, Neukirchen 1968.

¹⁰³ Über die zahlreichen Artikel gibt die oben erwähnte Bibliographie zu den Handschriften von Qumran (Anm. 86) gute Auskunft. Es seien nur zwei Beiträge zum Thema „zwei Wege“ erwähnt: M. J. Suggs, *The Christian Two Way Tradition: Its Antiquity, Form and Function*, in: *Festschr. A. P. Wikgren*, London 1972, 60—74 und J. Bergmann, *Zum Zwei-Wege-Motiv. Religionsgeschichtliche und exegetische Bemerkungen*, *Annuaire Exégétique Suédois* 51—52 (1976—1977) 77—80. Zu diesem Thema hat sich früher J. P. Audet (*La Didaché*, Paris 1958) grundsätzlich geäußert.

ihren organischen Bestandteil: durch sie wird der Nachweis des erfahrenen Heiles erwirkt. In beiden Fällen trägt die Paränese deutliche Merkmale einer Entscheidungssituation, in die der neue Mensch verwickelt wird. Die sittliche Forderung richtet sich nicht auf die Wahl des Heilsweges, die vorausgesetzt wird — in Qumran durch Eintritt in die Gemeinschaft „des neuen Bundes“ (vgl. CD 6,19; 8,21; 19,34; 20,12) und bei Paulus durch die sakramentale Zuwendung des Heiles im Taufgeschehen — sondern auf die konsequente Befolgung des einmal gewählten Weges. Die dualistische Spannung geht einigermaßen aus dem bereits beschriebenen Charakter der Paränese hervor. Hier wie dort ist der Mensch von Gott begnadigt worden, muss sich aber im persönlichen sittlichen Einsatz als zur neuen Ära zugehörig bewähren. Die Bewährung erfolgt in der sich in jeder sittlichen Tat wiederholenden Entscheidung zwischen zwei gegenüberstehenden Sphären. Sie ist das Echo und der Vollzug jener grundsätzlichen Wahl, zugleich aber ein entscheidendes Ja für Gott in Christus und ein Nein der Macht des Bösen gegenüber, das den Menschen weiterhin in seiner sittlichen Existenz bedroht. Das Zwei-Mächte-Denken der Paränese setzt bei der „Noch-Nicht-Völlig“ der Heilserfüllung an und sucht diese durch vollkommenen Abstand von der Machtsphäre des Bösen vorwegzunehmen. Zugleich rechnet die Qumran-Unterweisung und sittliche Mahnung des Paulus mit der Möglichkeit der Sünde in der Gemeinde, die die tägliche Lebenserfahrung nahelegt.

Dieselbe dualistische Denkstruktur, insofern sie auf einem grundverschiedenen Boden in Qumran und bei Paulus wirkt, ergibt verschiedene Formen. Die dualistische Denkart — bereits in den priesterlichen Paränesen des Alten Testaments vorgebildet — geht samt den übrigen überlieferungsgeschichtlichen Elementen im jeweiligen Selbstverständnis auf, wird von diesem gefördert und mit neuem heilsgeschichtlichen Inhalt bereichert. Bei Paulus ist dieses Selbstverständnis nur vom Christus-Geschehen aus fassbar. Um zu erfahren, welche Inhalte der Verfasser mit den paränetischen Formen wie z.B. Zwei-Wege-, Zwei-Geister- oder Fleisch-Geist-Lehre jeweils verband, genügt die formgeschichtliche Betrachtungsweise nicht, sondern die Eigenart dieser polaren Lehrformen muss im Lichte des theologischen Existenzverständnisses der Gemeinde bestimmt werden.

Der traditionelle Zug der sittlichen Mahnungen bei Paulus, der gerade in der Paränese stark hervortritt, besteht nicht nur in der Anwendung alter Formen sondern in der schöpferischen Überlieferung. Jedes paränetische Bild, jede literarische oder nicht literarische Form — welcher Herkunft sie auch wäre — wird der Christus-Botschaft dienstbar gemacht, damit die Neuheit des Geist-Lebens reiche Früchte tragen kann.