

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 13-14 (1966-1967)

**Heft:** 3

**Artikel:** Vorbildethik und Seinsethik um Neuen Testament

**Autor:** Kraus, Johannes

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761614>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

JOHANNES KRAUS

## Vorbildethik und Seinsethik im Neuen Testament

*Um die Wissenschaftlichkeit der Moralthologie\**

Die Bestimmungen des Dekretes über die Ausbildung der Priester stehen allesamt unter dem Primat der praktischen Berufsausbildung als Seelsorger, der unmittelbaren Vorbereitung «zum Dienst am Wort», «zum Dienst des Kultus und der Heiligung» und «zum Dienst des Hirten». Sie gelten deshalb in erster Linie und formell für die Anstalten, die unmittelbar auf die praktische Ausbildung der Seelsorger eingestellt sind, die Priesterseminare (Nr. 4), deren Unterricht sehr klar von «den höheren akademischen Studien» unterschieden wird (Nr. 17). In dieser Seminausbildung «muß die gesamte Ausbildung der Alumnen dahin zielen, daß sie nach dem Vorbilde unseres Herrn Jesus Christus, des Lehrers, Priesters und Hirten zu wahren Seelenhirten geformt werden ... Daher müssen alle Bereiche der Ausbildung, der geistliche, intellektuelle und disziplinäre harmonisch auf dieses pastorale Ziel hingeeordnet werden» (Nr. 4). Die geistliche Formung soll mit der wissenschaftlichen und pastoralen Ausbildung eng verbunden sein (Nr. 8). Die Alumnen sollen «so gelehrt werden (in den theologischen Fächern), daß die jungen Theologen aus der göttlichen Offenbarung schöpfen, tief in sie eindringen, sie für ihr geistliches Leben fruchtbar machen und sie in ihrem künftigen priesterlichen Dienst verkünden, darlegen und verteidigen können» (Nr. 16). Die pastorale Sorge soll die gesamte Erziehung der Alumnen durchdringen (Nr. 19). Die Lehrmethode soll also schon stärkstens auf die spätere Verkündigung der Lehre ausgerichtet sein; sie steht stärker

\* Vgl. FZPT 13/14 (1966/67) 23–46.

unter dem Primat der Praxis als der Theorie, ohne daß damit der «Drang, mit methodischer Strenge nach der Wahrheit zu suchen», beeinträchtigt werden sollte (Nr. 15). – Die Problematik, die sich für den Lehrbetrieb aus der Spannung zwischen unmittelbarer Vorbereitung auf die Praxis und der mehr die Theorie berücksichtigenden Systematik ergibt, kennt jede Universitätsfakultät, die zugleich Ausbildungsstätte für den praktischen Beruf sein soll. Für die Theologie hat sie J. M. Reuß schon vor vielen Jahren zur Diskussion gestellt<sup>1</sup>. Seiner allgemeinen Intention gemäß, das Leben der Kirche von innen her zu erneuern, hat das Konzil auch das Studium der Moralthologie unter den *Primat der Verkündigung* gestellt. Verkündigung aber will nicht nur darlegen, was zu tun sei, sondern zugleich auch das Herz gewinnen und den Willen bereit machen, das Gehörte zu vollbringen,

Es bedarf keines Hinweises, welche Bedeutung gerade das *Vorbild Christi*, die Berufung auf sein Beispiel, in der Verwirklichung christlicher Sittlichkeit besitzt: «Ad virtutem autem et *verbis et exemplis* provocamur; exempla autem alicuius et verba efficacius ad virtutem inducunt quanto de eo firmior bonitatis habetur opinio . . . Unde necessarium fuit homini, ad hoc quod in virtute firmaretur, quod a Deo humanato doctrinam et exempla virtutis acciperet»<sup>2</sup>. – In dem Leben und Wirken des Gott-Menschen Jesus Christus sind Lehre und Beispiel zur nahtlosen Einheit verbunden. Christus verkündet als gottgesandter Messias die reinste Form der Sittlichkeit, aber er verwirklicht sie auch in ihrer höchsten Gestalt. Die Sittlichkeit findet in ihm ihren autoritativen Lehrer und ihren gehorsamsten Vollbringer zugleich. Die urchristliche Verkündigung hat deshalb mehrfach das Beispiel Christi in den Dienst ihrer sittlichen Botschaft genommen und die Gläubigen zur Nachahmung aufgerufen.

### 1. Vorbildethik und Nachfolge-Christi-Ethik

In diesem Sinne kannte sie eine christliche «*Vorbildethik*», aber keine «*Nachfolge-Christi-Ethik*». Schon R. Schnackenburg hat darauf hingewiesen, daß wir im heutigen Sprachgebrauch, auch bei der Nachfolge-Christi-Ethik, einen umgeformten, eine «Wandlung des inneren Sinngehaltes» einschließenden Nachfolgebegriff verwenden, wenngleich der Verfasser noch zugesteht, daß auch bei diesem abgewandelten Be-

<sup>1</sup> Priesterliche Ausbildung heute, Wort und Wahrheit, 9 (1954), 85–105.

<sup>2</sup> S. c. g. IV, 54, vgl. S. th. III, 1, 2.

griff «der Gedanke der Nachahmung schon im Verhältnis der Jünger Jesu zu ihrem Meister nicht ganz ausgeschlossen» ist, und «das Motiv der Nachahmung nicht fehlt»<sup>3</sup>. Doch ist Anselm Schulz in seinen eingehenden exegetischen Untersuchungen über Nachfolgen und Nachahmen zurückhaltender. Nach dreifacher Richtung hin scheinen mir diese Untersuchungen für den Moraltheologen bedeutsam zu sein; Schulz klärt die biblischen Begriffe des Nachfolgens und Nachahmens in ihrem Verhältnis zueinander ab, weist dem Nachahmensgedanken seinen Ort in der urchristlichen Verkündigung an und lenkt die Aufmerksamkeit des Moraltheologen auf die mit dem Hinweis auf Christi Beispiel verbundene «Verpflichtung». Ich gebe die wichtigsten Ergebnisse deshalb hier wieder.

Sprachlich und vorstellungsmäßig sind Nachfolgen und Nachahmen verschiedene und je eigenständige Begriffe. «Das Fehlen eines ausdrücklichen Vorbildelementes im Nachfolgebegriff der drei älteren Evangelien und der Verzicht auf an sich sehr naheliegende Hinweise bestehender Gemeinsamkeit zwischen Jesus und seinen Mitarbeitern in dieser Schriftengruppe bezeugen gleichfalls, daß das persönliche Beispiel des Messias im Leben des geschichtlichen Jesus als *ausdrückliches* Vorbild noch nicht vermutet werden kann»<sup>4</sup>. Nachfolgen und Nachahmen sind sprachlich und vorstellungsgemäß voneinander unabhängig und eigenständig, das will sagen: Nachahmen ist *keine Ersatzvorstellung* für eine geschichtlich überholte Nachfolge Jesu. «Die Untersuchung der synoptischen Nachfolge-Vorstellung hatte mit dem Schluß geendet: Ein unmittelbarer Ansatz für die spätere Auffassung von der religiösen Nachfolge Jesu als ethischer Nachahmung Christi ist seitens der Nachfolge nicht aufzuweisen». Das gelte zunächst für die sprachlichen Formulierungen. Doch «auch der *Gedankenkreis* des Vorbildes Jesu in der sittlichen Botschaft der drei älteren Evangelien... zeigt keinen Stützpunkt für den späteren Brückenbau von der Nachfolge zu Nachahmung Jesu. Das Gesamtergebnis, Nachfolgen und Nachahmen sind in der synoptischen Überlieferung je selbständige Vorstellungen, bleibt auch dann unverändert, wenn man das nachösterliche Verständnis des Kreuzeswortes voll in Rechnung stellt...

<sup>3</sup> R. SCHNACKENBURG, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, Hdb. d. Mth, Bd. 6, München, 1954, 28, 108. – drs., Die Vollkommenheit der Christen nach den Evangelien, Geist und Leben 32 (1959), 430 f.

<sup>4</sup> ANSELM SCHULZ, Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der ntl. Jüngerschaft z. urchristlichen Vorbildethik, in: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. VI, München, 1962, 265.



Schließlich fehlt in dieser Schriftengruppe auch jeder hinreichend tragfähige Ansatz, um die von der synoptischen Tradition kompositionell gebildeten Hinweise auf das vorbildliche Verhalten Jesu als eine von den Evangelisten beabsichtigte Ersatzvorstellung für die an den geschichtlichen Messias gebundene und deshalb nicht weiterzuführende Nachfolge anzusehen»<sup>5</sup>. «Auch die Ausführungen des vierten Evangeliums über die Verpflichtung des Christen zu einem Verhalten nach dem Beispiele Jesu gehören in Sprache und Stil erst der urchristlichen Verkündigung zu und weisen überdies untrügliche Spuren echt johanneischer Prägung auf. *Jesus selbst und der älteren Überlieferung ist somit ein Zusammenhang von Nachfolgen und Nachahmen im eigentlichen Sinn noch fremd*»<sup>6</sup>. Für Schulz ist «Nachfolgen eine *religiöse* Vorstellung», die den Beruf des Mitarbeiters am messianischen Werk bezeichnet, eine Eigenart, die auch Johannes in seiner Weiterbildung des Begriffes zur Heilsvorstellung noch wahre. «Die Teilhabe des Christen am Schicksal des Offenbarers und sein Glaube an Jesus als den Gesandten Gottes sind religiöse Grundhaltungen». Dagegen gehört «die Vorstellung des Beispiels Jesu Christi im gesamten Neuen Testament dem Bereich der Vorbildethik zu. Sie haben ihren festen Platz als Motive in der *sittlichen* Botschaft»<sup>7</sup>. Eine ausdrückliche Annäherung bzw. Gleichsetzung der beiden Begriffe und ihres Vorstellungsinhaltes habe innerhalb des Neuen Testaments «nur in ganz beschränktem Ausmaße stattgefunden. Die Gestalt des Herrenwortes vom Kreuztragen des Anhängers in der Nachfolge Jesu (Mk 8,34 parr.) und sein Verständnis durch die Überlieferung im Lichte der Osterereignisse bezeugen als erste das Eindringen des synonymen Gebrauchs von Nachfolgen und Nachahmen in die kanonischen Schriften des Neuen Bundes». I Petr 2,21 dagegen habe als bewußte Übernahme griechischer Denkweise zu gelten. «Die hellenistische Interpretation der Nachfolge als Nachahmung und umgekehrt ist vornehmlich das Werk einer neutestamentlichen Generation von Christen, die im Unterschied zum biblisch-palästinensischen Grundcharakter der urchristlichen Verkündigung mit einem in den Urkunden des Neuen Bundes noch nicht begründeten Vorverständnis auf die ihr überkommene Botschaft hört und sie auslegt»<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> ds. 269 f.

<sup>6</sup> ds. 333. Unterstreichung von mir.

<sup>7</sup> ds. 334.

<sup>8</sup> ds. 335.

## 2. Nachahmung Gottes und Christi

Die Umformung des Nachfolgebegriffes bedingt auch eine Wandlung des Sinngehaltes der mit ihm verbundenen Forderungen. Aus ihrer konkreten Bestimmtheit wandeln und weiten sie sich zu allgemeineren, analog zu fassenden sittlichen Verhaltensweisen. Nachahmen und nachfolgen werden in nachneutestamentlicher Zeit synonyme Begriffe; der Sinngehalt der Christusnachfolge wird völlig in den der *Imitatio Christi* umgewandelt.

a) Aber im Unterschied zu der ursprünglichen Verwendung des Nachfolgebegriffes steht neben der Nachahmung Christi auch die *Nachahmung Gottes* wie auch menschlicher Vorbilder. Lk 6,27 f. (Mt 5,44) verweist Christus selbst für die zu übende Feindesliebe auf das Beispiel Gottes; Bei Mt 5,48 aber heißt es: «Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist». Paulus nennt Gott als Vorbild der Vergebung (Eph 4,32; 5,1 und Kol 3,15) und Petrus mahnt seine Leser, nach dem Vorbild des heiligen Gottes heilig zu wandeln (I Petr 1,14 f.). Wenn bei Johannes die Hinweise auf das göttliche Vorbild sich auch etwas mehren, (Jo 17,11.21; I Jo 1,5–7; 4,11.19), so nimmt die *Imitatio Dei* doch nur einen bescheidenen Raum ein. «Dem Motiv des göttlichen Vorbildes und seiner Nachahmung eignet auch im Gesamt der sittlichen Botschaft des Neuen Testamentes nur ein sehr bescheidener Platz. Wenn auch die Hauptvertreter der urchristlichen Verkündigung zur Zeit des Neuen Testamentes mit dem Hinweis auf das sittliche Vorbild Gottes im Anschluß an den synoptischen Jesus vertraut sind, so haben sie doch auch hierin zusammen mit ihrem Herrn die große Linie der Offenbarungsreligion nicht verlassen und dem Gehorsam gegen den Willen Gottes in ihrer Paränese den Vorrang vor der *Imitatio Dei* eingeräumt»<sup>9</sup>. Nach Christi Tod und Verherrlichung tritt jedoch in der urchristlichen Verkündigung die Nachahmung Christi in den Vordergrund, wobei allerdings der innere Zusammenhang zwischen der Nachahmung Gottes und seinem Heilswirken in Christus nicht übersehen werden darf.

b) Das einzige explizite Zeugnis für die *Nachahmung Jesu* in den synoptischen Evangelien findet sich Mk 10,45 par und Lk 22,27; jedoch möchte die literarhistorische Kritik das Vorbildmotiv als später «an-

<sup>9</sup> ds. 251.

gefügt» betrachten<sup>10</sup>. Im Johannesevangelium stellt in den Abschiedsreden Jesus seine Liebe zu den Jüngern diesen als verpflichtendes Beispiel vor Augen: «Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben (Jo 13,34; vgl. 15,12) und will in der Fußwaschung den Seinen ein Beispiel geben, damit sie tun mögen, wie er ihnen gedient hat (Jo 13,15). Doch sieht die moderne Exegese in diesen Worten nicht den Ausgangspunkt für die neutestamentliche Vorbildethik, sondern beantwortet die Frage nach deren geschichtlichem Ursprung im Neuen Testament mit dem Satze: «die geistige Heimat der Imitatio Christi ist nicht Jesus selbst, sondern die Paränese der urchristlichen Verkündigung»<sup>11</sup>.

c) Über ihren geschichtlichen Aspekt hinaus gewinnt die Feststellung: «Ihr Ort in den kanonischen Büchern des Neuen Bundes ist die Paränese»<sup>12</sup> auch thematische Bedeutung. Sie weist der christlichen Vorbildethik ihren Platz in dem systematischen Aufbau der Sittenlehre an. Ihre Zugehörigkeit zur Paränese als ihrer «geistigen Heimat» und ihr «Ort» unterstellt sie dem Primat der praktischen Verwirklichung christlicher Sittlichkeit; dieser ihrer Eigenart entsprechend dient die Vorbildethik nicht so sehr der theoretischen Erhellung und Klärung des Sittlichen (im christlichen Sinne) als vielmehr seinem aktuellen Vollzug, der bereitwilligen Inangriffnahme und Durchführung sittlicher Forderungen, wie sie die gerade gegebene Situation abverlangt. Das kann gelegentlich auch eine Belehrung oder Korrektur falscher Auffassungen sein (wie z. B. im ersten Johannesbrief); zumeist jedoch setzt die Paränese schon ein Bewußtsein bestimmter sittlicher Verpflichtungen voraus, die sie aufgreift, vor Augen stellt, lebendiger ins Bewußtsein rückt, ohne sie tiefer in sich zu begründen. Nicht theoretische Erörterungen oder Begründungen sittlicher Forderungen, sondern deren praktische Verwirklichung und unmittelbarer Vollzug ist Ziel der Paränese. Ihn aufzugreifen und anzugehen, will sie den Willen bereitmachen, ermuntern, anspornen, stärken oder, wie es im Hebräerbrief heißt: die erschlafften Hände und die wankenden Knie aufrichten (Hebr 12,12). – Als eines der wirksamsten Mittel dazu bedient sie sich des Vorbildes als *Motiv*, als bewegende Kraft. «Um dem Hörer und Leser die Entscheidung für einen konkreten sittlichen Wert zu erleichtern, führen die Verfasser Beweggründe an. Zu diesen Motiven zählen auch der kurze Hinweis auf ein persönliches

<sup>10</sup> ds. 261. 263; vgl. R. SCHNACKENBURG, sittl. Botschaft 111.

<sup>11</sup> ds. 265.

<sup>12</sup> ds. 303.

Beispiel oder die gelegentlich ausführlicher gehaltene Schilderung eines Vorbildes, zu dessen Nachahmung im eigenen christlichen Leben ermuntert wird»<sup>13</sup>. Wenn dem einer Mahnung beigefügten Motiv «begründende» Funktion zugemessen wird, so bleibt zunächst zu bedenken, daß unter Berücksichtigung des paränetischen Charakters der «Grund» sich weniger auf den Inhalt der Verpflichtung als solchen, sondern mehr auf deren Erfüllung bezieht. Er will wirklich *Beweg*-Grund sein, das, wodurch der Wille bewegt und emotionale Kräfte wachgerufen werden sollen, das sittlich Gebotene oder auch nur Begrüßenswerte und Geratene zu tätigen, nicht aber ohne weiteres Seinsgrund eines verpflichtenden ethischen Wertgehaltes.

### 3. Vorbildethik in den kanonischen Schriften außer Johannes

Was die kanonischen Bücher an konkreter Vorbildethik enthalten, entspricht dem geschilderten Sachverhalt. Die biblische Vorbildethik findet ihren literarischen Niederschlag vor allem in den Gemeindebriefen, den Schriften, die sich in besonderer Weise dem praktischen Gemeindeleben, dem konkreten Alltag oder der besonderen Situation der Gläubigen zuwenden. Die Mahnungen, denen ein Hinweis auf das Vorbild Christi oder Gottes beigefügt wird, sind durchweg *situationsgebunden*; sie knüpfen an die gegebenen Verhältnisse und Zustände an. Wie sie durch diese selbst inhaltlich bestimmt werden, so wird auch durch sie die Ausdeutung des Vorbildes in eine bestimmte Richtung gewiesen und der der Mahnung entsprechende Zug hervorgehoben. Beides, Mahnung und Vorbilddeutung, stehen in Wechselbezug und sind beide situationsbedingt; von der geschichtlichen Konkretheit der gegebenen Situation her erhalten beide ihre «Konkretheit»<sup>14</sup> und beruhen somit auf «Zufälligkeiten». Methodisch ruft es die Frage hervor, wieweit ohne Rückgriff auf ein übergeordnetes Prinzip die Tragweite der daraus gezogenen Schlußfolgerungen reicht.

a) Überblickt man auf diesen Zug hin die biblischen Zeugnisse der Vorbildethik, so erscheint es ratsam, das johanneische Schrifttum wegen seiner Sonderstellung zunächst unbeachtet zu lassen. In voller Parallele

<sup>13</sup> ds. 201.

<sup>14</sup> ds. 248: «Da die ethischen Ausführungen in den Schriften des Neuen Bundes nicht im Dienste eines abstrakten Systems stehen, sondern durchweg auf den praktischen Vollzug ausgerichtet sind, bilden die *konkreten* Forderungen des sittlichen Verhaltens auch den Mittelpunkt der Vorbildmotivierung».

zu den übrigen biblischen Beispielen steht im I. Johannesbrief eigentlich nur 3,16: «Daran haben wir die Liebe erkannt, daß jener sein Leben für uns geopfert hat; auch wir sind verpflichtet, für die Brüder das Leben zu opfern». – In der Wertung der urchristlichen Vorbildverkündigung ist nicht nur die enge Verbindung von Imperativ und Beispiel, Beweggrund und Verpflichtung, Mahnung und Motiv, Vorbild und Aufgabe zu beachten, sondern auch die maßgebliche Situation, in die hinein sie verkündet werden, ins Auge zu fassen. Denn von ihr hängt der Inhalt der Mahnung und die Herausstellung des charakteristischen Zuges im Handeln der Vorbildperson ab. Meist ist es die Bedrohung und Störung des friedlichen Zusammenlebens durch Rückfall in frühere Laster, (Kol 3,7) «alles, was Bitterkeit, Groll, Schreien, Lästern heißt» (Eph. 4,31); in Philippi ist es Streitsucht, selbstgefällige eitle Ehrsucht und Rücksichtslosigkeit (Phil 2,1 ff.); in Rom das Sich-gegenseitig-verurteilen («richten») in den Meinungsverschiedenheiten über Genuß des Opferfleisches (Rom 15). Dem entspricht die Mahnung des Apostels zur Einmütigkeit und Frieden durch Vergebung unter Hinweis auf das Vorbild Christi: «vergebt einander, wie auch Christus euch vergeben hat» (Eph 4,32; «verzeiht einander, wie auch Christus euch verziehen hat» (Kol 3,13). Oder er mahnt, in Demut einander zu achten, nicht nur auf das Seine zu schauen, sondern auch auf das Wohl der anderen und führt als Motiv die Selbstentäußerung Christi in der Menschwerdung und seine Erniedrigung im Kreuzestod für uns ins Feld (Phil 2,5 ff.). Den Römern gibt er die Weisung: Nicht richten, sondern sich der anderen annehmen und Ihrer Schwachheit keinen Anstoß zum Ärgernis zu geben! «Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat» (Rom 15,17). – Der Verfasser des Hebräerbriefes spricht den um ihres Glaubens willen Bedrängten und in der Gefahr der Ermüdung stehenden Christen Mut zum Aushalten und zur Bewährung zu; sie sollen sich aufrichten am Beispiel Christi, «der, da er die vor ihm liegende Freude haben konnte, das Kreuz erduldet, der Schmach nicht achtend, und der sich dann zur Rechten des Thrones Gottes niedergesetzt hat» (Hebr 12,1–12). – Der Hinweis auf die Vorbildlichkeit der «Liebestat unseres Herrn Jesus Christus, der arm geworden ist, da er reich war, damit ihr reich würdet durch seine Armut», soll die Freigebigkeit der Korinther bei der Kollektensammlung für Jerusalem neu beleben (II Kor 8,8–10).

Um die Bereitwilligkeit, ihr ungerechtes Leiden geduldig zu ertragen, zu stärken, stellt Petrus den Sklaven das Beispiel des leidenden Christus vor Augen, «der für euch gelitten, indem er euch ein Vorbild hinterließ,



damit ihr seinen Fußspuren folget» (I Petr 2,20). – Wenn die Gläubigen ob ihres guten Wandels von den beschämten Heiden gekränkt würden, sollten sie nicht davon ablassen, sondern im Hinblick auf das Vorbild Christi die Kränkungen ertragen: «Denn es ist besser, Gutes tuend, wenn Gottes Wille es fügt, zu leiden, als Böses tuend. Denn auch Christus hat einmal für die Sünden gelitten, als Gerechter für die Ungerechten, damit er euch zu Gott hinführe» (I Petr 3,16–18).

b) In allen diesen angeführten Vorbildzeugnissen <sup>15</sup> wird dem Hinweis auf das Vorbild unverkennbar die *Funktion des Motivierens* zugesprochen. Darin findet die Anwendung der kausal-komparativen Konjunktionen ihre hinreichende Erklärung; der Blick auf das Vorbild soll als *Beweg-Grund* zum Vollzug einer durch die Situation fällig gewordenen Verpflichtung (im engeren oder weiteren Sinne) anspornen, ihre Durchführung das Wollen erleichtern oder zum Durchhalten ermuntern. Diese Funktion kann natürlich nur erfüllt werden, wenn zwischen dem Handeln der Vorbildperson und dem des zur Nachahmung Aufgerufenen irgendwelche Ähnlichkeit besteht, mag das in den Vergleich Gestellte und das zum Vergleich Herangezogene noch so weit entfernt liegen, wie z. B. die Kenose Christi und die Spenden zur Kollekte. Das Gemeinsame bleibt in der Allgemeinheit der Grundhaltung stehen. – Die Wirkkraft des Motivs hängt wesentlich von der Wertschätzung der Vorbildperson und der inneren Verbindung mit ihr ab. Denn im Maße der Liebe zu ihr werden bewegende emotionale Kräfte wach. Im Hinblick darauf interpretiert Schulz Eph 5,1 («Seid also Nachahmer Gottes als geliebte Kinder») in dem Sinne: «Als *dankbare* <sup>16</sup> Kinder des himmlischen Vaters, die seine Liebe im Empfang des Heilsstandes schon an sich erfahren durften, sollen sie sein Wohlwollen im gegenseitigen Verzeihen in der erbarmenden Liebe gegen die Kinder des gemeinsamen Vaters ausstrahlen» <sup>17</sup>. Unter diesem Gesichtspunkte muß auch gewertet werden, daß die urchristliche Verkündigung mit Vorliebe gerade das Heilswirken Gottes in ihrer Vorbildethik heranzieht <sup>18</sup>. «Alles Bemühen des Christen um einen Gott und Christus gemäßen Wandel trägt die Züge der dankbaren Antwort, die auf ein zuvorkommendes, persönlich erfahrenes, gerade deshalb aber

<sup>15</sup> Die «umstrittenen Zeugnisse» Rom 15,5; II Kor 4,5; II Kor K. 10-13 (SCHULZ, 282), sowie die mittelbaren Zeugnisse I Kor 11,1; I Thess 2,6 bleiben unberücksichtigt.

<sup>16</sup> Unterstreichung von mir.

<sup>17</sup> SCHULZ 239.

<sup>18</sup> ds. 306.

auch unentschuldigbar verpflichtendes Gnadengeschenk Gottes gegeben wird»<sup>19</sup>. Die paränetische Verwendung des Vorbildes als Motiv liegt gänzlich im Bereich der Praxis, des Vollzugs und der Verwirklichung des sittlichen Lebens.

#### 4. Vorbildethik bei Johannes

Merklich anders sind bei *Johannes* die Akzente gesetzt. Die johanneische «Vorbildethik» sprengt den Rahmen einer bloß ermahnenden Paränese und nimmt an entscheidenden Stellen doktrinären Charakter an. Das bekundet sich schon darin, daß nicht so sehr das *Handeln* Gottes, das nachgeahmt werden soll, im Vordergrund steht als vielmehr das *Sein* Gottes, dem sich das Handeln anzugleichen hat. In diesem Sinne räumt Johannes der «Nachahmung Gottes eine alle sonstigen Bestimmungen des Neuen Testaments weit hinter sich zurücklassende Bedeutung» ein<sup>20</sup>. Auch dies scheint mir eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit zu sein, daß die *Imitatio Dei* mit der *Imitatio Christi* zu einer inneren Einheit verbunden wird, wie es z. B. in 2,6 geschieht: «Wer behauptet, in ihm (Gott) zu bleiben, muß so, wie jener (Christus) gewandelt ist, auch selbst wandeln» oder 2,29: «Wenn ihr wißt, daß er (Christus) (sündlos-) gerecht ist, so erkennt ihr, daß jeder, der Gerechtigkeit übt, aus ihm (Gott) gezeugt ist». Aus einer metaphysisch-theologischen Sicht heraus begründet Johannes die innere Notwendigkeit, das eigene Handeln dem Sein Gottes und Christi anzugleichen und *in dessen Folge* das Beispiel im Handeln Gottes und Christi nachzuahmen.

a) Die grundlegenden Gedanken gibt Johannes in seinem ersten Briefe 1,5–7: «Das ist die Botschaft, die wir von ihm gehört haben und (nun wiederum) euch verkünden: Gott ist Licht, und Finsternis ist in ihm überhaupt nicht. Wenn wir sagen: 'Wir haben Gemeinschaft mit ihm' und (doch) in der Finsternis wandeln, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit (= das Gottgemäße). Wenn wir aber im Licht wandeln, wie er selbst im Lichte ist, (dann) haben wir Gemeinschaft miteinander». Sinn und Tendenz dieser Worte sind wohl nicht erschöpfend getroffen in der Bemerkung von Schulz: «Nach dem Zeugnis von I Jo 1,7a muß man das Streben des Glaubenden nach sittlicher Angleichung an den vollkommenen Gott geradezu als den unser christliches Dasein in seinem

<sup>19</sup> ds. 307.

<sup>20</sup> ds. 246.



Bestand sichernden Grundakt bezeichnen»<sup>21</sup>. Mit Recht hat R. Schnackenburg betont: «Der Blick auf Gott erfolgt nicht etwa nur unter dem moralischen Aspekt; vielmehr wird umgekehrt aus dem tiefsten Wesen Gottes sein sittliches Sein abgeleitet und aus der theologischen Tiefe die moralische Irrlehre als unhaltbar erwiesen»<sup>22</sup>.

Damit ist aber auch gesagt, daß *unser* sittliches Tun letztlich auf Gottes Wesen zurückgeführt werden muß: *Weil* Gott Licht *ist*, müssen wir im Lichte *wandeln*; *weil* in Gott keine Finsternis *ist*, dürfen auch wir nicht in der Finsternis *wandeln*. In dem *Sein* des göttlichen Wesens findet das sittliche *Handeln* des Menschen den tiefsten Grund seiner Notwendigkeit und inhaltlichen Bestimmung. Diese Grundüberzeugung hat auch Petrus herausgestellt I Petr 1,15: «Gemäß dem Heiligen, der euch berufen hat, sollt auch ihr heilig werden in eurem ganzen Wandel. Denn es steht geschrieben: Heilig sollt ihr sein, weil ich heilig bin». Der Grundgedanke in I Jo 1,5–7 steht zweifellos nicht nur in engster Nachbarschaft, sondern in innerer Verwandtschaft mit Lv 19,2, auch wenn kein Bezug darauf genommen wird wie bei Petrus. Unser Heilig-werden ist im Heilig-sein Gottes fundiert. Die Spannung zwischen dem Sein bei Gott und dem Werden beim Menschen sowie die Konsequenz in der Ableitung des letzteren aus dem ersteren bleiben unerörtert. Daß zur Zeit der neutestamentlichen Schriftsteller der Heiligkeitsbegriff nicht auf die kultische Heiligkeit beschränkt war, sondern auch den sittlichen Gehalt der Heiligkeitsforderung einschloß, wird allgemein anerkannt<sup>23</sup>. Schulz spricht deshalb von einem allgemeinen «in der urchristlichen Verkündigung beliebten Grundsatz: «Die Berufenen müssen sich dem ethischen Wesen des Rufers angleichen»<sup>24</sup>.

b) Für die *innere Notwendigkeit dieses Zusammenhangs* gibt uns zwar Johannes wie auch Petrus keine nähere Erklärung, aber doch einen sicheren Anhaltspunkt in dem Zwischenbegriff der *Gottgemeinschaft*. Auf «die zentrale Bedeutung dieses Gedankens, von dem auch starke Verbindungsfäden zu anderen Leitgedanken, wie namentlich der Gotteskindschaft (3,1–3) laufen», hat R. Schnackenburg nachdrücklich hingewiesen<sup>25</sup>. Das «Wandeln in der Finsternis» ist unvereinbar mit

<sup>21</sup> ds.

<sup>22</sup> Die Johannesbriefe, Herders theol. Kommentar z. NT, Freiburg, 1953, 67.

<sup>23</sup> K. H. SCHELKLE, Die Petrusbriefe, Herders theol. Kommentar z. NT, Freiburg 1964, 45 f.

<sup>24</sup> SCHULZ 242 beruft sich auf I Thess 2,12; I Jo 3,3; I Petr 1,15.

<sup>25</sup> R. SCHNACKENBURG, Johannesbriefe 58 ff.

dieser «Gemeinschaft mit Gott». Wenn wir sagen: «Wir haben Gemeinschaft mit 'ihm' und (doch) in der Finsternis wandeln, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit» (1, 6). Die *Gemeinschaft* mit Gott, der seinem Wesen nach Licht und ohne jede Finsternis ist, fordert also *von sich aus*, das zu tun, was dem Wesen Gottes entspricht. Die Gemeinschaft mit Gott ist aber nach Johannes keineswegs ein nur moralisches Verhältnis, sondern eine «*seinshafte*»; sie wird nicht durch den Wandel im Lichte von seiten des Menschen hergestellt, sondern ist diesem von Gott her vorgegeben und fordert als solche ein gottgemäßes Tun. Das sittliche Leben ist «praktische Bewährung der seinshaften Gottesgemeinschaft»<sup>26</sup>, in dem das Sein «sich» entfaltet. Sein und Tun bilden eine unlösliche Einheit; das Tun ist auf das Sein ausgerichtet und wird als dessen Entfaltung gottgemäß, wenn im Sein selbst Gottes Wesen sich in irgendeinem Maße widerspiegelt. In diesen Gedankengängen hat die spätere jüdische Theologie die wissenschaftliche Erhellung von Lv 19,2 gesucht. Zwar denkt Johannes an die Gottesgemeinschaft, die wir durch Christus mit dem Vater haben (1,2 f.), die er dann auch späterhin eingehender darlegt. Doch fußen die späteren Ausführungen auf dem in 1,5 f. enthaltenen allgemeinen Grundsatz. Bedenkt man, daß der Verfasser des Briefes in den angegebenen Versen Christus nicht erwähnt und seine Worte Gegnern gelten, die nicht nur die moralische Irrlehre einer Trennbarkeit von Gottgemeinschaft und gottgemäßem Leben vertreten, sondern auch die heilsgeschichtliche Stellung Christi leugnen, so dürfte es nicht ungerechtfertigt sein, die johanneische Aussage vorerst auf Gott zu beziehen und in ihr die wirklich letzte und tiefste Grundlegung aller weiteren Argumentation zu sehen. Die Verähnlichung mit dem Sein Gottes gründet in der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. Die Angleichung an Gottes Sein stellt sich als Entfaltung der Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen dar. Unter Einbeziehung des Geschuldetseins einer solchen Entfaltung hat die spätjüdische Theologie den Sachverhalt durch den Rückgriff auf die Schöpfung erklärt. R. Chiskija bar Chija erklärt kurz: «Der Mensch wurde in Gottes Bild erschaffen, damit er sich seinem Schöpfer anzugleichen vermöge»<sup>27</sup>, und H. J. Schoeps faßt das Ergebnis seiner Untersuchungen über die jüdische *Imitatio Dei* in die Worte: «Die jüdisch verstandene Nachahmung Gottes gründet in der Geschaffenheit des Menschen zum Ebenbild, sie vollendet sich in der

<sup>26</sup> ds. 94.

<sup>27</sup> H. J. SCHOEPS: Von der *Imitatio Dei* zur Nachfolge Christi, in: *Aus frühchristlicher Zeit*, Tübingen, 1950, 288.

messianischen Zukunft; *aber aufgegeben ist sie allezeit wegen der Korrelation von Gott und Mensch in der Schöpfung*, zum Gesetz geworden am Sinai: Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich euer Gott»<sup>28</sup>.

In der Gottebenbildlichkeit liegt das Fundament jeder verpflichtenden Vorbildethik. Die Angleichung des menschlichen Tuns an das Sein Gottes geschieht durch Angleichung des Tuns an das in der Schöpfung verliehene eigene Sein, insofern dieses Abbild des urbildlichen Seins Gottes ist. Der Begriff der Ebenbildlichkeit schließt das Begriffspaar Urbild und Abbild ein. Daß Johannes mit der sachlichen Verwendung dieses Begriffspaares vertraut ist, bezeugt das 17. Kapitel seines Evangeliums sehr klar<sup>29</sup>. Auf dem aufgezeigten Wege wird das Urbild im Sein Vorbild im Handeln des Menschen; und das umso mehr, je mehr dieser seine Gottebenbildlichkeit lebt. Christus selbst besaß und lebte als Gott-Mensch die Gottebenbildlichkeit im höchsten Maße und in vollkommener Reinheit; dadurch wird er auch in seinem menschlichen Tun das Vorbild schlechthin. Aber jede geschaffene menschliche Natur, auch die Christi, trägt durch ihr Geschaffensein in sich den Auftrag, sich dem göttlichen Sein im Tun anzugleichen. Das zu vollbringen, ist ihr *Gehorsam* gegenüber ihrem Schöpfer. Auch schon in diesem Sinne erhält die Gleichsetzung von Gebote-Halten und «wandeln wie Christus gewandelt ist» eine bedeutungsvolle theologische Tiefe: «Daran erkennen wir, daß wir ihn (Gott) erkannt haben, daß wir seine Gebote halten. Wer sagt: 'Ich habe ihn erkannt', aber seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner und in ihm wohnt die (göttliche) Wahrheit nicht. Wer jedoch sein Wort hält, in dem ist wahrhaft die Gottesliebe vollendet. Daran also erkennen wir, daß wir in ihm sind. Wer behauptet, in ihm zu bleiben, muß so, wie jener (Christus) gewandelt ist, auch selbst wandeln» (I Jo 2,3–6)<sup>30</sup>. So will auch Christus selbst das Beispiel für seine Jünger sein: «Bleibt in meiner Liebe! Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben, wie ich meines Vaters Gebote gehalten habe und in seiner Liebe bleibe» (Jo 15,9 f.) (vgl. I Jo 5,2).

<sup>28</sup> ds. 290; Unterstreichung von mir.

<sup>29</sup> Jo 17,11. 18. 20–23. Dazu SCHULZ 243 ff.; E. SCHICK, Das Johannesevangelium (Echter-Bibel) Würzburg, 1956, Kommentar zu diesen Stellen.

<sup>30</sup> Zum Begriff der Gottesliebe im Text sagt R. SCHNACKENBURG: «Umgekehrt wird das Gebotehalten zum Kennzeichen dieser göttlichen Wesensart. Daß die 'Gottesliebe' nicht einfach als 'Liebe zu Gott' (Gen. obj.) zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Kontext V 4: 'Wahrheit' wie 'Liebe' sind gleicherweise Ausdruck für das, was der Christ an göttlichem Wesen in sich trägt» (Jo-briefe 89).

c) Die allgemeinen Darlegungen I Jo 1,5–7 sind der Auftakt zum eigentlichen Thema des Briefes, das schon in 1,3 aufklingt: «Unsere Gemeinschaft aber (ist eine Gemeinschaft) mit dem Vater und mit seinem Sohne, Jesus Christus». Johannes steht einer zweiseitigen Irrlehre gegenüber, deren beide Teile jedoch aufeinander bezogen sind: der moralische Indifferentismus und die Leugnung der heilsgeschichtlichen Notwendigkeit Christi. Deshalb betont er die zentrale Bedeutung Christi für die Gottesgemeinschaft: «Jeder, der den Sohn leugnet, hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater» (2,23); wahre Gottesgemeinschaft besitzt nur der in Christus «aus Gott Gezeugte», das «Gotteskind». Deshalb legt der Apostel den Hauptakzent weniger auf den Vorgang des aus Gott Gezeugtwerdens als auf die Wirkung, die Gotteskindschaft, und deren Umsetzung in das sittliche Leben. «Der Brief hat an dem Faktum der Gotteszeugung bzw. deren moralischen Konsequenzen sein ganzes Interesse und nicht am Wunder des Geschehens selbst»<sup>31</sup>.

Die Zusammenfassung der Darlegungen könnte man in den Versen 5,11 f. und 5,18–20 sehen:

«Und das ist das Gotteszeugnis: Ewiges Leben hat uns Gott geschenkt; dieses Leben aber ist (uns nur) in seinem Sohne (erreichbar). Wer den Sohn hat, der hat das Leben; wer den Sohn nicht hat, der hat auch das Leben nicht» ... «Wir wissen: Jeder, der aus Gott gezeugt ist, sündigt nicht, vielmehr wer aus Gott gezeugt wurde, hält an ihm fest, und der Böse faßt ihn nicht an ... Wir wissen: Der Gottessohn ist gekommen, und er hat uns Geisteskraft verliehen, den 'Wahrhaften' (d. i. Gott) zu erkennen. Und wir sind in (der Gemeinschaft mit) dem 'Wahrhaften', (nämlich) in (und auf Grund der Gemeinschaft mit) seinem Sohne Jesus Christus. Dieser ist der wahrhafte (wirkliche) Gott und ewiges Leben»<sup>32</sup>. Schnackenburg betont mit Recht: «In der Tat ist die Gottesgemeinschaft der übergeordnete Gesichtspunkt in den drei markanten Versen 18–20»<sup>33</sup>. Das entspricht auch der Gesamttendenz des Briefes. In Christus hat sich Gottes Wesen den Menschen zugewandt und uns in die wahre Gemeinschaft mit sich genommen: «Gott ist die Liebe; wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm ... Darin

<sup>31</sup> R. SCHNACKENBURG, Johannesbriefe 156.

<sup>32</sup> Übersetzung SCHNACKENBURGS.

<sup>33</sup> ds. 252.

ist die Liebe Gottes bei uns sichtbar geworden, daß Gott seinen Sohn, den Einziggezeugten in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn das (göttliche) Leben empfangen» (4,16.9).

Dieses empfangene göttliche Leben in uns hat in Christus nicht nur seinen Urquell, sondern auch sein Urbild und trägt als Abbild die Züge des Seins Christi. An der so gearteten «Gotteskindschaft» hat sich das sittliche Verhalten des Christen zu orientieren und sich dadurch zu bewähren. «Beides, ontologische Grundlegung und persönliches Verhalten des Gotteskindes, läßt sich für den Verf von I Joh nicht trennen... Die Gotteskindschaft wird zu einem *Artbegriff*, der Sein und Verhalten gleicherweise umschließt»<sup>34</sup>. In dem uns in Christus geschenkten Sein der Gotteskindschaft wird uns nicht nur die Befähigung zu einem christusgemäßen Leben verliehen, sondern auch dessen Norm gegeben. In dem abbildlichen Sein erreicht der Christ die Angleichung an dessen Urbild. Am offensichtlichsten tritt dieser Sachverhalt in den Versen über das Nicht-sündigen des Christen zutage. «Ihr wißt, daß jener erschienen ist, um die Sünden zu beseitigen, und Sünde gibt es nicht in ihm. Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht; jeder, der sündigt, hat ihn nicht geschaut und nicht erkannt. Kinder, niemand führe euch irre. Wer die Gerechtigkeit übt, ist gerecht (tadelnfrei vor Gott), so wie jener gerecht ist. Wer aber die Sünde tut, ist vom Teufel... Jeder, der aus Gott gezeugt ist, sündigt nicht, weil sein (Gottes) Samen in ihm bleibt; und er vermag (gar) nicht zu sündigen, weil er aus Gott gezeugt ist. Daran sind die Gotteskinder und die Teufelskinder deutlich erkennbar. Jeder, der nicht Gerechtigkeit übt, ist nicht von Gott» (3,5–9). Nach Schnackenburg wird die Sündenlosigkeit Christi hier «nicht als allgemein paränetisches Motiv» verwendet, sondern ist «Beweis für die Unvereinbarkeit von Sünde und göttlichem Wesen». «Die stillschweigende Konsequenz lautet: Also dürft ihr, von euren Sünden durch Christus befreit (5a), mit Sünde nichts mehr zu tun haben (5b). Aber der Blick auf die Verführer (V. 7) gestaltet dann die Aussage von V. 6 so, daß das Nichtsündigen zu einem Erkennungszeichen wird, ob einer in der Gemeinschaft mit Christus steht, ob er ihn wirklich «gesehen» und «erkannt» hat. «Die Geschiedenheit des mit Christus verbundenen Christen von der Sünde werde (V. 6) «als Tatsache ausgesprochen, die sich aus der Christusgemeinschaft» ergebe; Johannes setze allerdings «den vollen Ernst der Absage an die Sündenmacht und der Unterwerfung unter Gott in der Christusgemeinschaft

<sup>34</sup> ds. 157 f.



voraus». In dem «er sündigt nicht» sei weder eine apodiktische Aussage, noch ein verkappter Imperativ zu erblicken, sondern es wolle «eine Beobachtung und Regel angeben». Zu der Begründung dieses Nicht-sündigenkönnens aus der Gotteszeugung heraus bemerkt Schnackenburg: «Die Unfähigkeit des Christen zum Sündigen wird als damit notwendige Konsequenz aus jenem göttlichen Lebensprinzip betrachtet, das er seit der in der Taufe erfahrenen Gotteszeugung in sich trägt. Damit ist mehr behauptet als nur eine moralische Unfähigkeit zum Sündigen. Voraussetzung dafür ist eine seinshafte Umwandlung»<sup>35</sup>. Daraus muß man doch wohl den Schluß ziehen: Aus der Sündlosigkeit Christi folgt die Unvereinbarkeit der Sünde mit dem in ihm uns geschenkten Leben, dem Gezeugtsein aus Gott. Die Christusgemeinschaft fordert also von sich aus ein «Bleiben» in diesem göttlichen Leben. Für Johannes ist «Bleiben» auch ein Imperativ; dieser würde dann fordern, daß das Handeln in Übereinstimmung mit der Seinsart dieses Ewigen Lebens steht. Ein Imperativ richtet sich immer an die freie Entscheidung zu einer Tat und Gestaltung dieser Tat. Das Bleiben in der Christusgemeinschaft hängt deshalb nicht bloß von dem «Bleiben des Samens in dem Christen» sondern ebenso von dem der freien Entscheidung des Christen unterstellten «Bleiben in Christus» ab. «Das Bleiben des Gottessamens im Menschen fordert zu seiner Ergänzung den Imperativ, in Gottes Art zu bleiben»<sup>36</sup>. Des Christen freies Tun ist demnach an der Wesensart des ihm geschenkten göttlichen Lebens auszurichten; dieses sein Sein ist Norm für sein Tun. Hält er sie inne, so wird in dieser «faktischen Sündlosigkeit und grundsätzlichen Unsündigkeit» der Gegensatz der «Gotteskinder» zu den «Teufelskindern» sichtbar. Das Üben der Gerechtigkeit wird zum Merkmal der Unterscheidung «Jeder, der die Gerechtigkeit nicht übt, ist nicht von Gott» (3,10).

Für die Ziele dieser Arbeit mag die Feststellung genügen, daß die Nachahmung Christi weitgehend eine *indirekte*, in der Angleichung an das uns verliehene, in der «Wiedergeburt» bzw. «Neuschöpfung» uns geschenkte Sein enthaltene ist. Christus wird dadurch Vorbild, daß es in seinem Sein Urbild des abbildlichen ewigen Lebens ist, das durch Christus Gott dem Menschen geschenkt hat, und dem diese nun in ihrem Handeln sich im Gehorsam gegen Gott anzugleichen verpflichtet sind. Wer als Christ dem ihm von Gott durch Christus verliehenen Sein gemäß

<sup>35</sup> SCHNACKENBURGS Kommentar zu diesen Stellen.

<sup>36</sup> ds. 170.

handelt, der ahmt das Sein Christi, das Urbild seines eigenen Seins, nach und wandelt auch, wie Christus gewandelt ist (I Jo 2,6). Denn daß Christus selbst nicht nur wesenhaft Heiligkeit war, sondern auch heilig lebte, war jederzeit unerschütterliche Überzeugung seiner Anhänger (Jo 8,46; 14,30; I Jo 3,5; I Petr 2,22; II Kor 5,21; Hebr 4,15). Wer lebt wie Christus, bleibt in der Gemeinschaft mit ihm und durch ihn in der Gemeinschaft mit Gott: «Wenn ihr wißt, daß er (Christus) (sündlos-) gerecht ist, so erkennt ihr, daß jeder, der Gerechtigkeit übt, aus ihm (Gott) gezeugt ist» (I Jo 2,29), (vgl. I Jo 2,3–6).

Aus dem Gesagten dürfte einsichtig geworden sein, daß Johannes «der Nachahmung Gottes eine alle sonstigen Bestimmungen des Neuen Testamentes über die *Imitatio Dei* weit hinter sich zurücklassende Bedeutung» eingeräumt hat. Nach Schulz besteht diese einzigartige Bedeutung darin: «Sie ist für ihn nicht mehr nur ein Beweggrund, der seinen Beitrag zur leichteren Verwirklichung eines bestimmten sittlichen Wertes zu leisten hat, sondern das Bemühen um die Übereinstimmung unseres sittlichen Wandels mit dem heiligen Gott entscheidet über die lebendige Dauer des von ihm in uns begründeten Heilsstandes»<sup>37</sup>. Im Grunde müßte man auch die Nachahmung Christi, wie sie im I. Johannesbrief gesehen wird, in diesen Text einbeziehen. Für die systematische Betrachtung verbergen sich in dieser Feststellung aber mancherlei Probleme hinsichtlich einer «Vorbildethik» und deren Gewicht im systematischen Aufbau der Moralthologie.

Ein tiefgreifender Unterschied zwischen den johanneischen Texten und den übrigen neutestamentlichen Vorbildzeugnissen bekundet sich darin, daß letztere durchweg das *Handeln* Christi bzw. Gottes als «Vorbild» im Sinne des Beispiels für unser eigenes Handeln nehmen, bei Johannes aber das *Sein* Gottes bzw. Christi in den Mittelpunkt rückt; den Ausgangspunkt aller Darlegungen bei Johannes bildet das Heilsgut, bei den übrigen Vorbildzeugnissen (außer I Petr 1,15) das Heils-tun. Diese Verschiedenheit zeitigt ihre Auswirkungen auf die Begründung der Verpflichtung zur Nachahmung Gottes bzw. Christi und wirft auch ihr Schlaglicht auf die Begründung zur Verpflichtung zum Inhalt der beigegebenen Ermahnung.

<sup>37</sup> SCHULZ a. a. O. 246.



## 5. Die Verpflichtung zur Nachahmung Gottes und Christi

a) Die Tatsache einer *Verpflichtung zur Nachahmung Gottes bzw. Christi* bleibt für die gesamte urchristliche Verkündigung einfachhin gegeben. In der Begründung weist sie aber doch Verschiedenheiten auf, die in bezeichnender Weise den Unterschied zwischen praktischer Verwendung und begründender, auf die seinsmäßige Wurzel zurückführender «Theorie» beleuchten. In der rein exegetischen Erklärung von Eph 5,1 («Seid Nachahmer Gottes als geliebte Kinder») wird dieser Unterschied sichtbar, wenn Schlier das Wort «geliebte» im Sinne des geschenkten Heils-*gutes*, Schulz hingegen als Ausdruck des schenkenden Heils-*tuns* Gottes faßt, m. a. W. Schlier darin mehr «die ontologische Grundlage für die von Paulus geforderte ethische Angleichung an Gott» zum Ausdruck gebracht sieht, Schulz aber die Deutung bevorzugt, daß Paulus mit seiner Formulierung «als nähere Erklärung des Imperativs nicht das *Heilsgut* der Gotteskindschaft hervorhebe, sondern sich mit dem Hinweis auf die Verpflichtung des Kindes zur Ähnlichkeit mit dem Vater begnüge»<sup>38</sup>. Schulz meint genauer damit den «liebenden» Vater. Grund der Verpflichtung wird dann die sittliche Pflicht der *Dankbarkeit*, diese aber nicht genommen als eine von der Liebe ausgelöste emotionale Kraft zum Vollzug der Handlung, sondern als Fundament der Verpflichtung zur Nachahmung. «Alles Bemühen des Christen um einen Gott und Christus gemäßen Wandel trägt die Züge der dankbaren Antwort, die auf ein zuvorkommendes, persönlich erfahrenes, gerade deshalb aber auch unentschuldbar verpflichtendes Gnadengeschenk Gottes gegeben wird»<sup>39</sup>. Alle Momente, das Heils-tun Gottes und seine Nachahmung, Pflicht und Fundament der Verpflichtung verbleiben im Bereich des Handelns. Es ist Nachahmung aus Dankbarkeit.

Die theologische Reflektion des hl. Johannes greift tiefer; er führt die Pflicht der Nachahmung Gottes bzw. Christi auf ihre *ontologische* Grundlage zurück. Ihr Fundament bildet das Heils-*gut*; sie ist eine *Folge* aus diesem. Zwar kennt Johannes die Nachahmung des Beispieles des «Herrn und Meisters» auch als dessen ausdrückliches Gebot an seine «Knechte» (Jo 13,14 f.). Aber Ziel und Sinn dieser Vorschrift beschränkt sie in ihrer eigentlichen Bedeutung auf den engen Kreis seiner Apostel,

<sup>38</sup> ds. 239 f.

<sup>39</sup> ds. 307; ähnlich 239, 278.

die er zu einer priesterlichen Würde in seiner kommenden Gemeinde zu erheben im Begriffe steht und ihnen deshalb an seinem, des «Herrn und Meisters», eigenem Tun die Pflicht eines selbstlos demütigen, sogar einem jüdischen Sklaven nicht zumutbaren Dienens in Wort und Beispiel vor Augen stellte. Zur Begründung einer allgemeinen Pflicht zur Nachahmung Christi reicht dieses Wort nicht aus. Gegenüber dem Nachahmen des Beispiels tritt im I. Johannesbrief, wie schon vermerkt wurde, die Angleichung an das Sein in den Vordergrund. Von dort her erhalten die ethisch bedeutsamen Ausführungen des Verfassers ihr charakteristisches Gepräge, so daß man bei Johannes mehr von einer Seinsethik als von Vorbildethik sprechen müßte.

Unter terminologischem Gesichtspunkt legt sich die Frage nahe, ob der Begriff der Nachahmung des Vorbildes einheitlich und eindeutig auf die Angleichung an das Tun wie auf die Angleichung an das Sein Gottes (Christi) angewandt werden kann. Im eigentlichen Sinne wird mit dem Ausdrucke «Vorbild» doch nur eine Person hinsichtlich ihrer Handlungsweise bezeichnet und bedeutet «handeln wie die Vorbildperson gehandelt hat» (dynamische Imitatio = Angleichung der eigenen Handlungsweise an die der Vorbildperson). Sie stellt ein unmittelbares Bezugsverhältnis von Handlung zu Handlung dar, besitzt aber einen weiten Spannraum im Maße der Angleichung des subjektiven Vollzugs gelebter Sittlichkeit. – Von der Texterklärung, vor allem vom Gebrauch der kausal-komparativen Konjunktionen her, wird aber auch ein anderer Sachverhalt in die exegetischen Untersuchungen über die Imitatiovorstellungen einbezogen, dessen Mehrschichtigkeit der logischen Aufhellung bedarf. Gerade im Johannesevangelium spielt die «ontologische Imitatio» (das «sein wie») eine bedeutende Rolle. Die seinsmäßige Einheit von Vater und Sohn ist das Ur-Bild für die seinsmäßige Einheit, in der die Gläubigen mit Christus und durch ihn mit Gott, aber auch untereinander, verbunden sind und so im Glauben «eine echte Gemeinschaft bilden, die ein wahres Abbild der Einheit des Sohnes mit dem Vater darstellt»<sup>40</sup>. In 17,11: «daß sie eins seien wie wir», steht das Urbild-Abbild-Verhältnis im Vordergrund wie auch 17,21–23. «Die Einheit des Vaters und des Sohnes setzt sich fort in der Einheit des Sohnes mit den Seinen, und deren Einheit untereinander ist wiederum nur der Ausfluß ihrer Einheit mit dem Sohne und dem Vater (17,21). Der johanneische

<sup>40</sup> E. SCHICK, Kommentar z. Johannesevangelium Jo 17,11 in *Echter-Bibel*, Würzburg, 1956.

Gemeinschaftsgedanke ist niemals bloß von der Gemeinschaft der Jünger untereinander zu verstehen» (v. Löwenich) <sup>41</sup>. Das Abbild dieses Urbildes liegt auf der gleichen Ebene des Seins und kann nur durch die schöpferische Tätigkeit Gottes gewirkt werden. Darf man deshalb ohne die logische Vermittlung eines Zwischengedankens einfach von diesem seinshaften Urbild als dem «*beispielhaften* Urbild für die innere Geschlossenheit der Kirche» sprechen? <sup>42</sup> Oder davon, daß in dem gegenseitigen Füreinander der Gläubigen, verwirklicht durch ihre Liebe zueinander, dem himmlischen Urbild ein irdisches Abbild entsprechen soll? <sup>43</sup> Zweifellos wird in dem Worte des Heilandes schon auf die Tätigkeitsordnung hingewiesen; denn die seinsmäßige Einheit der Gläubigen soll erkennbar gemacht werden, was nur in einem Tun geschehen kann, das an ihr ausgerichtet ist. Der Gläubigen eignes Sein wird Norm ihrer Handlung und weist erst durch seine Abbildlichkeit auf Gottes Sein und die Einheit zwischen Vater und Sohn hin. Nur in einem Begriffswandel kann man dies noch *Imitatio Dei* nennen, in der das menschliche Handeln dem Sein Gottes angeglichen würde. Die Mißachtung der inneren Strukturverschiedenheit einer Handlung, die das Sein Gottes nur mittelbar «nachahmt», indem sie das eigene abbildliche Sein als Norm zur Geltung bringt, und einer Handlung, die das beispielhafte Tun Gottes oder Christi als unmittelbares «Vorbild» zum eigenen Tun nimmt, bedingt die Zwieltigkeit, in der die heutige «Nachfolge-Christi-Ethik» steht. Nicht daß beide Stützpunkte in den biblischen Quellen gegeben sind, sondern ihre gegenseitige Zuordnung, ihre sog. Integration, bildet die Problematik der christlichen Sittlichkeit. Eine befriedigende Lösung wird aber m. E. nicht gefunden werden können, wenn nicht klar in dem, was wir christliche Sittlichkeit nennen, zwischen der Ordnung des Seins und der Ordnung des Werdens unterschieden wird, wie dies schon in dem Kapitel über Christozentrik und Theozentrik angedeutet wurde.

b) Der Mangel einer Unterscheidung zwischen Seins- und Tätigkeitsordnung überschattet auch die *Frage nach dem inneren Grunde für die Verpflichtung zum Inhalt* der gestellten Forderung. Der innere Zusammenhang der schon sprachlich sich bekundenden engen Verbindung «von Imperativ und Beispiel, von Beweggrund und Verpflichtung» trete

<sup>41</sup> bei A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, RNT, Bd. 4, Regensburg 1948, 256.

<sup>42</sup> SCHULZ a. a. O. 243, Unterstreichung von mir.

<sup>43</sup> A. WIKENHAUSER, a. a. O. 255.

vornehmlich im Gebrauch der kausal-komparativen Konjunktionen zutage. «Die Verpflichtung zu einem mit dem Sein und Tun Gottes oder Christi im Einklang stehenden Wandel... gründet im Wesen und Handeln des Vorbildes... Das dem Beispiel Gottes und Christi gemäße Tun des erlösten Menschen entspringt einem vorangehenden göttlichen Handeln durch Christus. Nur der Christ, der zuvor durch Glaube und Taufe in die Lebensgemeinschaft mit Gott und Christus aufgenommen worden ist, besitzt die zur Nachahmung erforderlichen Kräfte. Jede neutestamentliche *Imitatio* nimmt ihren Ausgang im Empfang des christlichen Heilsstandes, der als solcher die seinsmäßige Befähigung dazu bietet. Die biblischen Aufforderungen zu einem nach dem Vorbild Gottes und Christi ausgerichteten Lebenswandel haben so teil an der Grundstruktur aller Ethik im Neuen Bunde, die durchweg auf dem gottgeschenkten Sein aufruht. Ihnen eignet – zumindest unausgesprochen – ein *responsibler Charakter*»<sup>44</sup>. Schulz stellt die Frage nach dem Grunde der inhaltlichen Verpflichtung, die in der Mahnung enthalten ist, in seiner rein exegetischen Erklärung nicht ausdrücklich; er nimmt sie aber durch seine Deutung des kausal-komparativen Charakters der verwendeten Konjunktionen mithinein, indem er den darin enthaltenen Grund sowohl als Beweg-Grund zum aktuellen Vollzug einer sittlichen Forderung, aber auch als inneren Grund für die inhaltliche Verpflichtung selbst nimmt. Dabei ist sehr wohl zu beachten, daß es ihm letztlich um das Heils-*Tun*, nicht um das Heilsgut geht, das den Grund für die Verpflichtung des Inhaltes der Forderung abgibt. Wenn wiederholt «Wesen und Tun» zusammen genannt werden, wird doch auf ersteres kaum Gewicht gelegt; auch wenn betont hervorgehoben wird, daß die Nachahmung Gottes oder Christi an der «Grundstruktur aller christlichen Ethik im Neuen Bunde (teilhat), die durchweg auf dem gottgeschenkten Sein aufruht», muß dazu die Deutung beachtet werden: Sie nimmt «ihren Ausgang im Empfang des christlichen Heilsstandes», insofern dieser «als solcher lediglich die *Befähigung* zur *Imitatio* bietet». Der «neue Mensch» wird nur als Träger der Verpflichtung, das neue Sein aber nicht als Grund der sittlichen Verpflichtung gewertet, dieser wird vielmehr in dem Beispiel Gottes oder Christi gesehen. «Wie aber der Imperativ der urchristlichen Paränese als solcher sowohl bei Paulus als auch in den johanneischen Schriften ohne Ausnahme im gottgeschenkten neuen Sein des Getauften gründet, so ist auch sein dem ethischen Vorbild Gottes ent-

<sup>44</sup> SCHULZ, a. a. O. 305 f.

sprechendes sittliches Streben durchweg ein im vorausgehenden göttlichen Tun selbst ruhendes und darauf antwortendes Geschehen; nicht nur *wie*, sondern auch *weil* Gott euch vergeben hat, verzeiht einander» (Eph 4,32; Kol 3,13) <sup>45</sup>. «Die neutestamentlichen Autoren erinnern ihre Leser gerade an diese personale Gotteserfahrung und leiten von ihr die Verpflichtung ab, dem göttlichen Wesen und Tun im eigenen sittlichen Verhalten zu entsprechen» <sup>46</sup>. Zu Eph 4,32 bemerkt der Verfasser: «Mit dem Vergleich bringt der Apostel den Empfängern des Briefes nicht nur das göttliche Vorbild nahe, sondern er weist sie zugleich auf die Verpflichtung hin, die für sie aus solcher Gabe entspringt. Paulus will darin sagen: *Weil* Gottes Vergebung in Christus an euch wirksam geworden ist und nach seinem Beispiel, habt ihr nun auch selbst die göttliche Güte sich in eurem Zusammenleben auswirken zu lassen. Das zuvorkommende Heilshandeln Gottes an den Gläubigen ist der innere Grund, der ihnen ein wahres Vergeben untereinander erst ermöglicht, der aber ihnen ein solches uneingeschränktes Aufeinanderzugehen der Christen nun auch fordert» <sup>47</sup>.

Den gebrauchten Formulierungen haftet mehrfach eine Zweideutigkeit an, die nur durch die klare Unterscheidung der Seinsordnung und der Tätigkeitsordnung aufgehellt werden kann, letztere aber nicht im Sinne eines «abstrakten Handelns», sondern des ganz konkreten Vollzugs verstanden. Es unterliegt keiner Diskussion, daß jede Ermahnung, die der Apostel gibt, einen bestimmten Inhalt hat, den zu erfüllen die gegebene Situation zur drängenden Pflicht macht. Ebenso besteht Übereinstimmung darin, daß die angeforderte inhaltlich bestimmte Tat in dem Heils-Tun Gottes oder Christi eine mehr oder weniger nahe, analoge, also Gleichheit in Ungleichheit enthaltende Entsprechung findet und nur dadurch das Heilshandeln Gottes oder Christi «Beispiel» und Gott und Christus selbst «Vorbild» im Handeln sein können. Wird ein Hinweis auf das vorbildliche Tun der Mahnung als Beweggrund hinzugefügt, so bezieht sich die Ursächlichkeit der *causa motiva* auf den aktuellen Vollzug, die Verwirklichung einer sittlichen Forderung, was den Gebrauch der kausal-komparativen Konjunktionen hinreichend rechtfertigt. Alle Momente verbleiben im Bereiche der Tätigkeitsordnung und stehen im Dienste der *Verwirklichung* einer sittlichen Pflicht. – *Begründet das*

<sup>45</sup> ds. 251.

<sup>46</sup> ds. 250.

<sup>47</sup> ds. 239.



*beispielhafte Tun Gottes oder Christi auch die einer Handlung durch ihren Inhalt zukommende sittliche Verbindlichkeit?* Die Frage zielt auf den inneren Grund der Verbindlichkeit, nicht aber auf die Manifestation der sittlichen Qualität. Zweifellos steht bei dieser Frage nicht mehr die aktuelle Verwirklichung im Vordergrund, auf die die Paränese abzielt. Die Problematik wird aus dem Raume der konkreten Existenz und der ihr zugeordneten Tätigkeit in den Bereich der Seinsordnung verlagert; sie geht auf die innere *Seinstruktur* der (christlichen) Sittlichkeit.

c) In systematischer Sicht gewinnt die Frage größeres Gewicht. Zu ihrer Beantwortung bedarf sie allerdings einer breiteren und sichereren Basis als sie bei Schulz gegeben ist. Eine eingehendere Betrachtung muß ich mir hier versagen und kann nur einige mir wichtig erscheinende Gesichtspunkte hervorheben. Vom Standpunkte der Wertethik hat Nicolai Hartmann gegen Schelers Vorbildethik eingewandt, daß von keinem Vorbild her jemand die Erfahrung des sittlichen Wertes haben könne, «vielmehr müßte er umgekehrt, um zu wissen, daß jene von anderen realisierte Lebensform wertvoll sei, bereits einen Wertmaßstab für sie haben. Denn darin, daß sie ihm real als Tatsache, als erfahrbares Phänomen entgegentritt, liegt noch gar nicht, daß sie erstrebenswert sei. . . Die Vorbildlichkeit selbst besteht schon in der Übereinstimmung mit Wertmaßstäben, die ich bewußt oder unbewußt anlege. Die Erhebung einer Person zum Vorbild ist schon ein moralisches Werturteil über die Person. Die Auswahl geschieht schon unter Wertgesichtspunkten. . . Nicht also das moralische Werturteil beruht auf der Gegebenheit des Vorbildes, sondern die Wahl des Vorbildes beruht auf dem moralischen Werturteil. Das intuitive gefühlsmäßige Wissen um die Vorbildlichkeit als solche ist schon eine Funktion des primären Wertgefühls. Die Werte sind und bleiben hier das prius, das Bedingende. Das Bewußtsein der Vorbildlichkeit ist nichts als eine Form des apriorischen Wertbewußtseins»<sup>48</sup>. Hartmanns kritische Bemerkung kann gewiß nicht uneingeschränkt auf die biblische Vorbildethik angewandt werden; aber die Grundgedanken bleiben, entsprechend modifiziert, in Geltung. Die Berufung auf das Vorbild Gottes setzt das Wissen um das ethische Wesen und die fordernde Heiligkeit Gottes voraus, die Vorbildlichkeit Christi aber das sichere Wissen um seine Heiligkeit und Sündlosigkeit. Deshalb sagt Johannes den Gläubigen: «Wenn *ihr wißt, daß er* (sündlos-)

<sup>48</sup> N. HARTMANN, *Ethik* <sup>2</sup>, Basel-Zürich 1935, 111. 117. 118.

*gerecht ist*, so erkennt ihr, daß auch jeder, der Gerechtigkeit übt, aus ihm (Gott) gezeugt ist» (I Jo 2,29). Der innere Wertgehalt dessen, was er getan hat, macht Christus uns zum Vorbild. «Ihr wißt, daß jener erschienen ist, um unsere Sünden wegzunehmen, und Sünde ist nicht in ihm» (I Jo 3,5); «Sünde hat er nicht getan» (I Petr 2,22); «er kannte keine Sünde» (II Kor 5,21); er war «ohne Sünde» (Hebr 4,15). Die Urteile setzen bei den Hörern schon Wertmaßstäbe für das sittlich Gute, die Kenntnis des fundamentalen Unterscheidungsprinzips zwischen Gut und Böses voraus, das nicht aus der Person Christi hergenommen, sondern auf ihn angewandt wird. Setzt Christus diesen Wertmaßstab nicht selbst voraus, wenn er die Juden fragt: «Wer von euch kann mich einer Sünde beschuldigen?» (Jo 8,46). N. Hartmann bleibt somit im Rechte: «Die Erhebung einer Person zum Vorbild ist schon ein moralisches Werturteil über die Person. Die Auswahl geschieht schon unter Wertgesichtspunkten». Dabei ist es zunächst unerheblich, woher diese Wertmaßstäbe genommen werden.

d) Die neutestamentlichen Berufungen auf die *Imitatio Christi* müssen im Gesamt der apostolischen sittlichen Unterweisungen gesehen werden, innerhalb derer sie nur einen bescheidenen Platz einnehmen. Neben der formalen Bedeutung scheint mir dies wichtig im Hinblick auf die *materialen Bestimmungen* christlicher Sittlichkeit. Letztere sucht Schulz bezüglich der Nachahmung in eine «knappe Formel» zu bringen: «Die biblischen Grundlagen der späteren Nachahmung Gottes und Christi umfassen die Verpflichtung des erlösten Menschen zu einem Verhalten gegenüber seinem Nächsten, das mit der beim Empfang des Heilsstandes persönlich erfahrenen beispielhaften Liebe Gottes und Christi im Einklang steht. Nach diesem Vollverständnis müssen dann... die übrigen Hinweise auf das Vorbild Gottes oder Christi in der urchristlichen Verkündigung... gedeutet werden»<sup>49</sup>. Die sittlichen Unterweisungen der Apostel greifen in den materialen Bestimmungen dessen, was heilig leben heißt, viel weiter, ohne auf das Beispiel Christi hinzuweisen. Wiederholt mahnt der Apostel «im Herrn Jesus, daß ihr, so wie ihr es von uns überliefert erhalten habt, wie ihr wandeln und Gott gefallen sollt..., daß ihr darin immer noch mehr Fortschritte macht. Ihr wißt ja, welche Weisungen wir euch durch unseren Herrn Jesus gegeben haben. Denn das ist der Wille Gottes: eure Heiligung». Dann mahnt er, sich «der Unzucht zu enthalten», nicht in leidenschaftlicher Begierde

<sup>49</sup> SCHULZ a. a. O. 307.



zu entbrennen, den Bruder nicht zu übervorteilen, «wie wir es euch schon früher gesagt und bezeugt haben». «Über die Bruderliebe aber habt ihr nicht nötig, daß wir euch schreiben, ihr seid ja von Gott selbst belehrt, daß ihr einander lieben sollt». Sie sollten aber ihre Ehre dareinsetzen, «ein ruhiges Leben zu führen und eure Obliegenheiten zu besorgen und mit euren Händen zu schaffen, so wie wir es euch geboten haben» (I Thess 4,1–12). Ähnlich in II Thess 2,15; 3,6–16. Der Kolosser- und der Epheserbrief geben einen umfassenderen Einblick in den Aufbau und die Weite des urchristlichen sittlichen Unterrichtes. Im Epheserbrief heißt es: «Wandelt nicht mehr so, wie die Heiden wandeln» (4,17), nämlich in der «Ausschweifung, . . . um in unersättlicher Gier Unreinheit aller Art zu üben. Ihr aber habt Christus nicht so kennen gelernt – wenn anders ihr von ihm gehört habt und in ihm so unterrichtet worden seid, wie Wahrheit in Jesus zu finden ist» (V 19 f.). Sie sollten den alten Menschen ablegen, den neuen anziehen und deshalb die Lüge meiden, nicht untereinander zürnen, nicht stehlen, recht arbeiten, kein schlechtes Wort sagen, alle Bosheit ablegen, einander freundlich begegnen und vergeben, wie es Gott getan hat (4,24–32), sich Gott als «lieblichen Wohlgeruch» hingeben wie Christus; deshalb soll «Unzucht und jegliche Unreinheit und Habsucht nicht einmal genannt werden, ebenso wenig Zoten, Geschwätz und Possenreißerei (5,1–7). Vielmehr sollen sie sich in Ehrfurcht vor Christus einander unterordnen. Unter diesem Gesichtspunkte wird dann das gegenseitige Verhalten der Eheleute zueinander, das Verhalten der Kinder zu den Eltern und umgekehrt und der Sklaven zu den Herrn besprochen: Ehrerbietung, Gehorsam und Aufrichtigkeit (5,21–6,9). Auf die ähnlichen Bestimmungen des Kolosserbriefes sei nur verwiesen; Paulus leitet sie ein mit dem Worte: «Wie ihr nun Christus Jesus, den Herrn, überkommen habt, so wandelt in ihm: Verwurzelt in ihm und auferbaut auf ihm, und gefestigt im Glauben, so wie ihr unterwiesen worden seid, überströmend von Dank» (2,6). – Die gegebenen Belege machen sichtbar, wie die urchristliche sittliche Unterweisung weit über das hinausging, was aus den Zeugnissen über das beispielhafte Tun und Wirken Gottes oder Christi als Nachahmung sich ergibt. Die größere spezifische Bestimmtheit, in welchen Formen und in welcher Weise die uns zum Beispiel gegebene allgemeine Gehorsamshaltung Christi sich in unseren Lebensbereichen auswirken muß, kann nicht von einem Beispiel Christi her begründet werden. Sie verlangt andere Normen.

e) Paulus gibt aber auch für die Forderungen, für die er auf das Beispiel Christi hinweist, eine tiefere *Begründung*, indem er sie auf das

Sein zurückführt. Erst in diesen Seinszusammenhängen gewinnt auch die Nachahmung Christi ihr tragendes Fundament. Es mag genügen, die Grundlinien aufzuzeigen. Die Hinweise auf das Beispiel Gottes oder Christi sind in den paulinischen Schriften hauptsächlich den Mahnungen zum Frieden, zur Vergebung, Nachsicht und gegenseitigem Helfen beigegeben. Aber gerade sie werden durchgängig in den gleichen Briefen mit dem neuen Sein begründet, das wir in Christus erhalten haben. Die diesbezüglichen Ermahnungen in Kol 3,12–14 werden mit Vers 15 abgeschlossen: «Und der Friede Christi herrsche in euren Herzen; *zu ihm seid ihr in der Einheit eines Leibes berufen*». Das ganze Kapitel steht unter dem Gedanken des neuen Lebens: «Wenn ihr nun mit Christus auferweckt seid, so suchet, was droben ist... Tötet daher, was an euren Gliedern noch der Erde angehört... Ihr habt ja den alten Menschen mit seinen Werken ausgezogen und den neuen angezogen, den, der sich (ständig) erneuert zur Erkenntnis, nach dem Bilde dessen, der ihn geschaffen hat». Deshalb sollten sie einander ertragen und sich vergeben (V 1–13). Ebenso werden im Eph alle diese Tugenden: Demut, Sanftmut, das in Liebe Ertragen, das Bemühen um die Einheit im Geiste und den Frieden mit der Einheit des (mystischen) Leibes Christi begründet (4,1–8). Wie alle Forderungen (25–31) solche des neuen Lebens sind (V 23 f.), so steht auch diejenige der gegenseitigen Vergebungen, «so wie auch Gott euch vergeben hat» (V 32) noch unter der vorausgegangenen Begründung: «denn wir sind untereinander Glieder» (V 26). Daß «die vielen *ein* Leib in Christus (sind), die einzelnen aber einer des andern Glieder», regelt die Beziehungen der Christen zueinander (Rom 12,4–21, vgl. I Kor 12). Aus diesem Geheimnis werden dann die einzelnen Forderungen abgeleitet, besonders die des «sozialen Verhaltens»: die Christen sollen nicht höher von sich denken, als sich ziemt, ihren Gaben entsprechend für das Ganze tätig werden, einander in Liebe zugetan sein, mit Ehrfurcht einander zuvorkommen, sich zum Niedrigen herablassen, einander Frieden wahren, die in der Nächstenliebe zusammengefaßten Gebote halten, den Schwachen im Glauben annehmen, ohne über die Meinungen zu zanken usw. (K 12–14). So sollen sie eines Sinnes sein «Christus gemäß». Dann folgt der Hinweis auf das Beispiel Christi: «Darum nehmet euch einer des anderen an, wie auch Christus euch angenommen hat zur Verherrlichung Gottes» (Rom 15,7) <sup>50</sup>. Dabei ist

<sup>50</sup> Man beachte den Gesamtzusammenhang, dessen Grundgedanken in Rom 14,16. 19 f. gegeben ist: «Richte doch nicht durch deine Speise den zugrunde, für

freilich die Interpretation des «eines Sinnes sein gemäß Jesus Christus» exegetisch umstritten; «es bedeutet nicht nur 'nach dem Willen Christi', auch nicht nur 'nach dem Beispiel Christi', sondern mehr 'entsprechend der Art Christi'; so ist es offen dafür, daß die Verbindung der Christen mit ihrem Herrn nicht nur mit der Kategorie 'Beispiel-Nachahmung' erfaßt werden kann, sondern daß die Gleichförmigkeit des Handelns und der Gesinnung in einer tieferen und mächtigeren Gemeinschaft gründet»<sup>51</sup> – nämlich in der Gemeinschaft mit dem erhöhten Christus, in die Christus die Gläubigen aufgenommen hat zur Verherrlichung des Vaters; so sollen auch die «Schwachen im Glauben» voll in diese Gemeinschaft aufgenommen werden<sup>52</sup>.

Daß man die *motivierende* Funktion des Hinweises auf das Beispiel Christi nicht mit einer inhaltlich *begründenden* gleichsetzen darf<sup>53</sup>, macht Phil 2,1–11 deutlich. Wird V. 5 der Christumystik zugeordnet<sup>54</sup>, so kann der Hinweis auf das Beispiel Christi V 6 die Mahnungen 1–4 nur «partiell» zutreffend begründen, nämlich V 3 und 4a<sup>55</sup>. Aber auch diese beschränkte Geltung wird noch abgelehnt. Thüsing gibt den Sinn von 2,5 in den Worten: «Die Christen sollen also in ihrem Verhältnis zueinander den Sinn auf das richten, worauf sie ihn «in Christus» richten – worauf sie ihn in Christus richten müssen, bzw. (richtiger), worauf sie durch ihr In-Christus-Sein schon ausgerichtet sind. Sie sind in ein Leben einbezogen, das selbst in alles ergreifender Dynamik von der selbstlosen und sich selbst unterordnenden Liebe erfüllt ist, zu der der Apostel sie in V 1–4 mahnt – d. h. in das Leben des erhöhten Christus selbst. Worauf sie in ihrem Verhalten untereinander bedacht sein sollen, ist nur die Bejahung der Ausrichtung, die schon durch ihre Einbeziehung in die Gemeinschaft mit Christus gegeben ist». Auch 2,6–11 «kann nicht ausschließlich und wohl noch nicht einmal in erster Linie als ethisches Beispiel gemeint sein», sondern spricht von der heilsgeschichtlichen Offenbarung des Gehorsams Christi. «Erniedrigung bzw. 'Selbstdemütigung' und Gehorsam des irdischen Christus sind Urbild für die Unterordnung und den

den Christus gestorben ist... Also streben wir nach dem, was dem Frieden dient und gegenseitiger Erbauung. Richte doch einer Speise wegen nicht das Werk Gottes zugrunde».

<sup>51</sup> THÜSING a. a. O. 41; vgl. SCHULZ a. a. O. 283.

<sup>52</sup> ds. 42.

<sup>53</sup> SCHULZ a. a. O. 274; passim.

<sup>54</sup> So DIBELIUS, E. KÄSEMANN, KÖGEL, P. BONNARD, K. BARTH, G. BORNKAMM, M. ZERWICK, M. MEINERTZ, K. STAAB, u. a.

<sup>55</sup> SCHULZ a. a. O. 274.

Gehorsam derer, die durch die Taufe 'in Christus' sein werden – Urbild also, das im Leben des Erhöhten geborgen ist und soteriologisch weiterwirkt». Thüsing führt Käsemanns Wort dazu an: «Der Anthropos... offenbart Gehorsam, aber er macht ihn nicht zur Imitation vor». – Wird somit in dieser Stelle «die innerste Wesensform und Ausrichtung des die Getauften ergreifenden Lebens» zum Ausdruck gebracht, so verliert der Hinweis auf das Beispiel Christi zwar seine die dort gegebenen Mahnungen unmittelbar begründende Funktion, damit aber keineswegs seine motivierende Kraft für die Verwirklichung der im Sein grundgelegten Verpflichtungen <sup>56</sup>.

Die vorgelegten biblischen Zeugnisse berechtigen zu dem Schluß, daß auch bei Paulus für die Begründung der inhaltlichen Verpflichtungen christlicher Sittlichkeit das «Sein in Christus» eine weit größere Bedeutung besitzt als das beispielhafte Tun Christi oder Gottes. Das Tun des Christen hat sich an seinem Sein zu orientieren – man denke auch an die Umwandlung der Indikative zu Imperativen bei Paulus – und findet im Sein seine Norm. Insofern christliche Sittlichkeit von diesem Sachverhalte her ihre innere Prägung erhält, muß man auch bei Paulus mehr von einer Seinsethik als einer Vorbildethik sprechen. In diesem Grundgedanken begegnen sich Paulus und Johannes. Selbst wenn in paränetisch verkürzter Auswertung die sittliche Verpflichtung auf das Tun zurückgeführt wird, läßt sich unschwer die dahinter stehende Grundkonzeption erkennen, wie z. B. I Jo 4,11 f.: «Geliebte, wenn uns Gott auf solche Weise geliebt hat, dann sind wir auch verpflichtet, einander zu lieben. Gesehen hat Gott niemals jemand; wenn wir (aber) einander lieben, bleibt Gott in uns, und seine Liebe (sein Wesen) ist vollendet in uns». Offenbar ist hier von der liebenden Tat Gottes die Rede. Aber wie diese Liebe aussieht, zeigt Johannes in V. 9 und 10: daß er seinen Sohn gesandt hat, «damit wir durch ihn das göttliche Leben empfangen» und daß er «seinen Sohn als Sühne(-mittel) für unsere Sünden gesandt hat». Wenn nun durch unser Tun, d. h. unsere Liebe zueinander, Gottes Wesen in uns vollendet ist, zeigt das klar, daß mit der Liebe Gottes nicht nur seine schenkende Liebe als Tun gemeint ist, sondern auch und besonders das Gottesgeschenk selbst: «das, was der Christ an göttlichem Wesen in sich trägt» <sup>57</sup>, die Gottesgemeinschaft. In diesem Sinn kann Schnackenburg kommentieren: «Wer durch die Weitergabe der empfangenen Liebe

<sup>56</sup> THÜSING a. a. O. 49–54.

<sup>57</sup> vgl. Anm. 30.

an den Bruder die Gottesgemeinschaft in der Tat auswirkt, in dem ist göttliches Wesen, eben die Liebe, vollendet da»<sup>58</sup>. Wie die Nachahmung Christi auf das «Sein in Christus» zurückgeführt wird, läßt sich auch aus I Jo 3,3 erkennen: «Und jeder, der diese Hoffnung in sich trägt, heiligt sich, wie jener (Christus) heilig ist». Die Heiligung durch eignes Tun (= Heiligwerden) stellt sich als «eine selbstverständliche Folgerung aus dem unbegreiflich großen Gnadengeschenk Gottes (3,1) und der noch verborgenen, ebenfalls Gott vorbehaltenen Heilsvollendung der Zukunft (3,2)»<sup>59</sup> dar, also aus dem Zustand unserer gegenwärtigen Gotteskindschaft, deren Vollendung wir in Hoffnung erwarten. Aus der Hoffnung heraus leben und dementsprechend sein Handeln an dem auf Vollendung hin angelegten Sein gemäß gestalten, ist einerseits Vollendung des eignen Seins und andererseits Angleichung an die Heiligkeit Christi.

<sup>58</sup> SCHNACKENBURG a. a. O. 215.

<sup>59</sup> ds. 154.