

- **Wie hat Paulus seine Ethik entwickelt? Motivationen, Normen und Kriterien paulinischer Ethik**
- *Motivations, Norms and Criteria of Pauline Ethics*
- *Motifs, normes et critères dans l'éthique Paulinienne*

**E.J. Schnabel**, lecturer in New Testament, Wiedenest Bible School

#### SUMMARY

The question how Paul comes to ethical decisions, and on what he bases them, is developed inductively from concrete situations in Pauline practice. As a specific theme, the exhortation to overcome conflict and to strive for unity suggests itself. Because this theme is pursued more or less extensively in relation to the reality of existing congregations, it promises to allow the norms and criteria of Pauline ethics to appear as comprehensively as possible, and in its various dimensions.

The foundation of ethical decisions in Paul may be represented on three levels. The level of theological motivation brings the unfolding of God's saving activity decisively into relationship with decision-making. The atoning death of Jesus, his resurrection and his coming again have power and authority also in relation to the ethical dimension of Christian life. Alongside this Christological basis may also be named salvation-historical, pneumatological, ecclesiological and eschatological motives to right Christian behaviour. The Christian ethic is valid for the time 'between the times', and focuses on the tension between the 'now' and the 'not yet'; the Spirit of God, who renews the believer in Christ, enables him to do the will of God; ethical decisions relate essentially to the community of the faithful and the edification of the congregation; the teaching about coming judgment warns against an unfounded sense of security, and the thought of reward encourages the faithful.

The second level of Pauline ethical decision-making is that of binding norms. Paul begins with these in his underpinning and concretising of right Christian behaviour. For Paul, the Torah is fulfilled through Jesus' atoning death on the cross, and is made powerless as a *conditio et via salutis* (a condition and way of salvation). It remains, however, as the 'law of Christ', a revelation of God's valid will. For this reason, the apostle can adopt, or simply assume, specific Old Testament texts, as if natural

and obvious to do so, without thereby contradicting his conviction that atonement, holiness and belonging to the eschatological people of God have now been achieved through the saving activity of God in the death and resurrection of Jesus Christ.

Alongside the revelation to the ancient covenant people, the revelation of God in the words of Jesus and the apostles have, for Paul, binding authority. Dominical words are cited, not frequently, but with a clear claim to normative status. Because God, or Jesus Christ, is the true originator of the apostolic proclamation, Paul can be confident that the congregations will give obedience to his directions. On the basis of his conviction that God's saving activity makes the cosmos recognisable again as God's creation, a partial agreement exists between Christian and non-Christian ethics.

The third level, 'concretising orientation', relates to the presupposition of the apostle that the individual believer is responsible for his actual behaviour, that is, for the realisation of the undergirding theology and the salvation-historical norming in everyday life. This realising of Christian existence is governed and led by several criteria: by the Holy Spirit, who helps the believer to perceive the will of God and to embrace right behaviour daily; by love, which leads the believer to understanding and experience in the ever recurring question, how one ought to behave in a particular situation; by the existing authorities, by reason, by conscience and by the criterion of the missionary effectiveness of the congregation.

In regard to the paradoxical juxtaposition of binding norms and criteria which tend towards individual responsibility, of law and Spirit, of obedience and love, of God's will and the freedom of the Christian, the biblical-Jewish correlation of law and wisdom is relevant. Law and Spirit, command and love, obedience and responsibility: these are not contradictions.

## RÉSUMÉ

Comment Paul parvient aux décisions d'ordre éthique, comment il les justifie, se découvre de façon inductive en observant les situations concrètes de sa vie. L'exhortation à surmonter les dissensions et à rechercher l'harmonie s'offre, à cet égard, comme un thème prometteur. Elle est assez richement élaborée, en rapport avec la vie concrète de communautés réelles, et devrait donc permettre, on l'espère, d'obtenir une vue complète des motifs, des normes et des critères de l'éthique paulinienne, dans leur diversité.

Les raisons justifiant les décisions d'ordre éthique, chez Paul, peuvent être décrites sur trois plans.

1. Le plan des *motifs théologiques* insère le déploiement de l'action salvifique de Dieu dans le processus conduisant à la décision, avec un rôle fondateur. La mort expiatoire de Jésus, qui procure le salut, sa résurrection et son retour, font aussi autorité pour la dimension éthique de la vie chrétienne. Outre ces fondements christologiques du comportement chrétien, il faut nommer les motifs pneumatologiques, ecclésiologiques et eschatologiques, liés à l'histoire du salut: l'éthique chrétienne concerne le temps «entre les temps», et tient compte de la tension entre le «déjà» et le «pas encore». L'Esprit de Dieu, en renouvelant celui qui croit en Jésus-Christ, le rend capable de faire la volonté de Dieu. Les décisions d'ordre éthique ont un lien essentiel avec la communauté des croyants et son édification. Le renvoi au jugement à venir met en garde contre toute sécurité, tandis que l'idée de la récompense encourage les croyants.

2. Le deuxième plan du processus de la décision éthique concerne *l'imposition des normes ou devoirs*. Pour fonder et concrétiser le juste comportement chrétien, Paul prend pour point de départ des normes obligatoires. Pour lui, la mort expiatoire de Jésus sur la croix satisfait les exigences de la Torah, et la rend caduque comme *conditio et via salutis*, mais elle reste en vigueur comme «loi du Christ», comme révélation de la volonté de Dieu. C'est pourquoi l'apôtre se sert de façon naturelle et évidente de textes vétéro-testamentaires particuliers

pour justifier des choix éthiques, tout en étant convaincu, et sans se contredire, qu'expiation, sanctification, et appartenance au peuple eschatologique de Dieu sont désormais acquises par l'oeuvre divine de salut accomplie en la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Outre la révélation donnée à l'ancien peuple de l'Alliance, ce sont aussi les paroles de Jésus et des apôtres qui font autorité. Paul ne cite pas souvent les paroles de son Seigneur, mais chaque fois qu'il le fait, elles sont indubitablement normatives. C'est de Dieu, et particulièrement du Christ, que procède d'abord la proclamation apostolique: voilà pourquoi Paul attend fermement que les communautés suivent ses instructions. Comme, pour lui, l'oeuvre divine de salut en Jésus-Christ rend à nouveau possible de reconnaître dans le cosmos la création de Dieu, il existe un consensus éthique partiel entre l'éthique chrétienne et l'éthique non chrétienne.

3. Le troisième plan, caractérisé par le mot d'ordre *orientation concrétisante*, présuppose que le croyant est responsable de sa conduite, c'est-à-dire de la mise en oeuvre, dans sa vie quotidienne, du fondement théologique de l'éthique et de la soumission aux normes dérivées de l'histoire du salut. Cette réalisation de l'existence chrétienne est déterminée et guidée selon plusieurs critères. Premièrement, par le Saint-Esprit: il aide le croyant à discerner la volonté de Dieu et à se conduire comme il doit dans la vie de tous les jours. En second lieu, par l'amour: il aide le croyant à acquérir connaissance et expérience pour répondre à l'inlassable question, «Comment dois-je agir dans cette situation concrète?» Enfin, par les institutions établies, par la raison, par la conscience, et selon le critère de l'efficacité missionnaire de la communauté.

Il y a paradoxe à juxtaposer normes obligatoires et critères qui suscitent la responsabilité personnelle, loi et Esprit, obéissance et amour, volonté de Dieu et liberté du chrétien. La corrélation opérée dans la Bible et le judaïsme entre *loi* et *sagesse* se montre ici pertinente. Loi et Esprit, ordonnance et amour, obéissance et responsabilité, ne se contredisent pas.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Frage, wie Paulus zu ethischen Entscheidungen kommt und wie er diese begründet, wird induktiv aus konkreten Situationen der paulinischen Praxis entwickelt. Als spezifisches Thema bietet sich die Mahnung zur Überwindung von Streit und um Streben nach Eintracht an, die im Blick auf die Wirklichkeit der real existierenden Gemeinden relativ breit ausgeführt wird und deshalb verspricht, in möglichst umfas-

sender Weise die Motivierungen, Normen und Kriterien der paulinischen Ethik in ihrer Vielfalt erkennen zu lassen.

Die Begründung ethischer Entscheidungen bei Paulus lässt sich in drei Ebenen darstellen. Die Ebene der theologischen Motivierung bezieht die Entfaltung von Gottes Heilshänden grundlegend in die Entscheidungsfindung ein. Der heilschaffende Sühnetod Jesu, seine Auferstehung und seine Wie-

derkunft haben auch im Hinblick auf die ethische Dimension der christlichen Existenz Macht und Autorität. Neben dieser christologischen Grundlegung sind heilsgeschichtliche, pneumatologische, ekklesiologische und eschatologische Motivierungen richtigen christlichen Verhaltens zu nennen: das christliche Ethos gilt für die Zeit 'zwischen den Zeiten' und zieht die Spannung zwischen dem 'Jetzt' und dem 'Noch nicht' in Betracht; der Geist Gottes, der den an Christus Glaubenden erneuert, versetzt diesen in die Lage, den Willen Gottes zu tun; ethische Entscheidungen sind wesentlich bezogen auf die Gemeinschaft der Glaubenden und die Auferbauung der Gemeinde; der Hinweiss auf das kommende Gericht warnt vor aller Sicherheit, während der Gedanke der Belohnung die Glaubenden ermutigt.

Die zweite Ebene der ethischen Entscheidungsfindung ist die der verpflichtenden Normierung. Paulus geht in seiner Begründung und Konkretisierung rechten christlichen Verhaltens von bindenden Normen aus. Für Paulus ist die Torah durch Jesu Sühnetod am Kreuz erfüllt und *als conditio et via salutis* ausser Kraft gesetzt, sie bleibt aber als 'Gesetz Christi' Offenbarung von Gottes gültigem Willen. Deshalb kann der Apostel für die Begründung ethischer Entscheidungen auf ganz natürlich-selbstverständliche Weise spezifische alttestamentliche Texte übernehmen oder schlicht voraussetzen, ohne dabei seiner Überzeugung zu widersprechen, dass Sühnung, Heiligkeit und Zugehörigkeit zum eschatologischen Volk Gottes jetzt durch das Heilshandeln Gottes in Tod und Auferstehung Jesu Christi erworben werden. Neben der dem alten Bundesvolk gegebenen Offenbarung haben für Paulus auch die Offenbarung Gottes in den Worten Jesu und der Apostel verbindliche Autorität. Herrenworte werden zwar nicht häu-

fig, aber doch mit eindeutigem Normierungsanspruch zitiert. Weil Gott bzw. Jesus Christus die wahren Urheber der apostolischen Verkündigung sind, rechnet Paulus damit, dass die Gemeinden seinen Anweisungen Folge leisten werden. Aufgrund seiner Überzeugung, daß Gottes Heilshandeln in Jesus Christus den Kosmos wieder als Gottes Schöpfung erkennbar macht, besteht ein partieller ethischer Konsens zwischen christlicher und nicht-christlicher Ethik.

Die dritte Ebene mit dem Stichwort 'konkretisierende Orientierung' bezieht sich auf die Voraussetzung des Apostels, dass der einzelne Gläubige für sein konkretes Verhalten, d.h. für die Verwirklichung der theologischen Grundlegung und der heilsgeschichtlichen Normierung im Leben des Alltags verantwortlich ist. Diese Verwirklichung christlicher Existenz wird von mehreren Kriterien bestimmt und geleitet: vom Heiligen Geist, der dem Glaubenden hilft, den Willen Gottes zu erkennen und das richtige Verhalten im Alltag zu erfassen; von der Liebe, die den Gläubigen zu Erkenntnis und Erfahrung in der immer wieder gestellten Frage führt, wie man sich in einer konkreten Situation verhalten soll; von den bestehenden Ordnungen, von der Vernunft, dem Gewissen und dem Kriterium der missionarischen Wirksamkeit der Gemeinde.

Im Blick auf das paradoxe Beieinander von verpflichtenden Normen und auf individuelle Verantwortung drängenden Kriterien, von Gesetz und Geist, von Gehorsam und von Liebe, von Gottes Wille und von der Freiheit des Christenmenschen erweist sich die biblisch-jüdische Korrelation von Gesetz und Verantwortung sind als relevant. Gesetz und Geist, Gebot und Liebe, Gehorsam und Verantwortung sind keine Gegensätze.

Vier Vorbemerkungen zur vorgegebenen Formulierung des Themas sind angebracht.

(a) Wenn wir bei der Untersuchung der Theologie des Paulus von 'Ethik' reden, bin ich mir der Tatsache bewußt, daß es im eigentlichen Sinn des Wortes nur schwer möglich ist, von 'der Ethik' des Apostels zu sprechen<sup>1</sup> - wenn man den Begriff 'Ethik' im Sinn einer rationalen Konzeption, systematischen Explikation und methodischen Verifikation menschlichen Handelns versteht. Wenn man allerdings den Begriff 'Ethik' allgemeiner als 'Beurteilung, Beschreibung und Orientierung der menschlichen Lebensführung'<sup>2</sup> faßt, ist die

Formulierung 'paulinischer Ethik' durchaus angebracht: Paulus reflektierte nicht nur über Fragen der Christologie, der Heilsgeschichte oder der Ekklesiologie, sondern auch über das Handeln der an Jesus Christus Glaubenden.<sup>3</sup> Wenn man eine alternative Begrifflichkeit verwenden will, ist dem Begriff 'Paränese'<sup>4</sup> das Wort 'Paraklese'<sup>5</sup> sicherlich vorzuziehen.

(b) Wenn wir uns über die Frage Gedanken machen, wie Paulus seine Ethik 'entwickelt' hat, soll es nicht um den Aufweis einer theoriegeschichtlichen Entwicklung der ethischen Konzeptionen und Perspektiven des Apostels von seinem ersten bis zu seinem letzten Brief gehen. Im Mittelpunkt unserer

Diskussion stehen substantielle Fragen der apostolischen Ethik.

(c) Außer acht bleiben soll ebenfalls eine forschungsgeschichtliche Darstellung der Haupt- und Nebenpositionen, die im Blick auf unser Thema eingenommen werden.<sup>6</sup> Nur soviel sei angemerkt: Wenn von seiten der kritischen Theologie heute fast allgemein bestritten wird, daß es eine biblische Materialethik gibt, da sich das biblische Zeugnis mit seiner Reduktion des Willens Gottes auf das Liebesgebot und der neutestamentlichen Betonung der christlichen Freiheit in dem Wort Augustins *ama, et fac quod vis* zusammenfassen lasse,<sup>7</sup> so ist diese Einschätzung der neutestamentlichen, nicht zuletzt auch der paulinischen Ethik aufgrund des tatsächlichen Befundes als inadäquat zurückzuweisen. Diese moderne Interpretation der neutestamentlich-paulinischen Ethik im Sinn einer 'autonomen Sittlichkeit'<sup>8</sup> verdankt der Moralphilosophie Kants<sup>9</sup> und einer einseitigen Lutherinterpretation<sup>10</sup> mehr als einer unvoreingenommenen Lektüre der Briefe des Paulus.

(d) Schließlich kann es nicht unsere Aufgabe sein, eine systematische Darstellung der Quellen, Formen und materiellen Inhalte der paulinischen Ethik zu bieten.<sup>11</sup> Voraussetzung der folgenden Ausführungen ist die Einsicht, daß die Ethik des Apostels Paulus nur unter Berücksichtigung der theologischen Fundamente und Impulse seines Denkens und Glaubens erfaßt und beschrieben werden kann: Gottes Handeln in Jesus Christus, der als der Auferstandene der Kyrios der Gemeinde ist, begründet, impliziert und inspiriert christliches Handeln.<sup>12</sup>

Die Frage, wie Paulus zu ethischen Entscheidungen kommt und wie er diese begründet, soll induktiv aus konkreten Fragestellungen der paulinischen Ethik entwickelt werden. Es bietet sich ein Thema der Mahnrede an Heidenchristen an, das relativ breit ausgeführt wird und deshalb verspricht, in möglichst umfassender Weise die Motivierungen, Normen und Kriterien der paulinischen Ethik in ihrer Vielfalt erkennen zu lassen - die Mahnung zur 'Überwindung von Neid und Streit, Streben nach Liebe und Eintracht'.<sup>13</sup>

Das Thema 'Streit und Eintracht' ist auf

den ersten Blick unscheinbar und nicht allzu belangvoll für die heutige ethische Diskussion. Und doch läßt sich bei näherem Zusehen die Relevanz dieses Themas nicht verkennen - eine Relevanz, die sowohl die theoretische Ekklesiologie als auch das praktische Gemeindeleben berührt. Die Frage nach der Stellung der Frau in der Gesellschaft und in der Gemeinde, die Frage nach der Behandlung der Sklavenproblematik, die Frage nach der richtigen und der möglichen Haltung gegenüber staatlichen Autoritäten mag als anregender und aufregender empfunden werden. Ein umfassenderes und deshalb grundlegendes ethisches Problem ist jedoch mit Sicherheit die Frage nach der Überwindung von Streit und dem Erreichen von Eintracht: ein Blick in die Kirchengeschichte, in die zeitgenössische kirchliche (auch evangelikale) Presse und in die Wirklichkeit real existierender Gemeinden wird daran keinen Zweifel lassen.

Ich untersuche im folgenden die relevanten Stellen mit dem Hauptaugenmerk auf den angesprochenen und vorausgesetzten Motivations-, Normierungs- und Orientierungsebenen.<sup>14</sup> Ausgeführte Begründungen für die exegetischen Entscheidungen, die im Rahmen eines zusammenfassenden Essays meist nur in ihrem Ergebnis dargestellt werden können, entnehme man der angegebenen Literatur.

## 1. EXEGETISCHE ANALYSE

1. *Gal 5,13-6,10*. Die im Galaterbrief eingenommene Abwehrfront besteht in der Verteidigung der Wahrheit des Evangeliums gegen die Gefährdung durch judenchristliche Observanz der (kultischen) Torah. Ich interpretiere 5,13ff nicht als Behandlung aktueller Verhältnisse in den galatischen Gemeinden, sondern als prophylaktische Widerlegung möglicher Einwände gegen das paulinische Evangelium und damit als Bestandteil der im Brief entfalteten Rechtfertigungslehre,<sup>15</sup> d.h. als allgemeine Mahnrede. Paulus vergleicht Streit zwischen Gläubigen mit dem Verhalten wilder Tiere, die sich im Kampf um Beute gegenseitig anfallen und zerfleischen (5,15). Er mahnt zur Liebe zum Nächsten (V.13-14) und zum Leben im Geist (V.16ff). Ich mache auf fol-

gende Motive der Begründung von richtigem sittlichem Verhalten aufmerksam.

(a) Schon der hyperbolische Vergleich mit der bestialischen Aggressivität von Raubtieren enthält eine Begründung: Menschen verhalten sich nicht wie Tiere, die sich gegenseitig vernichten. Paulus setzt hier stillschweigend die Ordnung der Schöpfung Gottes als Kriterium menschlichen, und besonders christlichen Verhaltens voraus.

(b) Das Verhalten von Tieren, die sich im Kampf um die Beute anfallen und sich gegenseitig zugrunde richten (*analisko*), verbietet sich für den Menschen schon deshalb, weil die Konsequenz solchen Verhaltens auf der Hand liegt: Selbstzerstörung ist unvernünftig. Die Wirkung der bissigen Ironie von 5,15 ergibt sich nicht zuletzt aus dem Urteilsvermögen der menschlichen Vernunft, die die offensichtlichen Folgen von solch bestialischer Aggressivität schnell erkennt und deshalb die Selbstzerfleischung von Tieren lächerlich findet.

(c) Vergleiche böser Taten mit dem Verhalten von wilden Tieren waren in der griechisch-hellenistischen Literatur bekannt.<sup>16</sup> Paulus scheut sich nicht, Elemente der zeitgenössischen Ethik aufzunehmen. Christen und Heiden haben offensichtlich wichtige moralische Normen - die Unterschiedenheit von Mensch und Tier, die Motivation der Selbsterhaltung - gemeinsam.

(d) Paulus setzt das angeprangerte 'tierische' Verhalten in Gegensatz (*de*) zur Liebe zwischen Nächsten (V.13c,14). Wer den anderen liebt, bekämpft ihn nicht; wer sich liebt, verletzt sich nicht. Die *agape* des Gläubigen wurzelt in der Liebe Gottes und im Leben Christi: 'Und nicht mehr lebe ich, sondern Christus lebt in mir; was ich aber jetzt im Fleisch lebe, lebe ich im Glauben, [und zwar im Glauben] an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich hingegeben hat' (2,20). Die Liebe des Gläubigen bedeutet auch für diesen Selbstopfer: sie gewinnt in spezifischen Zeichen der Selbsthingabe konkrete Gestalt (5,13c: *douleuete allelois*). Die Liebe ist konkret und spezifisch: sie äußert sich in einem Verhalten, das frei ist von gegenseitiger Bekämpfung. Die Liebe ist Konsequenz des Glaubens (5,6) und gehört zur Frucht des Geistes (5,22). Die

*agape* ist somit keine natürliche menschliche Fähigkeit, sondern eine soteriologische, pneumatische Realität. Für Paulus gründet richtiges christliches Verhalten in der Wirklichkeit der Christusherrschaft.

(e) Die *agape* als angemahnte richtige Verhaltensweise ist ein Befehl des Gesetzes: 'Denn das ganze Gesetz ist in einem Wort erfüllt, in dem: 'Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst' [Lev 19,18]' (5,14). Paulus zitiert das Alte Testament als Norm auch des christlichen Verhaltens. Die Formulierung *ho pas nomos* bezeichnet nicht die Gesamtsumme der einzelnen Stipulationen der Torah, sondern das Gesetz, das als ganzes Ausdruck von Gottes Willen ist.<sup>17</sup> Paulus spricht nicht von einer materiellen Reduktion der Torah auf das Liebesgebot:<sup>18</sup> das Gebot der Liebe ist als *heis logos* im Sinn des jüdischen *kelal* das 'Grundprinzip' oder 'Generalnenner' der Torah.<sup>19</sup> Der Gläubige, der in Christus ist und im Geist lebt und dessen Glaube in der Liebe wirksam wird (5,5f) erfüllt das Gesetz als ganzes im Liebesgebot. Auch für den Gläubigen geht es um die Erfüllung der Torah: nicht als neuer Heilsweg, sondern als 'Gesetz des Christus' (6,2).<sup>20</sup> Die Torah hat im Sühnetod Jesu, der der Messias ist, ihr neues Maß, als Offenbarung von Gottes Willen einen neuen Umfang bekommen: was sich im Tod Christi ein für allemal ereignet hat und mit dem Anschluß an diesen möglich wird - Gerechtigkeit, Rechtfertigung, Sühnung von Sünde, Aufhebung von Schuld, Vergebung, Heiligkeit -, muß von dem mit Christus identifizierten nicht immer wieder neu nachvollzogen werden. Deshalb haben weite Teile der Torah, vor allem die Kulttorah, faktisch keine Gültigkeit mehr. Aber in der neuen Relation zu Jesus Christus bleibt die Torah Offenbarung von Gottes Willen.<sup>21</sup>

(f) Paulus erläutert die Mahnung zur gegenseitigen Liebe und zur für Christen eigentlich selbstverständlichen Unterlassung von egoistischem Streit mit dem Hinweis auf den Geist: 'Ich sage aber: Wandelt im Geist, und ihr werdet die Lust des Fleisches nicht erfüllen' (5,16). Der Geist Gottes versetzt den Glaubenden in die Lage, den Willen Gottes (V.14) zu tun. Wer durch die Identifikation mit Jesus Christus in einer neuen Lebenswirklichkeit steht (2,19-20), in welcher er

durch den Geist Gottes seine wahre Existenz hat (*zomen pneumatī*), der kann in Übereinstimmung mit dem Geist leben (*pneumatī stoichomen*, 5,25). Die Ethik des Paulus ist pneumatologisch motiviert.

(g) Mit dem einleitenden Verweis auf die in Jesus Christus erfolgte (5,1) Berufung zur Freiheit (V.13) und zum Erbteil des Reiches Gottes (V.21) wird deutlich: die umfassendste Begründung paulinischer Ethik ist Gottes Heilshandeln in Jesus Christus. Die in und mit Christus geschenkte *eleutheria* meint die Freiheit von allen anderen Heilswegen, die Freiheit von der Sünde als beherrschende Macht, die Freiheit von dem Todesurteil des Gesetzes - eine Freiheit, die sich in der Fähigkeit zum Dienst am Nächsten als real erweist.<sup>22</sup> Der Gehorsam des Christen (*doouleuete*, V.13) ist Beweis und Prüfung des Glaubens. Die christologische Motivation christlichen Handelns steht als grundlegender Eingangssatz am Beginn der paulinischen Paraklese in Gal 5-6.

(h) Paulus warnt im sog. Lasterkatalog die Glaubenden vor konkreten Handlungen der sündigen Natur des gott-fernen Menschen (5,19-21). Die acht auf das Gemeinschaftsleben bezogenen Begriffe - Feindschaften, Hader, Eifersucht, Zornausbrüche, Selbstsüchteleien, Zwistigkeiten, Parteiungen, Neidau-sbrüche - die von fünf vorausgehenden und zwei folgenden Termini wie eine *inclusio* umrahmt werden,<sup>23</sup> hängen alle mit Neid und Streit zusammen. Die im Lasterkatalog implizierten Mahnungen, die in V.21b mit einer Unheilsandrohung abgeschlossen werden, setzen die Überzeugung voraus, daß Anpassung und Angleichung an die Verhaltensmuster der von der *sarx* bestimmten Welt für den an Christus Glaubenden immer noch eine Möglichkeit darstellt. Der Gläubige kann immer noch von einem Fehltritt 'übereilt' werden, ohne daß er vorsätzlich gehandelt hätte (*prolemphte en*, 6,1). Der Ort christlicher Ethik ist bei Paulus bestimmt durch die heilsgeschichtliche Zeit zwischen der Auferstehung Christi und seiner Parusie. Die Gleichzeitigkeit von altem, noch gegenwärtigem 'bösem', vom Fleisch bestimmten Äon und neuem, bereits begonnenen, vom Geist bestimmten Äon der neuen Schöpfung entspricht der Situation des Glaubenden 'zwischen den Zeiten'. Diese heils-

geschichtliche Spannung erklärt das Nebeneinander von Indikativ und Imperativ (5,25: *zomen . . . stoichomen*).

(i) Sowohl Form als auch Inhalt des Tugend- und des Lasterkatalogs erinnern sowohl an griechisch-hellenistische Parallelen<sup>24</sup> als auch an jüdische Verwendungen solcher Kataloge.<sup>25</sup> Paulus hat zwar nicht einfach traditionelle Kataloge von solchen Quellen übernommen oder seine Botschaft den moralischen Perspektiven anderer Systeme vollständig angepaßt.<sup>26</sup> Auf Unterschiede zur hellenistischen und auch zur jüdischen Tradition solcher Kataloge von 'Tugenden' und Lastern wurde immer wieder hingewiesen.<sup>27</sup> Aber die Nähe zu manchen Gesichtspunkten dieser Tradition, sowohl in terminologischer wie auch in substantieller Hinsicht, ist nicht zu leugnen. Paulus kann sich hier und an anderen Stellen<sup>28</sup> auf eine im Mittelmeerraum in den konventionellen Moralvorstellungen weit verbreitete Anerkenntnis der Tatsache berufen, daß es Phänomene des gesellschaftlichen Lebens gibt, die zu verurteilen und zu vermeiden bzw. zu belobigen und zu fördern sind.<sup>29</sup> Paulus scheut sich nicht, zeitgenössische moralische Kriterien in die christliche Ethik mit aufzunehmen.

(k) Schließlich verweist Paulus zur Begründung seiner Mahnungen auf das bevorstehende Erbe des Reiches Gottes (Unheilsandrohung nach dem Lasterkatalog 5,21), auf das Gericht Gottes über alle, die ihn durch die Verachtung seines Geistes und seiner Frucht verspotten (6,7),<sup>30</sup> auf das Endgericht mit seinem doppelten Ausgang in Verderben und ewigem Leben (V.8)<sup>31</sup> und auf die reiche Ernte des Segens Gottes (V.9). Die Zukunftshoffnung der Christen hat Gewicht für ihr gegenwärtiges Verhalten. Das Verhältnis von Saat und Ernte 'enthält motivierende Kraft für das Handeln des Menschen im gegenwärtigen Äon'.<sup>32</sup> Der Indikativ setzt sich fort im Imperativ als 'Appell an die Verantwortlichkeit des Menschen, nicht müde zu werden im Tun des Guten'.<sup>33</sup> Der eschatologische Bezug der paulinischen Ermahnung betont im Blick auf die Gegenwart das 'Noch nicht' und beeinflusst und bestimmt durch den warnenden und verheißungsvollen Verweis auf die Zukunft das Verhalten der Glaubenden.

2. Röm 12-13. In der Gemeindeermahnung Röm 12,1-15,13, in der Paulus das in Kap.6-8 grundsätzlich Gesagte für das Verhalten der Gläubigen konkretisiert,<sup>34</sup> schaltet Paulus in Kap.12-13 eine allgemeine Paränese vor. Auch hier kommt er an mehreren Stellen auf die Überwindung von Neid und Streit und das Streben nach Liebe und Einheit zu sprechen.

(a) Wenn Paulus ab 12,3 auf das Kriterium des Verhaltens im Organismus der Gemeinde zu sprechen kommt, ermahnt er die Gemeindeglieder zuerst, alles zu vermeiden, was die Gemeinschaft der Glaubenden, die verschiedene Gnadengaben haben, sprengen könnte.<sup>35</sup> Keiner soll 'höher von sich denken, als zu denken sich gebührt', sondern jeder soll nach dem ihm zugeteilten 'Glaubensmaß' besonnen sein (V.3b). Selbstüberschätzung führt zu Neid und Streit. Kriterium für die richtige Selbsteinschätzung ist *par'ho dei phronein*: das von Gott gesetzte Maß für seine Gesinnung<sup>36</sup> (theozentrische Normierung christlichen Verhaltens), oder die aufgrund der Erneuerung seines *nous* mögliche Vernünftigkeit. Wenn Paulus mit dem wohl traditionellen Wortspiel mit dem Verb *phronein*<sup>37</sup> auf Elemente gemeingriechischer Ethik anspielt, in der die *sophrosyne* als Kunst, in den verschiedenen Situationen des Lebens die vernünftige und sinnvolle Mitte zu finden und zu bewahren, zu den Kardinaltugenden zählte,<sup>38</sup> ist die zweite Möglichkeit vielleicht vorzuziehen. Paulus beruft sich dann auf die Vernunft der Gläubigen als Kriterium brüderlichen Verhaltens: er hatte zuvor betont, daß der *nous*, der durch die Sünde unbrauchbar geworden (1,28) und unfähig war, über die Erkenntnis des Guten und die 'Beobachtung seiner eigenen Ineffizienz'<sup>39</sup> hinauszukommen (7,23), von der Erneuerung des Menschen durch Christus ebenfalls berührt wird.

(b) Als zentrales Kriterium richtigen Verhaltens nennt Paulus in 12,3c das 'Maß des Glaubens', das Gott jedem einzelnen zugeteilt hat. Bei genauem Hinsehen entdecken wir zwei Kriterien: das 'zuteilende' Handeln Gottes und die *pistis* als Evangelium von Jesu Sühnetod und seiner Auferweckung, das für alle Glaubenden gleichermaßen gilt und ihnen zum Maßstab (*metron*), d.h. Norm bzw. Kriterium für alles Verhalten gegeben ist.<sup>40</sup>

Richtiges Verhalten in der Gemeinde, das harmonisches Verhalten in der Gemeinde als 'Leib in Christus' (12,5) ermöglicht, ist theozentrisch motiviert und christozentrisch normiert.

(c) Schließlich begründet Paulus seine Mahnung zur Selbstbescheidung in der Gemeinde um der gebotenen Eintracht willen mit dem Satz: 'Denn ich sage durch die Gnade, die mir gegeben wurde, jedem unter euch' (12,3a). Das *lego* hat hier wie auch an anderen Stellen bei Paulus einen imperativischen Sinn und ist 'Ausdruck seines Sendungsbewußtseins, genauer seines apostolischen Berufungsbewußtseins'.<sup>41</sup> Mit *charis* meint Paulus wie in 1,5 sein Apostelamt, das Gott ihm in seiner Gnade als Gnadengeschenk, ihn berufend und befähigend, gegeben hat und Autorität für die *panti to onti en hymin* impliziert.<sup>42</sup> Paulus betrachtet offenkundig seine apostolischen Instruktionen und Anweisungen als normativ für das Verhalten der Glaubenden in den Gemeinden.

(d) In 12,14 mahnt Paulus, Feindseligkeit nicht mit Feindseligkeit zu beantworten: wenn dies gegenüber Verfolgern gilt, dann umso mehr gegenüber dem Bruder innerhalb der Gemeinde. Der Grund der Mahnung, die Verfolger zu segnen, ist das Jesuswort Mt 5,43f; Lk 6,27f,<sup>43</sup> auf das Paulus wohl doch bewußt anspielt.<sup>44</sup> Die Aussage ist als Wort Jesu nicht kenntlich gemacht: vielleicht deshalb, weil Herrenworte für Paulus eine von selbst verstandene, natürliche Gültigkeit besaßen, die nicht von äußerlich-rechtlichen Zitierungsformeln oder formaler Buchstabenkorrektheit abhängig ist.<sup>45</sup>

(e) Die Mahnung von V.3 wird in 12,16 wieder aufgenommen: Paulus fordert die Gläubigen auf, 'gleichgesinnt gegeneinander' zu sein, die brüderliche Verbundenheit und Eintracht zu wahren. Die Mahnung, allen Hochmut abzulegen ('sinnt nicht auf hohe Dinge', V.16a) entspricht der Aufforderung: 'seid nicht klug bei euch selbst' (V.16d). Da Paulus in diesem Abschnitt eine ganze Reihe von Motiven aus der jüdischen Weisheitstradition zusammenbringt, hat er in dieser Aufforderung sehr wahrscheinlich die Anspielung auf Prov 3,7 (vgl. auch Jes 5,21; Prov 26,5,12; 28,26) bewußt eingesetzt und bei den Lesern vorausgesetzt, daß sie das Zitat und damit die biblische Begrün-

dung für die Mahnung erkennen.<sup>46</sup>

(f) Das Ziel der allgemeinen Paraklese in Röm 12-13 ist die lebenslange Verpflichtung auf das Liebesgebot 13,8-10: wer den Nächsten liebt, tut ihm nichts Böses (V.10a). Paulus begründet das Liebesgebot mit den Geboten der Torah - die vier von der zweiten Dekalogtafel zitierten Gebote V.9a sind nur eine Auswahl ('und was immer es sonst an Geboten gibt', V.9b). Wenn die von Gott Geliebten der Liebe Gottes in der Liebe zum Nächsten entsprechen, erfüllen sie das Gesetz: die Liebe ist das Tun, in dem das Gesetz erfüllt, d.h. getan wird.<sup>47</sup> Die neueren Kommentare verweisen zurecht auf das große Gewicht, das dieser 'christlichen Rezeption der Tora für das christliche Leben'<sup>48</sup> zukommt.

Mahnungen zur Überwindung von Streit und zum Streben nach Liebe und Eintracht finden sich nicht nur in allgemeinen Mahnreden, sondern auch in situationsbezogenen Zusammenhängen. Im folgenden soll die Anwendung der allgemeinen Mahnung auf konkrete Gemeindesituationen skizziert werden.

3. 1 Thess 4,9-12. Paulus hält es in Anbetracht der tatsächlichen Verhaltensweise der Gläubigen in Thessalonich nicht für notwendig, das Gebot der Bruderliebe einzuschärfen: die Thessalonicher sind 'selbst von Gott gelehrt' (*autoi theodidaktoi*, V.9). Die Bruderliebe entspricht dem Willen Gottes.

(a) Wenn Paulus sich das Unterwiesensein von Gott als durch die apostolische Verkündigung des Evangeliums vermittelt (und durch den Heiligen Geist wirksam gemacht) denkt,<sup>49</sup> impliziert diese Formulierung die göttliche Autorität der apostolischen *dicta*. Paulus bezeichnet die apostolische Unterweisung, einschließlich der parakletischen Mahnung, als 'Lehre Gottes', ohne qualitativ zwischen apostolischer Mahnung und göttlichem Willen zu differenzieren.

(b) Andere Kommentatoren beziehen das 'von Gott gelehrt' mit Hinweis auf Jer 31,33-34 auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes:<sup>50</sup> wenn dieser Bezug von den Thessalonichern verstanden wurde, impliziert er die pneumatologische Grundlage und Motivation der Bruderliebe als Kern und Prinzip christlicher Ethik. Verständnis und Praxis der Liebe zum Bruder nach Umfang

('alle Brüder in ganz Mazedonien', V.10a) und Notwendigkeit (*chreian echo*, V.9) wird vom Geist Gottes gewirkt.<sup>51</sup>

(c) Wenn Paulus an die prophetische Aussage Jes 54,13 denkt,<sup>52</sup> wo die Söhne des neuen Jerusalem 'Unterrichtete Gottes' heißen,<sup>53</sup> schließt er sich hier viel-leicht an 'eine breitere urchristliche Tradition' an:<sup>54</sup> nach Joh 6,45 zitiert Jesus diese Stelle und bezieht sie auf alle, die seine Stimme hören. Möglicherweise versteht die frühe Gemeinde in Anlehnung an Jes 54,13 ihr konkretes Leben als Erfüllung prophetischer Verheißung für das endzeitliche Gottesvolk:<sup>55</sup> als Angehörige des neuen Bundes<sup>56</sup> sind sie jetzt, in der neuen heilsgeschichtlichen Situation, von Gott gelehrt. Die Konkretisierung der Bruderliebe als Ausdruck des Lebens im neuen Äon unter den Thessalonichern wird von Paulus nun nicht geschildert: neben Gastfreundschaft und Reisegeleit könnte man an Fürsorge für Witwen und Hilfe für Arme und Schwache denken.

(d) Wenn Paulus dann in V.10b trotzdem schreibt: 'Wir ermahnen euch aber, Brüder, reichlicher zuzunehmen', kommt darin das Bewußtsein seiner apostolischen Autorität zum Ausdruck, die er offensichtlich mit der Autorität Gottes koordiniert. Daß die Gemeinde von 'Gott gelehrt' ist, schließt eine erneute Ermahnung durch den Apostel nicht aus.

(e) In V.11 wird deutlich, daß die Mahnung zur Bruderliebe kein diffuses Wohlwollen meint, sondern 'richtungskonstante Inhalte und Signaturen'<sup>57</sup> impliziert. Unter der Überschrift der Bruderliebe betont Paulus die Pflicht zur eigenen Arbeit: d.h. die Begründung für das Arbeiten mit den (eigenen) Händen liegt für Paulus in der Bruderliebe. Die Liebe zum Bruder hat eine engagierte<sup>58</sup> Lebensführung zur Folge, wo das Leben anderer nicht mit dem eigenen Leben belastet wird: 'Der Drang der eigenen Erfahrung soll nicht zur Last des anderen werden, nur zu seiner Befreiung darf er wirken'.<sup>59</sup> In V.12b begründet Paulus die Mahnung zur Arbeit mit der Unabhängigkeit von Personen: 'damit ihr niemanden nötig habt'. Die Bruderliebe gebietet nicht nur, dem anderen zu helfen, sondern auch, sich nicht mutwillig zur Last anderer zu machen. Für eine am allgemeinen Mangel teilhabende Gemeinde

war die Mahnung zur eigenen Arbeit und die damit gegebene Unabhängigkeit von anderen vielleicht lebenswichtig: 'Die Gemeinschaft würde sich ohne seine Beachtung selbst zerstören'.<sup>60</sup> So könnte man hier - neben der Bruderliebe als Kriterium christlichen Verhaltens - ein (indirektes) ekklesiologisches Motiv der paulinischen Paraklese herausheören.

(f) Die Motivierung für die unruhige Lebensweise, wo man sich anscheinend in die Angelegenheiten anderer einmischte und sich der Arbeit verweigerte, ist sehr wahrscheinlich in einer konsequent übertriebenen Naherwartung zu sehen.<sup>61</sup> Wenn Paulus die unausgewogene Eschatologie der Thessalonicher zurechtrückt<sup>62</sup> - in 4,15 zitiert er zur Begründung seiner Antwort auf die Verwirrung der Thessalonicher ein Herrenwort - und in diesem Zusammenhang den Müßiggang verurteilt und zum Arbeiten und zu einem Leben in ruhiger Ordnung mahnt, wird die besondere heilsgeschichtliche Perspektive urchristlicher Ethik deutlich. Die Parusie ist noch nicht geschehen, die alte Ordnung der Welt deshalb noch nicht aufgehoben: 'Der Zugriff der Zukunft kann nicht die kreatürliche Erhaltung des Lebens heute negieren. Noch setzt sich der Lauf der Geschichte fort, noch gilt es, ihm zu entsprechen'.<sup>63</sup>

(g) Paulus begründet die angemahnte Lebensweise in V.12 mit der außerhalb der christlichen Gemeinschaft herrschenden Konvention, die zeigt, was ananstößig (*euschemonos*) ist.<sup>64</sup> Christliche Lebensführung entspricht, zumindest was Ordnung und Arbeit betrifft, dem Urteil der Welt. Christen erfüllen die Anforderungen, die die Welt an das Leben stellt. Dabei setzt Paulus den Gedanken voraus, daß das Urteil der Welt 'sehr genau weiß, welches Tun der Ordnung Gottes entspricht'.<sup>65</sup> Der Grund für diese Mahnung ist wohl nicht nur die Absicht, jeglichen Anstoß und damit Diskriminierung und Verfolgung zu vermeiden, sondern, vielleicht primär, die missionarische Wirkung der Gemeinde.<sup>66</sup>

4. In 1 Kor 1-4 muß Paulus aufgrund konkreter Mißstände wiederholt, unter anderen *desiderata*, zur Eintracht mahnen. Die fort-dauernde Diskussion zur Frage der Opposition in Korinth und der Existenz von

innergemeindlichen 'Parteien' kann hier nicht ausgebreitet werden.<sup>67</sup> So wichtig die Beantwortung der anstehenden Fragen für die paulinische Argumentation und damit auch für seine Paraklese ist, will ich mich im folgenden auf die skizzenhafte Eruiierung der Normen und Kriterien richtigen Verhaltens konzentrieren.

(a) In 1,10-13 ermahnt Paulus zur Einigkeit in der Rede (*to auto legein*), in der Überzeugung (*to autos nous*) und in der Gesinnung (*he aute gnome*). Die Mahnung ist in V.10 grundlegend ekklesiologisch und christologisch motiviert. In der Gemeinde Gottes (V.2) sind alle 'Brüder',<sup>68</sup> die Gott als ihren gemeinsamen Vater und damit Gnade und Frieden haben (V.3). Die Wendung 'durch den Namen unseres Herrn Jesus Christus' gibt den Grund der Mahnung an: die Herrschaft Christi über die Gemeinde, die Autorität Christi über die ihm Übereigneten.<sup>69</sup>

(b) In 1,13a operiert Paulus wieder mit der ekklesiologisch-christologischen Grundlage der Mahnung zur Eintracht. Die Parteilbildung gefährdet die Einheit des Christusleibes: für Paulus gehören Christus und Gemeinde unmittelbar zusammen (3,23). Wenn sich im Anschluß an alexandrinisch-jüdische (philonische) Vorstellungen verschiedene Heilsmittlergestalten nebeneinander dazwischenschalten - gerade auch im Fall der Behauptung direkter Christusabhängigkeit durch einen *Teil* der Gemeinde - zerfällt die Einheit. Paulus betont dagegen (3,18-23): die Gemeinde selbst ist als ganze Christus-unmittelbar, und die Apostel sind funktional der Gemeinde untergeordnet (3,5)<sup>70</sup> Jesus Christus und das mit ihm geschenkte Heil begründen die Einheit der Gemeinde, die nicht zerteilt oder aufgeteilt werden darf (merizo 1,13).

(c) In Kap.1-2 verurteilt Paulus den innergemeindlichen Streit als Phänomen einer unangemessenen 'Weisheit'. Die andere 'Weisheit', die Paulus für angemessen hält, ist der verborgene, von Gott beschlossene Heilsplan, dessen Inhalt in der Kreuzigung des Herrn der Herrlichkeit besteht (1,17-31; 2,6-10).<sup>71</sup> Damit bestätigt sich: die umfassendste Begründung paulinischer Ethik ist Gottes Heilshandeln in Jesus Christus,<sup>72</sup> im Kontext von 1 Kor 1-2 betont der Sühnetod Jesu am Kreuz.

(d) In 3,3-4 begründet Paulus die Notwendigkeit von Eintracht mit einem rational-intellektuellen Argument: die Korinther können keine Pneumatiker sein, weil sie streiten - wahre Pneumatiker provozieren keine Trennung. 'Im dualistischen Denken Philos ist gerade die Zweiheit (Entzweiung) Merkmal des abgewerteten Irdischen, Sarkischen, während die Einheit Merkmal des Geistigen ist. Damit schlägt Paulus die Pneumatiker mit ihren eigenen Mitteln'.<sup>73</sup>

(e) Wenn Paulus in 3,21-23 den Appell von 1,10-12 zum Abschluß bringt, begründet er die Aufforderung, niemand solle sich im Blick auf Menschen rühmen, heilsgeschichtlicheozentrisch. Als Resultat des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus sind die Essentials menschlicher Existenz - Welt, Leben, Tod, Gegenwart, Zukunft (V.22) - der Verfügungsgewalt Christi als (schöpfungsmittelnde) Weisheit Gottes und Kyrios unterstellt und den 'in Christus' lebenden Gläubigen als 'Freiheitsbesitz' zugeeignet.<sup>74</sup> Fragen bezüglich der Apostel und Lehrer der Gemeinde, der Welt, des Lebens, des Todes, der Gegenwart und der Zukunft - und die Antworten, die man geben kann und die immer wieder so unterschiedlich sind - dürfen nicht das Leben der Korinther bestimmen: diese Essentials 'besitzen' nicht die Glaubenden, sondern sind jetzt 'Eigentum' der Gemeinde. Über allem steht die vollständige Einheit Gottes als Einheit von Vater und Sohn (V.23): die Herrlichkeit des göttlichen Wirkens 'allem' hat alles der Gemeinde zueigen gemacht, weil Gott ihr Gott geworden ist.<sup>75</sup> Und weil der eine Gott der Gemeinde 'alles' gegeben hat, ist jegliche parteisüchtige Verwendung der Gaben Gottes, aller Streit und alle Uneinigkeit, fehl am Platz.

5. In 1 Kor 6,1-11 weist Paulus die Korinther zurecht, weil sie es zulassen, daß innergemeindliche Streitigkeiten (es handelte sich wohl um ein Eigentumsdelikt oder ein Vergehen in geschäftlichen Beziehungen, *apostereo*, V.7f) vor weltlichen Gerichten ausgetragen werden. Paulus betrachtet ein solches Verhalten als schwere Entgleisung (V.1).

(a) Paulus fordert die Gemeinde auf, Rechtshändel intern zu schlichten. Die eschatologische Begründung in V.2-3 ist al-

lerdings nicht wirklich stichhaltig: er erwähnt, daß 'die Heiligen' die Welt und sogar die Engel (im Endgericht) richten werden, erklärt aber nicht, was dieser Sachverhalt für seine Mahnung bedeutet, Christen sollten die heidnische Gerichtsbarkeit meiden (V.1.6) und Streitigkeiten vor Vertretern aus der Gemeinde beilegen (V.5). Verständlich wird die Mahnung von Paulus auf dem Hintergrund der jüdischen Haltung bezüglich Rechtshändel: die Synagoge verwies ihre Mitglieder an die eigene Gerichtsbarkeit.<sup>76</sup> Für den Juden war die Verwaltung des Rechts keine disponible Angelegenheit, sondern ein 'gottesdienstlicher Akt', in dem der Richter im Auftrag Gottes und in Bindung an Gottes Gesetz Recht sprach; eine Übertragung der Jurisdiktion an Heiden würde die Relevanz, Gültigkeit und Autorität des Gesetzes bestreiten.<sup>77</sup> Wenn Paulus in V.6 heidnische Richter als *apistoi* bezeichnet, sie in V.1 jedoch *adikoi* nennt,<sup>78</sup> und Paulus ganz gewiß nicht alle heidnischen Richter als 'Ungerechte' bezeichnen will, kann man annehmen, daß er in V.1 nicht selbst formuliert, sondern sich an die Redeweise der Synagoge anlehnt:<sup>79</sup> 'Die sprachliche Übernahme signalisiert die Übernahme der sachlichen Entscheidung'.<sup>80</sup> Paulus begründet das von ihm angemahnte Verhalten nicht; die Ordnung des Gesetzes Gottes ist selbstverständliche Norm christlichen, auch heidenchristlichen Verhaltens.<sup>81</sup>

(b) In 6,2 kommt der ekklesiologische Kontext der Paraklese prägnant zum Ausdruck: wer Rechtshändel vor heidnischen Instanzen austrägt, bringt damit seine Geringschätzung der Gemeinde zum Ausdruck, eine Haltung, die Paulus als unerträglich abwehrt. Wenn die Heiligen die Welt richten, ist der Gemeinde auch das Urteilen über zwischenmenschliche Streitigkeiten anvertraut. Darin liegt eine Würde (vgl. *anaxioi*, V.2), die man nicht mißachten darf. Diese Würde der Gemeinde beinhaltet die Kompetenz, Rechtshändel<sup>82</sup> selbst auszutragen und zu entscheiden - allgemein: Entscheidungen über das, was zum alltäglichen Leben gehört (*kriteria biotika*), zu treffen.<sup>83</sup>

(c) Im Kontext V.1-3 wird die eschatologische Motivierung paulinischer Ethik deutlich. Angesichts der Berufung der Heiligen sind alltägliche Streitigkeiten im

Vergleich mit dem, was im Weltgericht entschieden wird, Kleinigkeiten (*elachiston*, V.2). Angesichts dieses eschatologischen Horizontes bezeichnet es Paulus überhaupt als 'Fehler', daß unter Gläubigen Rechtshändel vorkommen (V.7). Dem Verursacher des Unrechts wird die unumstößliche Tatsache, daß Ungerechte - im Lasterkatalog V.9b-10a exemplarisch-konkret ausgeführt - an der kommenden Herrschaft Gottes nicht Anteil haben werden (V.9a,10b), als Warnung vor Augen gehalten.

(d) Dem Bruder, an dem gesündigt wurde und der den Prozeß anstrebte, bedeutet Paulus, daß er auch im Fall eines juristischen Sieges eine Niederlage erleidet (*holos hettema*, V.7a).<sup>84</sup> Er sollte als Bruder bereit sein, sich (von einem Bruder) unrecht tun und übervorteilen zu lassen (V.7b). Eine Begründung für diese die bestehende Ordnung des Rechtsempfindens und der Rechtspflege durchbrechende Mahnung gibt Paulus nicht (die folgenden Sätze V.8-10 gelten dem, der das Unrecht verursacht hatte). Wahrscheinlich setzt Paulus voraus, daß die Korinther die Begründung für diese auffallende, ungewöhnliche Aufforderung kennen: konkrete Worte Jesu<sup>85</sup> wie Lk 6,27-28<sup>86</sup> (par Mt 5,43-44) und Mt 5,39-40<sup>87</sup> (par Lk 6,29-30), die Paulus auch in Röm 12,9-21 und 1 Thess 5,15 voraussetzt.<sup>88</sup>

(e) Paulus läßt prinzipiell verschiedene Möglichkeiten christlichen Verhaltens offen: die Gemeinde kann Christen als Schlichter einsetzen und aufkommende Streitfragen innergemeindlich entscheiden (V.1-6), oder Christen können auf ihr Recht verzichten (V.7-8). Ausgeschlossen ist der Rechtsstreit vor heidnischen Instanzen. Diese beiden Möglichkeiten stehen zwar nicht gleichberechtigt nebeneinander: Paulus gibt dem Rechtsverzicht den Vorzug. Aber grundsätzlich beläßt er der Gemeinde einen Entscheidungsspielraum.<sup>89</sup>

(f) Zum Abschluß verweist Paulus noch einmal, und jetzt ausführlicher, auf die christologische und pneumatologische Motivierung richtigen Verhaltens in der Gemeinde im Alltag von Sünde und Streit (V.11). Die durch Jesus Christus und durch Gottes Geist gewirkte Sündenvergebung, Heiligung und Rechtfertigung ist Grundlage und Ermöglichung eines geheiligten Lebens.

6. In 1 Kor 8-10 (vgl. Röm 14-15)<sup>90</sup> behandelt Paulus das Problem des rechten Umgangs mit Götzenopferfleisch in der innergemeindlichen Auseinandersetzung zwischen Starken und Schwachen.<sup>91</sup> Paulus steht theologisch auf der Seite der 'Starken' (Röm 15,1), die keine Bedenken haben, Opferfleisch zu essen, solidarisiert sich jedoch mit den 'Schwachen'. Er gesteht den 'Schwachen' eine andere Entscheidung zu und plädiert für brüderliche Toleranz und Gemeinschaft. 'Die einen sollen die anderen aufnehmen, nicht um den anderen zum eigenen Lebensstil zu bekehren oder dessen Entscheidung geringschätzig abzutun, sondern ohne Vorbehalte, mit allem Respekt. Damit ist die Möglichkeit verschiedener Entscheidung und ein *mandatum concretissimum* grundsätzlich anerkannt'.<sup>92</sup>

(a) Die grundlegende Motivation für das eigene Verhalten in dieser für die Einheit der Gemeinde schwierigen Situation ist in der ekklesiologischen Dimension zu sehen. Erkenntnis ohne Liebe führt zu hochmütiger Wichtigtuerei (*physioo*): Kriterium für richtiges Verhalten ist die Liebe und die Auf-erbauung der Gemeinde (*oikodomeo*, 8,1). Das eigene Verhalten, die eigene Freiheit, darf dem Bruder nicht zum Anstoß (*proskomma*) werden, darf ihn nicht zum Fallen bringen (V.9), was geschieht, wenn der andere zu einem Verhalten verleitet wird, das dieser in seinem Gewissen nicht verantworten kann (V.10-11). Dies wäre Sünde gegen den Bruder und Sünde gegen Christus (V.12). Kriterium für richtiges Verhalten ist deshalb die Frage, ob durch meine Entscheidung der Bruder zu Fall kommt (*skandalizo*) und dadurch zugrunde geht (V.13). Motiv und Ziel der eigenen Entscheidung im Kontext der Gemeinde ist nicht der eigene Nutzen, sondern das Wohl des Bruders (*to tou heterou*, 10,24), der Vorteil der vielen (*symphoron . . . ton pollon*, 10,33) zur Erbauung der Gemeinde.

(b) Der heilsgeschichtliche Horizont der Problematik kommt in 8,6 zum Ausdruck, wo Paulus m.E. das Kriterium zur Entscheidung der Frage, ob das Essen von Opferfleisch gestattet ist oder nicht (weil es verunreinigt), nennt. Das Kriterium ist der Glaube an Gott den Vater und Schöpfer aller Dinge als Glaube an Jesus Christus, der Kyrios ist

und dem die Glaubenden ihre ganze Existenz verdanken (*hemeis di'autou*). In der neuen heilsgeschichtlichen Situation, wo Jesus Christus der Kyrios ist, macht Speise - anders als im alten Bund - den Menschen nicht mehr 'angenehm' vor Gott (V.8). Die Logik des theologischen Problems ist von der 'Wahrheit des Evangeliums', von der Theologie des Handelns Gottes im Sühnetod Jesu Christi, zu erschließen.

(c) Angesichts des heilsgeschichtlichen Horizontes der christlichen Existenz weiß Paulus aber auch, daß dem Jesus Christus Gehörenden 'alles' erlaubt ist, daß aber nicht alles nützlich ist (*ou panta sympherei*, 10,23). Deshalb warnt Paulus die Gläubigen, sich vor den vielfältigen Versuchungen (*peirasmos*) in acht zu nehmen, die auch im neuen Bund, der von Freiheit bestimmt ist, an sie herantreten (10,13).

(d) Mit der Mahnung, dem Bruder keinen Anstoß zu geben, (8,9.13; vgl. Röm 14,13.21) - die zentrale Aufforderung in der gesamten Diskussion - spielt Paulus offenkundig auf die Jesusworte Mk 9,42; Mt 18,6-7; Lk 17,1-2 an.<sup>93</sup> Auch die theologische Position, die Paulus als die richtige vorstellt - daß nichts an sich selbst unrein ist (8,8; 10,25-27; vgl. Röm 14,14) - geht auf Aussagen Jesu zurück (Mk 7,15par).<sup>94</sup>

(e) Kriterium für das Verhalten der Gläubigen ist auch die Ordnung der Schöpfung: Paulus geht von der Existenz einer Norm richtigen Verhaltens aus, an die die Heiden trotz ihres faktischen Fehlverhaltens angebunden sind. In 10,32 formuliert er grundsätzlich: 'Seid unanständig, sowohl für Juden als auch für Griechen als auch für die Gemeinde Gottes'. Paulus hält es offenkundig für möglich, vor Juden und Griechen und den Brüdern so zu leben, daß sich keiner aufgrund des eigenen Verhaltens von Gott abwendet, sondern zu ihm hingeführt und für den Ruf des Christus empfänglich wird.<sup>95</sup> Das Bestimmende sind hier nicht ethische Normen der nichtchristlichen Umwelt, sondern das missionarische Motiv der Wahrung der Attraktivität für Außenstehende. Im Kontext dieser Motivation sind allgemein akzeptierte und erwartete Verhaltensweisen durchaus ein Kriterium zur Entscheidung der Frage, wie man sich in dieser oder jener Situation verhalten soll.

(f) In 8,7-12 und 10,25-29 ist das Gewissen Kriterium für die richtige ethische Entscheidung. Die *syneidesis* ist für Paulus die Instanz im Menschen, die das eigene oder (gelegentlich) das Verhalten anderer (2 Kor 4,2; 5,11) beurteilt und bewußtmacht - nach vorgegebenen und anerkannten Normen. Das Gewissen beurteilt bereits abgeschlossene Handlungen, es kann den Vollzug der Handlung und sogar die Entscheidungsfindung begleiten. Es trifft die ethische (bzw. religiöse) Entscheidung nicht selbst, sondern prüft und beurteilt Gedanken, Worte und Taten auf ihre Übereinstimmung mit dem als verpflichtend und gut Erkannten.<sup>96</sup> In 1 Kor 8 macht es die *syneidesis* der Schwachen für diese unmöglich, Götzenopferfleisch zu essen: das Verhalten im Alltag stimmt mit der auf Grund der Normativität der (kultischen) Torah bzw. der Normativität der Bekehrung 'weg von den Götzen' (1 Thess 1,9) getroffenen Entscheidung überein. Paulus setzt sich nicht mit der Frage auseinander, ob die theologischen Voraussetzungen der Schwachen zutreffend sind oder nicht - obwohl er keinen Zweifel daran läßt, daß er die Position der Schwachen nicht für richtig hält: sie ist durch *synetheia* 'Gewöhnung' und mangelhafte *gnosis* bestimmt (8,7). Er setzt sich vielmehr mit dem Verhalten der Starken auseinander: ihr Insistieren auf ihrer *gnosis* und *exousia* bewirkt bei diesen nicht die Förderung der Erkenntnis und der Erneuerung des nous, sondern 'Verwundung' des Bruders, dessen Gewissen sein angepaßtes, aber innerlich nicht nachvollzogenes Verhalten verurteilt. 'In dieser Situation der akuten Gefährdung des Bruders muß der Rücksicht auf die nach vorgegebenen Normen urteilenden Instanz *syneidesis* vor allen den *nous* betreffenden Normendiskussionen die absolute Priorität eingeräumt werden'.<sup>97</sup> Die Wendung *dia ten syneidesin* in 10,25.27 beschreibt das Gewissen zugleich als Instanz, 'die den Menschen zur Verantwortung ruft und den Gläubigen durch die Entsprechung der Verantwortlichkeit auf seine Verantwortung vor Gott hinweist'.<sup>98</sup>

(g) Die grundlegende, entscheidende Motivierung für ethische Entscheidungen von Gläubigen ist wieder theozentrisch: 'Tut alles zur Ehre Gottes' (10,31; vgl. Röm 14,6-7). Mit diesem Satz ist zugleich der Annahme

gewehrt, die ethische Pluralität könne auf alles und jedes bezogen werden: es gibt 'keinen neutralen Bereich, in dem der Christ aus der Verantwortung vor Gott entlassen wäre, auch nicht beim Essen oder Nichtessen von Fleisch, beim Tagehalten oder Nichttagehalten'.<sup>99</sup>

7. *Phil 1-2*. Ein wichtiges Thema des Philipperbriefes ist die Einheit und Integration der Gemeinde.<sup>100</sup> Auch für die Christen in Philippi konstatiert Paulus das Vorhandensein von *agape*, bei gleichzeitigem Gebetswunsch für ein kontinuierliches Zunehmen dieser Liebe (1,9).

(a) Die Liebe bleibt auch hier nicht 'abstrakte Totalitätsforderung', sondern wird konkret:<sup>101</sup> das Tun des Willens Gottes, das die Glieder des neuen Bundesvolkes 'lauter und unanständig' sein läßt (V.10), soll erkannt und verstanden werden (V.9). Eine sich stets steigernde Liebe, die zu richtigem, Gott gefälligem Tun führt, muß einhergehen mit *epignosis*: Erkenntnis im Sinn von intellektuellem Verstehen und existentiellm Anerkennen des Willens Gottes, die im tatsächlichen Verhalten des Erkennenden wirksam wird,<sup>102</sup> sowie mit *aisthesis*, ethischer Urteilsfähigkeit.<sup>103</sup> Im Kontext von V.9.10 richtet Paulus gerade nicht die *agape* als 'Norm' des neuen Lebens im Gegensatz zur Norm des Gesetzes im Judentum und zur Norm der Vernunft in der Stoa auf:<sup>104</sup> die Liebe wird reguliert durch die Kriterien der Vernunft-erkenntnis und der rationalen, durch Erfahrung geübten Urteilsfähigkeit.<sup>105</sup>

(b) Paulus beschreibt in 1,10 die Funktion des *nous* als *dokimazein*, ein Begriff, der die 'Fähigkeit des prüfenden Unterscheidens'<sup>106</sup> bezeichnet. Die Gläubigen sollen in der Lage sein, zu erkennen, zu prüfen und zu entscheiden, was in spezifischen Lebenssituationen der Wille Gottes ist und wie sie sich folglich konkret, dem Willen Gottes entsprechend, zu verhalten haben. Der Gegenstand des vernunftmäßigen Erkennens der Gläubigen ist *ta diapheronta*: das, worauf es im jeweiligen Augenblick ankommt, was sich entscheidend von Gottes Willen unterscheidet.<sup>107</sup>

(c) Norm christlichen Verhaltens ist nach 1,9-11 erstens moralische Reinheit (*eilikrineia*): absolute Redlichkeit, die auch eine Prüfung an der Sonne nicht zu scheuen

braucht;<sup>108</sup> zweitens moralische Unanständigkeit (*aproskopos*): ein tadelloses Verhalten, das vor Gott ohne Makel ist und im Endgericht nicht zu Fall bringt;<sup>109</sup> drittens vollkommene<sup>110</sup> Gerechtigkeit (*dikaiosisyne*): jenes Essential des Menschen, 'das diesen ganz so sein läßt, wie er im Verhältnis zu Gott und den Menschen sein soll'<sup>111</sup> und ihm in Jesus Christus als Heilsgabe zuteil wird und deshalb vor Gott (zu seiner 'Herrlichkeit' und zu seinem 'Lobpreis') Bestand hat - als konkretes Handeln menschlichen Verhaltens (*karpos*). Auch im neuen Bund ist der heilige, gerechte, gute Wille Gottes Norm des Lebens.

(d) Paulus nennt in 1,10-11 wichtige, fundamentale Motivierungen christlicher Ethik: das Endgericht als 'Tag Christi', die infolge des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus erwirkte Gerechtigkeit, die Verherrlichung Gottes im Lobpreis und der Kontext der Gemeinde<sup>112</sup> als Ort des Erkennens des Willens Gottes.

(e) Nach dem Bericht über seine Lebensumstände (1,12-26) konkretisiert Paulus die in seinem Gebet für die Gemeinde zentral betonte Liebe weiter. Das Gemeinschaftsleben der Gemeinde (*politeuesthai*)<sup>113</sup> findet in einem äußerlichen Kontext von Auseinandersetzungen und Kämpfen statt,<sup>114</sup> wohingegen das Zusammenleben der Gläubigen von Einmütigkeit charakterisiert sein soll (1,27-30). Die Norm des Gemeindelebens (*axios*, V.27a) ist 'das Evangelium des Christus', d.h. die durch Jesus Christus autorisierte Evangeliumsverkündigung, deren soteriologischer Inhalt er ist.<sup>115</sup>

(f) Paulus begründet die als Handlungseinheit verstandene Einmütigkeit der Gemeinde, mit der allen Glaubenden gemeinsamen Existenz im Heiligen Geist (1,27c)<sup>116</sup> sowie mit der Notwendigkeit (V.29-30), den christlichen Glauben apologetisch zu verteidigen und missionarisch zu verbreiten (V.27d). Die so ermöglichte Einheit ermöglicht den gemeinsamen Kampf für den Glauben: ein Kampf, in dem die Kombattanten sich nicht als Einzelkämpfer profilieren, sondern sich 'wie ein Mann' (*mia psyche*),<sup>117</sup> von derselben Lebenskraft beseelt, zusammen für das gemeinsame Ziel einsetzen (*synathlountes*). Die in Gottes Heilshandeln in Jesus Christus gegründete, in Liebe be-

stehende Einmütigkeit der Gemeinde wird auch im Kampf für den Glauben und im Leiden für Christus (V.29) nicht zerstört.

(g) Nach dem Aufruf zum einmütigen Kampf für den Glauben mahnt Paulus eindringlich zu Eintracht, Liebe, Demut und Uneigennützigkeit (2,1-4). Die Einheit der Lebensgemeinschaft der Gemeinde ist eine Einheit von Denken und Wollen (*to auto/to hen phronein*),<sup>118</sup> von Glauben und Handeln (*ten auten agapen echontes*) und von Fühlen und Denken (*sympsychos*, V.2).<sup>119</sup> Grundlegend für die Einheit der Gemeinde ist die 'Demit' als bescheidene Selbsteinschätzung (*tapeinophronsyne*, V.3b), die unabhängig von jeder sozialen Rangordnung den anderen höher einstufen läßt als sich selbst.<sup>120</sup> Die vom Geist geschenkte Einigkeit wird in der Gemeinde bewahrt, wenn jeder seine eigene Person zurücksetzt und auf den Vorteil der anderen bedacht ist.

(h) Paulus definiert die angemahnte Einheit auch *ex negativo*: in der Einigkeit der Gemeinde ist weder Platz für einen von Selbstsucht bestimmten, auf sich selbst konzentrierten und auf das eigene Wohl abzielenden Eigennutz (*eritheia*), noch für prahlrische, Ehre und Herrlichkeit bei sich selbst suchende, mit den anderen konkurrierende und deshalb leere Ruhmsucht (*kenodoxia*, 2,3a).<sup>121</sup> Eintracht besteht dort, wo man nicht auf den eigenen Vorteil späht und in egoistischem Individualismus die eigene Sache betreibt (2,4a). Selbstsucht, Prahlerei und Egoismus beeinträchtigen, ja zerstören das Leben der Gemeinde.

(i) Paulus motiviert die Mahnung zur Eintracht in 2,1a mit dem Hinweis auf die apostolische Verkündigung und Paraklese und seine eigene Praxis der gütigen, erquickenden Rede und Liebe,<sup>122</sup> in V.1b mit der vom Geist Gottes gewirkten Einheit und der von Gott in Jesus Christus geschenkten und demonstrierten Fürsorge und Barmherzigkeit.<sup>123</sup> Die christologische Motivation der Mahnung zur Eintracht wird auch in V.5ff angesprochen: das Denken und Handeln der Gemeinde haben ihr Maß an Christus Jesus, der als Kyrios das Gemeinschaftsleben der Gemeinde bestimmt.<sup>124</sup>

(k) In 4,2-3 greift Paulus einen konkreten Einzelfall aus der Gemeinde auf, wo Streit zwischen zwei Mitarbeitern und Mit-

kämpfern - zwei Frauen, Evodia und Syntyche - ausgebrochen war. Wenn der vorausgehende Kontext 3,17ff ursprünglich ist, begründet (*hoste*, 4,1) Paulus die Mahnung zur Versöhnung und Einigkeit mit der Auferstehung und der Parusie Christi. Auch der Hinweis auf das 'Buch des Lebens' (V.3d) begründet die Mahnung eschatologisch.

Ich breche hier ab. Es ließen sich noch weitere Perikopen finden, in denen Paulus zur Überwindung von Streit und zum Streben nach Liebe und Eintracht mahnt. Die behandelten Stellen sind paradigmatische Beispiele für die Art und Weise, in der Paulus ethische Entscheidungen begründet und bewertet. Die Grundlagen und Kriterien der Entscheidungsfindung in der Paraklese des Apostels sollen in einem zweiten Abschnitt, systematisch<sup>125</sup> zusammengefaßt, thesenhaft dargestellt werden.

## 2. SYSTEMATISCHE VERDICHTUNG

### 2.1 Theologische Motivierung

Die verschiedenen Grundmotivationen paulinischer Ethik sind alle wesentlich auf die Entfaltung von Gottes Heilshandeln bezogen. Diese theologische bzw. theozentrische Grundlage der christlichen Existenz, die bei Paulus unter einem christologischen Horizont steht, wird an vielen Stellen deutlich. Vgl. 1 Kor 6,20; 10,31; Röm 14,6-7.

(1) Christologische Motivierung. Die fundamentale christologische Motivation umfaßt die Vergangenheit des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, die Gegenwart von Heil und Herrschaft Christi und die Zukunft der Wiederkunft Christi. Paulus schreibt ganz offensichtlich dem heil-schaffenden Sühnetod Jesu und seiner Auferstehung Macht und Autorität zu, auch im Hinblick auf die ethische Dimension der christlichen Existenz. Vgl. 2 Kor 5,14-15; Röm 6; 14,8-9; 15,30; Phil 2,5-11; Eph 5,25.

(2) Heilsgeschichtliche Motivierung. Das christliche Ethos gilt für die Zeit 'zwischen den Zeiten' und zieht die Spannung zwischen dem 'Jetzt' und dem 'Noch nicht' in Betracht. Die Dialektik zwischen dem Heil, das sich in und mit Jesus Christus bereits 'ereignet' hat und 'Eigentum' des Glaubenden ist und dem Heil, das sich in der Zukunft

im Endgericht noch ereignen wird und erst dann in vollkommener Weise den Gläubigen gehören wird, ist die heilsgeschichtliche Grundlage und Begründung für die Dialektik zwischen dem Indikativ und dem Imperativ. Der alte Äon wurde von Jesus Christus zu Ende gebracht, aber in der Gegenwart noch nicht endgültig beseitigt. Der neue Äon hat bereits begonnen, hat aber noch nicht universale Fülle und Vollkommenheit erreicht. Vgl. Gal 5,19-21; 1 Thess 5,21; 1 Kor 7,5; 10,23; Röm 12,2.

(3) Pneumatologische Motivierung. Der Heilige Geist ist die Gegenwart Christi im gegenwärtigen Leben des an Christus Glaubenden. Die Gabe des Geistes ist grundlegende, die christliche Existenz bestimmende und formende Macht als Kraft eines neuen Lebens. Der an Christus Glaubende wird durch den Geist erneuert. Der Geist Gottes versetzt ihn in die Lage, den Willen Gottes zu tun. Vgl. Gal 5,13-16.22-25; Röm 8,3-4.

(4) Ekklesiologische Motivierung. Die paulinische Paraklese ist wesentlich bezogen auf die Gemeinschaft der Glaubenden. Grundlegende Argumente für richtiges Verhalten sind das Verhalten anderer Gemeinden, die gegenseitige Verantwortung der Gläubigen und die Auferbauung der Gemeinde. Vgl. 1 Kor 8; 11,16; 12; Röm 12,16; 15,5; Phil 2,2; 4,2.

(5) Eschatologische Motivierung. Nach Paulus hat die Hoffnung der Christen im Blick auf die Zukunft Gewicht für ihr gegenwärtiges Verhalten. Der Hinweis auf das kommende Gericht warnt vor aller Sicherheit und bekräftigt die Verantwortung des Einzelnen. Der Gedanke der Belohnung spielt ebenfalls eine wichtige Rolle. Vgl. Gal 6,7-10; 1 Thess 5,1ff; 1 Kor 3,11-14; 4,5; 9,24-25; 2 Kor 5,9-10; Röm 13,11ff; Phil 3,14.

## 2.2 Verpflichtende Normierung

Paulus geht in seiner Begründung und Konkretisierung des christlichen Ethos von bindenden Normen aus. Die Voraussetzung und Anwendung bindender Maßstäbe im Verhalten der an Christus Glaubenden ergibt sich schon aus Begriffen wie *anangke*, *opheilein*, *dei*, *kanon*. Vgl. Gal 6,16; 1 Thess 4,1-2; 1 Kor 11,10; Röm 13,5-8.

(1) Die Torah. Paulus betrachtet die Torah

in und durch Jesus Christus und seinen Sühnetod am Kreuz als erfüllt: das Gesetz als *conditio et via salutis* ist außer Kraft gesetzt, bleibt aber als 'Gesetz Christi' Offenbarung von Gottes gültigem Willen. Paulus ist überzeugt, daß in der durch Jesus Christus inaugurierten messianischen Ära das mosaische Gesetz nicht annulliert, aber doch neu qualifiziert wurde. Da der Tod des Messias die Sünden der Welt sühnte und dem Sünder durch Identifikation mit diesem Tod im Glauben der Weg in den Heilsbereich Gottes hinein ebnete, wird das Gesetz im Licht des Todes und der Auferstehung Jesu Christi qualifiziert und modifiziert. Ein gewichtiger Hinweis auf die fortgesetzte Gültigkeit des Alten Testaments für das christliche Ethos ist die Tatsache, daß Paulus auf ganz natürlich-selbstverständliche Weise einzelne alttestamentliche Texte übernimmt. Vgl. Gal 6,1; Röm 8,1-4; 1 Kor 7,19; 5,13; 6,12-20; 2 Kor 8,15; 9,9.

Paulus thematisiert an keiner Stelle, wie und in welchem Ausmaß das mosaische Gesetz durch den Tod und die Auferstehung Jesu berührt und modifiziert wurde. Es ist jedoch offensichtlich, daß zumindest die kultischen Bestimmungen des Gesetzes berührt sind, welche die Sühnung von Sünde regeln, sowie die zahlreichen rituellen Bestimmungen wie die Beschneidung und die Speisegesetze, die Heiligkeit und Reinheit herstellen und die Grenzen des Volkes Gottes markieren: Sühnung, Heiligkeit und Reinheit und Zugehörigkeit zum eschatologischen Volk Gottes werden jetzt durch das Heils Handeln Gottes in Tod und Auferstehung Jesu Christi erworben.

(2) Die Worte Jesu. Herrenworte haben für Paulus verbindliche Autorität. Wo der Herr gesprochen hat, gibt es für die Gemeinde nichts mehr zu erwägen: sie weiß, was sie zu tun hat. Vgl. 1 Kor 7,10; 9,14; 11,23-24; 1 Thess 4,15.

(3) Die Weisungen der Apostel. Für Paulus sind apostolische Weisungen normativ. Er ist sich als Apostel Jesu Christi der Tatsache bewußt, daß er im Namen Christi und im Namen Gottes spricht: Gott bzw. Jesus Christus sind die wahren Urheber der apostolischen Verkündigung und Ermahnung. Er stellt ganz natürlich die Erwartung in Rechnung, daß die Gläubigen seinen An-

weisungen Folge leisten werden. Deshalb kann er auch zur Nachahmung seines Vorbilds aufrufen. Vgl. 1 Thess 2,13; 4,1; 2 Kor 2,9; 1 Kor 4,16-17; 11,1; Phil 4,9; 3,17.

(4) Die Ordnungen der Schöpfung. Paulus ist überzeugt, daß Gottes Heilshandeln in Jesus Christus den Kosmos wieder als Gottes Schöpfung erkennbar macht. Der Kosmos ist einerseits immer noch der von Gott abgefallene, vom Feind Gottes beherrschte Bereich des sündigen Menschen; er kann deshalb nicht unbedacht Norm christlichen Verhaltens sein. Andererseits wurde und wird der Wille des Schöpfers von, durch und in Jesus Christus erfüllt: er ist die Manifestation der Weisheit Gottes und der Mittler der Schöpfung. Deshalb gehört die Erde in ihrer Totalität dem 'Herrn', deshalb ist für den an Christus Glaubenden alles rein. Vgl. 1 Kor 8,6; 10,26; Röm 14,20; auch Röm 2,14-15; 1 Thess 4,12; 1 Kor 10,32.

Somit besteht ein partieller ethischer Konsens zwischen christlicher und nicht-christlicher Ethik. Normen christlichen Verhaltens im Kontext der Schöpfung und im Kontext heidnischer Ethik sind die Natur (mit Bezug auf Gottes ursprünglichen Ordnungen für die Schöpfung und auf geschichtliche Ordnungen wie Brauch und anerkannte Tradition), Ordnungen der Schöpfung wie Ehe, Staat und Arbeit, sowie Rücksichtnahme auf Konvention. Vgl. Röm 1,26; 1 Kor 11,13; 7; Röm 13,1-7; 1 Thess 5,14; 2 Thess 3,6-7,11; Röm 13,13; 1 Kor 7,35; 13,5; 14,40.

### 2.3 Konkretisierende Orientierung

Nach Paulus ist der einzelne Gläubige für sein konkretes Verhalten im Alltagsleben verantwortlich. Diese Verantwortung hat zwei Aspekte: der Glaubende hat den bindenden Normen des christlichen Ethos zu entsprechen, und er hat den 'Gehorsam des Glaubens' im Leben des Alltags konkret zu verwirklichen. Diese Verwirklichung christlicher Existenz wird von Kriterien bestimmt und geleitet.

(1) Der Geist Gottes. Der Geist Gottes ist nicht nur die Grundlage und die Macht des an Christus Glaubenden, sondern auch ein Führer in das 'Wie' christlichen Verhaltens. Die im Gläubigen präsente Kraft des Geistes

überwindet die sündige Neigung des Fleisches, wenn der Gläubige sich von ihr führen läßt. Der Geist hilft dem Glaubenden, den Willen Gottes zu erkennen, das richtige Verhalten in spezifischen Situationen zu erfassen und damit den Anspruch Gottes im Alltagsleben zu verwirklichen. Vgl. Röm 8,4-5.9-13; Gal 5,16-17; Kol 1,9-10.

(2) Die Liebe. Die in der Sendung des Sohnes offenbarte Liebe Gottes ist für den Gläubigen eine soteriologische Realität, der jetzt auch für die spezifische Realisierung des Willens Gottes im Alltag zentrale Bedeutung zukommt (1 Kor 13). Die Liebe ist von entscheidender Bedeutung, wenn es darum geht, neue Situationen zu meistern. Wahre Liebe des Glaubenden verleiht die Fähigkeit der Prüfung der Dinge, auf die es ankommt, und führt zu Erkenntnis und Erfahrung in der immer wieder gestellten Frage, wie man sich in einer konkreten Situation verhalten soll. Vgl. 1 Kor 7,4-5.36-38; 3,18; Phil 1,9-10.

(3) Die bestehenden Ordnungen. Die Stellung des Gläubigen 'im Herrn' bedeutet einen potentiellen und effektiven Vorbehalt gegenüber den Schöpfungs- und Gesellschaftsordnungen, vor allem auf dem Gebiet der Konventionen: die Schöpfung ist eine gefallene Schöpfung. Paulus hatte die Freiheit, Elemente der säkularen zeitgenössischen Ethik aufzunehmen. Diese traditionellen Ordnungen und Konventionen sind nicht *eo ipso* und auch nicht ständig identisch mit dem, was 'angemessen' ist. Der Prozeß kritischer Auswahl und Sichtung gibt vielen traditionellen, zeitgenössischen Konzepten und Verhaltensweisen einen neuen Sinn - das 'in Christus' ist nicht nur eine Formel! - und verändert oft genug ihre Substanz. Vgl. 1 Thess 5,15; 1 Kor 10,32; Röm 12,2.

(4) Die Vernunft. Paulus beruft sich für die Erkenntnis des Willens Gottes in den spezifischen Situationen des Alltags auch auf die kognitiven Fähigkeiten der Gläubigen. Der menschliche Verstand ist durch die Sünde unbrauchbar geworden, wird aber trotzdem als innere Instanz angesprochen, die richterlich zwischen Gut und Böse unterscheiden kann. In der Paraklese geht es darum, daß der an Jesus Christus Glaubende 'in die (richtige) Erkenntnis gestellt' wird (*nouthetein*), weil die Erneuerung des Men-

schen in Christus und im Geist Gottes auch den *nous* umfaßt. Vgl. Röm 1,28; Kol 2,18; Eph 4,17; Röm 7,21-23; 8,5; 14,5; 15,14; 12,2; 2 Kor 10,5; Phil 1,9-10; 4,8-9,

(5) Das Gewissen. Für Paulus ist das Gewissen jene Instanz im Menschen, die nach vorgegebenen und anerkannten Normen das eigene oder (gelegentlich) das Verhalten anderer beurteilt und bewußtmacht. Das Gewissen bezieht sich auf das Bewußtsein des Gläubigen, vor Gott schuldig oder schuldlos zu sein, d.h. richtige Entscheidungen getroffen, richtiges Verhalten an den Tag gelegt zu haben. Das Gewissen wird von der Liebe zum Bruder gelenkt und damit vom Glauben gesteuert. Vgl. 1 Kor 8,7-8; 10,25-27; 2 Kor 5,10; Röm 14,10,23.

(6) Die Sendung. Eine nicht betonte, aber an manchen Stellen implizierte Motivierung ist die missionarische Wirksamkeit der Gemeinde. Vgl. 1 Thess 4,12; 1 Kor 10,32; Phil 1,27; vgl. 1 Tim 2,2.

Im Blick auf das paradoxe Beieinander von verpflichtenden Normen und auf individuelle Verantwortung drängenden Kriterien, von Gesetz und Geist, von Gehorsam und von Liebe, von Gottes Wille und von der Freiheit des Christenmenschen erweist sich die biblisch-jüdische Korrelation von Gesetz und Weisheit als relevant. Auch die von Gottes Heilshandeln in Jesus Christus Erfassten stehen unter dem Anspruch des heiligen Willens Gottes, leben aber gleichzeitig als vom Geist in die Freiheit der Kinder Gottes Geführte. Gesetz und Geist, Gebot und Liebe, Gehorsam und Verantwortung sind keine Gegensätze. Christliche Ethik ist für Paulus weder legalistisch motiviert, noch antinomistisch exekutiert, noch situations-ethisch privatisiert. Gottes Heilshandeln in Jesus Christus schenkt den Glaubenden Gerechtigkeit und Heiligkeit, den Geist und die Liebe: die Glaubenden antworten mit einem Leben nach Gottes Gebot, konkretisiert in der Kraft des Geistes und mit der Liebe Christi, in Verantwortung gegenüber dem Bruder und der Welt, mit dem Ziel der Verherrlichung Gottes.

- 4 Paränese wird seit Martin Dibelius als exegetischer terminus technicus als "Mahnungen allgemein sittlichen Inhalts, an einen Adressaten gerichtet" definiert: M.Dibelius/H. Greeven, *Der Brief des Jakobus*, KEK, Göttingen <sup>5</sup>1964, 16–18; vgl. J.Thomas, *EWNT* 3 (1983) 5f.
- 5 So betont Anton Grabner-Haider, *Paraklese und Eschatologie bei Paulus*, Münster 1968, 4; vgl. jetzt auch Rudolf Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Zweiter Band: Die urchristlichen Verkündiger*, HThK Supplementband II, Freiburg 1988, 8 mit Anm.2.
- 6 Hierzu konsultiere man Furnish, *Theology*, 242–279; R.Hasenstab, *Modelle paulinischer Ethik*, TTS 11, Mainz 1977, 29–138.
- 7 So referierend W.Schrage, "Zur formal-ethischen Deutung der paulinischen Paränese", *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 4 (1960) 207–233; 207, mit Verweis auf R.Bultmann, *Glauben und Verstehen*, I, Tübingen <sup>2</sup>1954, 229ff,234f. Nennen könnte man u.a. auch Furnish, *Theology* 233–237, 241; H.D.Wendland, *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen 1970, 59–63, 86f; J.T.Sanders, *Ethics in the New Testament*, London 1975, 50–60; 64f; E.Lohse, "Kirche im Alltag: Erwägungen zur theologischen Begründung der Ethik im Neuen Testament", *Kirche*, FS G.Bornkamm, Hrsg. D. Lührmann et al., Tübingen 1980, 401–415, bes. 401–406, 412–414.
- 8 Vgl. die Katholiken A.Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971; W.Korff, *Theologische Ethik*, Freiburg 1975; F.Böckle, *Fundamental moral*, München 1977, und die Protestanten P. Richardson, *Paul's Ethic of Freedom*, 1979; G.Strecker, "Autonome Sittlichkeit und das Proprium der christlichen Ethik bei Paulus", *ThLZ* 104 (1979) 865–872; B.Gerhardsson, *The Ethos of the Bible*, Philadelphia 1981, 64–71.
- 9 Vgl. Hasenstab, *Modelle* 263f; L.Honnefelder, "Die ethische Rationalität der Neuzeit", *Handbuch der christlichen Ethik*, I, Freiburg/Gütersloh 1978, 19–46; 34–36; Klaus Bockmühl, *Gesetz und Geist. Eine kritische Würdigung des Erbes protestantischer Ethik*, I, Gießen 1987, 522.
- 10 Vgl. jetzt Bockmühl, *Gesetz und Geist*, 523ff.
- 11 An Gesamtdarstellungen vgl. Furnish, *Theology*, 1968; Sanders, *Ethics*, 1975; J.L.Houlden, *Ethics and the New Testament*, London/Oxford 1979; J.F. Collange, *De Jésus à Paul*, Genf 1980; Gerhardsson, *Ethos*, 1981; Schrage, *Ethik*, 1982; S.Schulz, *Neutestamentliche Ethik*, Zürich 1987; Schnackenburg, *Botschaft*, II, 1988.
- 12 Vgl. Otto Merk, *Handeln aus Glauben: Die Motivierungen der paulinischen Ethik*, MThS 5, Marburg 1968, der das erste Kapitel seiner Dissertation mit dem Satz: "Die Gottestät als Voraussetzung und Begründung christlichen Seins und Handelns" (S.5) überschreibt. Schnackenburg, *Botschaft*, II überschreibt den ersten Paragraphen seiner Paulus-Ethik mit "Die Grundlage der paulinischen Sittenlehre: Der von Gott in Jesus Christus eröffnete Heilsweg" (S.14). Vgl. Schrage, "Ethik IV", *TRE* 10 (1982) 435f, 445f.
- 13 Schnackenburg, *Botschaft*, II, 63, der dieses Thema—zusammen mit der Aufforderung zur Heiligung des Lebens und der Warnung vor Unzucht und Habgier und der Mahnung zu Abstand von der Welt und ihren Verführungen—als zentrales Thema der heidenschristlichen Paraklese des Apostels nennt, jedoch über eine deskriptive Skizze nicht hinausgeht.
- 14 Die Begriffe Motivations- und Orientierungsebenen entlehne ich von W.Schrage ("Ethik IV", *TRE* 10 (1982) 436), unterscheide aber noch eine Normierungsebene; vgl. E.J.Schnabel, *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul: A Tradition Historical Enquiry into the Relation of Law, Wisdom, and Ethics*, WUNT 2/16, Tübingen 1985, 299–342 passim.
- 15 Vgl. F.Mußner, *Der Galaterbrief*, HThK IX, Freiburg <sup>4</sup>1981, 374; H.D.Betz, *Galatians*, Philadelphia 1979, 277; U.Borse, *Der Brief an die Galater*, RNT, Regensburg 1984, 20f, 189f; jüngst auch J.Rohde, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK 9, Berlin 1989, 226f. Anders u.a. F.F.Bruce, *Commentary on Galatians*, NIGNTC, Grand Rapids 1982, 242.
- 16 Vgl. H.Schlier, *Der Brief an die Galater*, KEK 7, Göttingen <sup>5</sup>1971, 246 Anm.1; Betz 277 Anm.43.
- 17 Vgl. BDR §275.3; Betz 275; Mußner 370; Bruce 241; Rohde 229; auch H.Hübner, *Das Gesetz bei Paulus*, FRLANT 119, Göttingen <sup>3</sup>1982, 37f.
- 18 Contra Hübner 38f,76f; H. Rösänen, *Paul and the Law*, WUNT 29, Tübingen 1983, 26f. *Der ketal* ist kein Gebot, und *logos* in V.14 muß nicht "Gebot" bedeuten!
- 19 Vgl. Bruce 241; auch U.Wilckens, *Der Brief an die Römer*, EKK VI/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1982, 68f,70f mit bezug auf Röm 13.8 und Gal 5.14.
- 20 Zu dieser Interpretation vgl. E.Jüngel, *Paulus und Jesus*, HUT 2, Tübingen <sup>5</sup>1979, 61; A.van Dülmen, *Die Theologie des Gesetzes bei Paulus*, SBM 5, Stuttgart 1968, 66–68; U.Wilckens, "Zur Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses", *NTS* 28 (1982) 154–190; 175f; idem, *Römer* 1:245; 3:71f; Betz 166, 179, 229f; Schnabel 277f; vgl. F.Hahn, "Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief", *ZNW* 76 (1976) 29–63; 57.

1 Victor P. Furnish, *Theology and Ethics in Paul*, Nashville 1968, 208–212.  
 2 Trutz Rendtorff, "Ethik VII. Neuzeit", *TRE* 10 (1982) 481–517; 481.  
 3 So Wolfgang Schrage, *Ethik des Neuen Testaments, Grundrisse zum Neuen Testament* Band 4, Göttingen 1982, 13f im Blick auf das Neue Testament insgesamt.

- 21 Wilckens 3:71 spricht von "Gottes Gesetz, aus der die Christen die verbindliche Weisung zum Leben in Gerechtigkeit hören und in deren Erfüllung christliche Gerechtigkeit wirkliche Gerechtigkeit ist".
- 22 K.Neiderwimmer, *EWNT* 1 (1980) 1052–1058; 1055f.
- 23 Mußner 381.
- 24 Dazu S.Wilbbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte*, BZNW 25, Berlin 1959; E.Kamiah, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament*, Tübingen 1964.
- 25 Vgl. SapSal 14.23–31; 4Makk 1.26–27; 2.15; TRub 3.3–6; TLex 17.11; TJud 16; 2Hen 10.4–5; ApocBar 8.5; 13.4; 1QS 4.2–14; Philo Sacra Abr 32.
- 26 So J.D.G.Dunn, *Romans*, WBC 38, Dallas 1988, 1:67 im Blick auf den Lasterkatalog Röm 1.29–31.
- 27 Mußner 329–395 bez. 1QS 4; Wilckens 1:112 im Kontext von Röm 1.29.
- 28 Tugendkataloge: 2Kor 6.6; Gal 5.22–23; Phil 4.8; Eph 4.2–3,32; 5.9; Kol 3.12; Lasterkataloge: Röm 1.29–31; 13.13; 1Kor 5.10–11; 6.9–10; 2Kor 12.20–21; Gal 5.19–21; Eph 4.31; 5.3–5; Kol 3.5.8. Vgl. Mußner 380 Anm.33.
- 29 Dunn 1.67
- 30 Mußner 404f.
- 31 Vgl. Schlier 277; Mußner 405; Rohde 267.
- 32 F.Hauck, *ThWNT* 2:132f.
- 33 A.Sand, *EWNT* 2:359.
- 34 Wilckens 3.2.
- 35 P.Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, NTD 6, Göttingen 1989, 172.
- 36 W.Grundmann, *ThWNT* 2:25 mit bezug auf Röm 12.3: "im Willen Gottes begründeten Notwendigkeit"; vgl. W.Popkes, *EWNT* 1:668–671, der, ohne allerdings Röm 12.3 zu nennen, *dei* als Aussage versteht, die "zumeist mehr oder minder direkt als göttliche Setzung verstanden" wird (669). Vgl. Wilckens 3:11.
- 37 *hyperphronēin*—*sophronēin*.
- 38 Wilckens 3:11; Dunn 2:721.
- 39 H.D.Betz, "Das Problem der Grundlagen der paulinischen Ethik (Röm 12.1–2)", *ZThK* 85 (1988) 199–218; 214.
- 40 So C.E.B.Cranfield, *The Epistle to the Romans*, ICC, Edinburgh 1979, 2:615f; Wilckens 3:11f; Stuhlmacher 172; trotz der Gegenargumente von Dunn 2:721f.
- 41 H.Hübner, *EWNT* 2:856. Vgl. auch die Kommentare zur Stelle.
- 42 Vgl. Wilckens 3:10; Dunn 2:720.
- 43 So jüngst E.Käsemann, *An die Römer*, HNT 8a, Tübingen <sup>4</sup>1980, 334; Wilckens 3:22f; Stuhlmacher 176.
- 44 Vgl. Dunn 2:744f mit hinreichender Begründung.
- 45 Vgl. Schrage, *Ethik*, 201; idem, "Ethik IV", *TRE* 10 (1982) 448.
- 46 Mit Dunn 2:747. Die Anspielung auf Prof 3.7 wird von vielen Kommentatoren vermerkt.
- 47 Wilckens 3:71.
- 48 Wilckens 3:70 mit einer konzentrierten Darlegung des "Aussagenzusammenhangs des Briefkorpus als Horizont der These von 13.8–10"; Dunn 2:781; Stuhlmacher 187f (ebenfalls mit ausführlicher Begründung).
- 49 So T.Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, EKK XIII, Zürich/Neukirchen-Vluyn, 1986, 175.
- 50 Jüngst F.F.Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, WBC 45, Waco 1982, 90; i.H. Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, NCBC, London 1983, 115; H.-H.Schade, *Apokalyptische Christologie bei Paulus*, GTA 18, Göttingen <sup>2</sup>1984, 149.
- 51 Bruce 90 stellt (implizit) die christologische Normierung der Bruderliebe zur Diskussion: die Liebe zum Bruder, die schon in Lev 19.18 geboten war, wurde von Jesus bekräftigt (Mk 12.31), der sich in dieser Hinsicht seinen Jüngern selbst als Modell vorstellte (Joh 13.34); das "von Gott gelehrt" könne sich auch auf die Lehre Jesu beziehen. Bei dieser Interpretation impliziert dann *theodidaktōi* die Göttlichkeit Christi (mit Verweis auf T.I.Tambyah, *ExpT* 44 [1932–33] 527–528).
- 52 So viele Ausleger: E.Best, *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians*, BNTC, London 1972, 172f; Bruce 90; betont von Holtz 174.
- 53 Jes 54.13LXX: *kai pantas tous hyious sou didaktous theo*.
- 54 Holtz 174.
- 55 Vgl. Holtz 174 mit Anm.160, der im Anschluß an P.Borgen, *Bread from Heaven*, NovT Suppl 10, Leiden 1965, 150 auf die Tatsache verweist, daß Jes 54.13 in der rabbinischen Tradition oft zitiert wird, "um zu zeigen, daß Gott selbst im kommenden Äon die Tora lehren wird". Vgl. auch PsSal 17.32 (vom königlichen Messias: *didaktos hypo theo*); 1QH 7.10 ("Du, mein Gott ..., hast (mich belehrt in) deinem Bund").
- 56 Vgl. E.Stauffer, *ThWNT* 3:122, der neben Jes 54.13 auch auf Jer 31.34 und Joh 6.45 verweist.
- 57 Schrage, *Ethik* 207. Schrage weist zurecht die These von R.Bultmann zurück, daß mit der Liebesforderung nirgends ein Was des Handelns angebegeben werde und das Liebesgebot "seinem Wesen nach keine formulierten positiven Bestimmungen" dulde (R. Bultmann, "Das christliche Gebot der Nächstenliebe", *Glauben und Verstehen*, I, <sup>6</sup>1980, 229–244; 235; idem, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen <sup>5</sup>1965, 570).
- 58 V.11a: *philotimeisthai* "nach Ehre(stellen) jagen"; in hellenistischer Zeit abgeschwächt "sich engagiert, mit ganzem Einsatz um etwas bemühen" (vgl. Holtz 176 Anm.173; G.H.R.Horsley, *Documents Illustrating Early Christianity*, 1, Macquarie University 1981, No.48, S.88). Die eigene "Ehre" ist hier also nicht Kriterium christlichen Verhaltens.
- 59 So richtig Holtz 181, auch wenn im Kontext von "Befreiung" nicht die Rede ist.
- 60 Holtz 181. Marshall 117 bezieht die Mahnung primär auf die Außenstehenden: Paulus sorgt sich, daß Christen Schmarotzer der Gesellschaft werden.
- 61 Paulus stellt diese Verbindung zwar nicht *expressis verbis* her, macht sie jedoch im Kontext wahrscheinlich (vgl. die Bemerkungen zum Müßiggang in 4.11–12 und 5.14 als Rahmen um den eschatologischen Abschnitt 4.13–5.11). Vgl. Marshall 117; Bruce 91; pace Holtz 178, der auf eine "innere Erregung über den neuen Glauben und die neue Gemeinschaft" rekurriert.
- 62 4.13–5.11; vgl. 2Thess 2.1–12, wo in 3.6–12 noch einmal das Problem vernachlässigter eigener Arbeit zur Sprache gebracht wird.
- 63 Holtz 181.
- 64 Marshall 117; Holtz 180.
- 65 Holtz 180 mit Hinweisen auf Röm 13.13; 2.14–15; Phil 4.8.
- 66 Vgl. 1Pet 2.12; 1Kor 10.32; Mt 5.16; vgl. ähnliche jüdische Aussagen. Vgl. D.Daube, "Jewish Missionary Maxims in Paul", *StTh* 1 (1948) 158–164; W.C.van Unnik, "Die Rücksicht auf die Reaktion der Nicht-Christen als Motiv in der altchristlichen Paränese", *Sparsa Collecta*, II, NovT Suppl 30, Leiden 1980, 307–322; Merk, *Handeln* 52; Holtz 180f.
- 67 Vgl. dazu jüngst Gerhard Sellin, "Das 'Geheimnis' der Weisheit und das Rätsel der 'Christuspartei' (zu 1Kor 1–4)", *ZNW* 73 (1982) 69–96, der nur eine Rivalität zwischen einer Paulusgruppe und einer Apollospartei annimmt. Die traditionelle Annahme von vier Gruppen vertritt Friedrich Lang, *Die Briefe an die Korinther*, NTD 7, Göttingen 1986, 23–26. Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids 1987, 4–15 argumentiert für eine gemeinsame Opposition der gesamten Gemeinde gegen Paulus, mit Spannungen zwischen innergemeindlichen Gruppen entlang sozioökonomischen Linien.
- 68 Erstes von 21 Vorkommen des Vokativs *adelphoi* in 1Kor.
- 69 *dia tou onomatos tou kyriou* bezieht sich vielleicht auf die Taufe, mit der Paulus in V.13 argumentiert.
- 70 Sellin 93–95.
- 71 69, 83.
- 72 Vgl. Schrage, "Ethik IV", *TRE* 10 (1982) 446.
- 73 Sellin 82 mit Hinweis auf pythagoreische Zahlenspekulation.
- 74 Vgl. W.Grundmann, *ThWNT* 9:541 für die Betonung der "Freiheit von allen Mächten und Gewalten" durch die Bindung an Christus; auch Fee 154.
- 75 A.Schlatter, *Paulus der Bote Jesu*, Stuttgart <sup>3</sup>1962, 141.
- 76 Jos Ant 14.235 (10.17). Vgl. E.Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Revised English Edition, III.1, Edinburgh 1986, 199f. Vgl. T.Holtz, "Zur Frage der inhaltlichen Weisungen bei Paulus", *ThLZ* 106 (1981) 385–400. 389f; schon Schlatter 188; E.Fascher, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, ThHK 7/1, Berlin <sup>4</sup>1988, 169.
- 77 Schlatter 188f.
- 78 Wobei in V.9 *adikoī* im Sinn von "Ungerechte" gebraucht wird.
- 79 *adikoī* bezeichnet im Blick auf die heidnischen Richter als solche, die das göttliche Recht nicht kennen und gleichsam in objektivem Sinn "Rechtlose" sind (Holtz, "Weisungen" 390).
- 80 Holtz 390, schon Schlatter 193, vgl. Lang 77.
- 81 So mit Nachdruck Holtz, "Weisungen" passim.
- 82 *kriteria* "Prozß", "legal action" V.2.4; vgl. W.Schenk, *EWNT* 2:795; Horsley, *New Documents*, 4, 1987, #65, 157.
- 83 Schlatter 191.
- 84 Fascher 171; Fee 240f.
- 85 Und nicht ähnlich lautende heidnisch-philosophische oder jüdische Parallelen (Fee 241 Anm.11, allerdings ohne Begründung). Zu beachten sind die von U.Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK IV/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1985, 294 genannten Unterschiede zwischen Mt 5.39–42 und solchen Parallelen: es fehlen eine Motivierung des Gewaltverzehrs, ein resignatives Moment, ein optimistisches Berechnen, eine Herausstellung der Klugheit solcher Verfahren.

• Wie hat Paulus seine Ethik entwickelt? Motivationen, Normen und Kriterien paulinischer Ethik •

- 86 Fee 241 (179).  
 87 Fascher 171.  
 88 W.D.Davies/D.C.Allison, *The Gospel According to Saint Matthew*, ICC, Edinburgh 1988, 543; Wilckens, *Römer*, 3:22f; Holtz, *Thessalonicher*, 255.  
 89 W.Schrage, *Ethik*, 183 mit Bezug auf E.Dinkler, "Zum Problem der Ethik bei Paulus. Rechtsnahme und Rechtsverzicht (1Kor 6.1–11)" (1952), *Signum Crucis*, Tübingen 1967, 204–240.  
 90 Das in Röm 14–15 behandelte Problem zwischen den Starken und Schwachen ist etwas anders gelagert als in 1Kor 8–10, aber die Argumente sind verwandt, vgl. J.Becker, *Paulus, Der Apostel der Völker*, Tübingen 1989, 363.  
 91 Für die Diskussion verweise ich auf die Kommentare und die Spezialliteratur, vgl. jüngst W.L.Willis, *Idol Meat in Corinth: The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, SBLDS 68, Chico 1985. Für eine Kritik an der Position von G.Fee ("eidolothya Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8–10", *Biblica* 61 (1980) 172–197, und sein Kommentar von 1987, S.357ff)—er sieht 1Kor 10.14–22 als eigentlichen Standpunkt von Paulus: es geht nicht um auf dem Markt verkaufte Opferfleisch, sondern um "going to the temples"—, vgl. J.C.Brunst, "Love, Freedom and Moral Responsibility: The Contribution of 1 Cor 8–10 to an Understanding of Paul's Ethical Thinking", *SBL 1981 Seminar Papers*, Hrsg. K.H.Richards, Chico 1981, 19–33: 28f Anm 7.  
 92 Schrage, *Ethik* 184.  
 93 Vgl. Cranfield 2:712; Dunn 2:818 mit Hinweis auf D.C.Allison, "The Pauline Epistles and the Synoptic Gospels: The Pattern of the Parallels", *NIS* 28 (1982) 1–32: 13–15. Auffallend ist die selten gebrauchte transitive Form *skandaliso*, die sowohl in 1Kor 8.13 als auch in Mt 18.6 gebraucht wird.  
 94 Cranfield 2:712f; Dunn 2:818f; Stuhlmacher 20 u.a.; unsicher Wilckens 3:91; unklar Lang 130.  
 95 Schlatter 306.  
 96 Hans-Joachim Eckstein, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*, WUNT 2/10, Tübingen 1983, 312.  
 97 Eckstein 255f.  
 98 Eckstein 276.  
 99 Schrage, *Ethik* 184.  
 100 Vgl. Becker, *Paulus* 334. Auf die Frage nach der literarischen Einheit des Phil kann hier nicht eingegangen werden: für eine Kompilation mehrerer Briefe argumentieren jüngst J.-F.Collange, *The Epistle of Saint Paul to the Philippians*, London 1979, 3–15; Becker, 325–332; für die Einheit argumentiert G.F. Hawthorne, *Philippians*, WBC 43, Waco 1983, xxix–xxxii.  
 101 Schrage, *Ethik* 178.  
 102 W.Hackenbergh, *EWST* 2:63, im Anschluß an die alttestamentliche Bedeutung des Wortes (vgl. die 22 Vorkommen in Prov, von 27 in der LXX).  
 103 G.Delling, *ThWNT* 1:187f.  
 104 Gegen Collange 49.  
 105 Vgl. Hawthorne 27.  
 106 Käsemann 318.  
 107 W.Grundmann, *ThWNT* 2:263; L.Oberlinner, *EWNT* 1:759.  
 108 Vgl. H.Goldstein, *EWNT* 1:949.  
 109 Vgl. G.Stählin, *ThWNT* 6:757.  
 110 Vgl. das adjektivische Partizip *pepleromenoi*.  
 111 K.Kertelge, *EWNT* 1:787.  
 112 Wenn man mit Collange 50; Hawthorne 28, u.a. *aproskopos* im Blick auf die Vermeidung anstößigen Verhaltens gegenüber dem Bruder interpretiert, konkretisiert man die ekklesiologische Motivierung christlicher Ethik.  
 113 Mit U.Hutter, *EWNT* 3:311 gegen H. Strathmann, *ThWNT* 6:534.  
 114 Vgl. *synathlountes* V.27b, *antikeimenon* V.28a, *agona* V.30.  
 115 Vgl. G.Strecker, *EWNT* 2:181f.  
 116 1.27c *en heni pneumatí*, vgl. Collange 74 mit Hinweis auf Bonnard, Gnlika, Martin, pace Lohmeyer, Michaelis, Müller, Schweizer und jetzt Hawthorne 56f.  
 117 A.Sand, *EWNT* 3:1200.  
 118 G.Bertram, *ThWNT* 9:229.  
 119 H.Balz, *EWNT* 3:696.  
 120 H.Giesen, *EWNT* 3:800.  
 121 Vgl. H.Giesen, *EWNT* 2:131; Collange 79.  
 122 Mit O.Schmitz, *ThWNT* 5:793f; G.Stählin, *ThWNT* 5:819; Hawthorne 65.  
 123 Hawthorne 66f.  
 124 Vgl. H.Paulsen, *EWNT* 3:1050.  
 125 Vgl. E.J.Schnabel, *Law and Wisdom*, 299–342.