

## Vorbild und paränetische Autorität

### Zum Problem der »Nachahmung« des Paulus

Von Werner Wolbert, Münster

An die Adresse der Korinther richtet Paulus die Mahnung (1 Kor 11,1): »Werdet meine Nachahmer, so wie ich Christi (Nachahmer bin).« Im Deutschen klingt diese wörtliche Übersetzung hart<sup>1</sup>; die deutschen Übersetzer formulieren die Mahnung des Paulus deshalb meist anders. So etwa die Einheitsübersetzung: »Nehmt mich zum Vorbild, wie ich Christus zum Vorbild nehme.« An dieser Übersetzung ist an sich nichts auszusetzen. Was nachgeahmt werden soll, ist nachahmenswert; und einen Menschen, dessen Verhalten zur Nachahmung empfohlen wird, pflegen wir als ‚Vorbild‘ zu bezeichnen. Eine exegetische Studie zum Thema »Nachfolgen und Nachahmen«<sup>2</sup> trägt den Untertitel »Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik«. Die Nachfolge, so wird in dieser

<sup>1</sup> Diese wörtliche Übersetzung findet sich allerdings im Herderschen Bibelkommentar, ähnlich bei Kürzinger. In den romanischen Sprachen empfindet man eine solche Härte offenbar nicht. Die »Bible de Jérusalem« übersetzt: »Montrez-vous mes imitateur, comme je le suis moi-même du Christ.« Entsprechend die italienische Ausgabe (La Bibbia di Gerusalemme, Bologna <sup>3</sup>1977): »Fatevi miei imitatori, come io lo sono di Cristo.«

<sup>2</sup> A. Schulz, Nachfolgen und Nachahmen, München 1962. Bei der Unterscheidung zwischen ‚nachfolgen‘ und ‚nachahmen‘ ist zu berücksichtigen, daß beim letzteren Verbum im Deutschen oft negative Assoziationen mitschwingen. Bei F. Dornseiff (Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen, Berlin <sup>5</sup>1959, 198) findet man als Synonyme u. a.: abklatschen, äffen, kopieren, nachbeten, plagiiieren, wiederkäuen. Man vergleiche dagegen die Bedeutungen für das französische ‚imiter‘, die sich bei J. Girodet (ed.), Logos. Grand dictionnaire de la langue française, II, Bordas 1976, 1580 f finden: 1. »Faire ou tenter de faire la même chose qu’une autre personne ou qu’un autre être«; 2. »Prendre quelqu’un pour modèle«, »Agir comme une autre personne, suivre son exemple«; 3. »Reproduire la réalité sensible par des procédés artistiques ou littéraires«; 4. »Donner une impression équivalente à celle que donne un autre objet«. Einen sprachlichen Unterschied zwischen ‚nachfolgen‘ und ‚nachahmen‘ (oder zwischen ‚Vorbild‘ und ‚Modell‘) scheint man hier also nicht zu machen; ähnlich im Italienischen, wo ‚imitare‘ bedeutet: »Realizzare o perseguire secondo un criterio più o meno esatto o adeguato di rassomiglianza« und »Considerare come esempio o termine costante di riferimento nello svolgimento di un’attività« (G. Devoto/G. C. Oli (ed.), Dizionario della lingua italiana, Firenze <sup>5</sup>1974).

Themenstellung schon deutlich, ist Aufgabe des Jüngers gegenüber seinem Meister, bei der Nachahmung geht es um die Ausrichtung an einem Vorbild.

Zweifellos ist Paulus hinsichtlich seiner Christusbefolgung, seines Einsatzes für das Evangelium ein Vorbild, an dem man sich orientieren kann. Es berührt uns allerdings eigenartig, daß er sich selber als Vorbild empfiehlt. Eine solche Selbstempfehlung ist unter uns wohl kaum üblich. Warum wir eine solche Selbstempfehlung eher reserviert aufnehmen, kann anhand einer Äußerung *M. Schelers* deutlich werden<sup>3</sup>: »Eine Person, die jemandes Vorbild ist, braucht nicht zu wissen und zu wollen, daß sie Vorbild ist, auch wenn es derjenige weiß, der sie zum Vorbild hat.«

Wer also Vorbild sein will, braucht diesen Anspruch nicht ausdrücklich zu erheben, ja, er soll es gar nicht, da eine solche Selbstempfehlung als aufdringlich empfunden wird. Fehlt es Paulus also an einem gewissen Fingerspitzengefühl, wenn er sich selbst als Vorbild empfiehlt? Warum verweist er außerdem die Gläubigen nicht direkt auf das Vorbild Christi? Schließlich ist für den Christen in Jesus Christus das wahre und eigentliche Beispiel vollkommener sittlicher Güte gegeben. Warum stellt Paulus sich dann gleichsam zwischen Christus und die Gläubigen?

Die gestellten Fragen könnten ein Indiz dafür sein, daß der Sinn der paulinischen Aufforderung, seine Nachahmer zu werden, noch nicht deutlich erkannt ist. Der Sinn dieser Aufforderung wird m. E. deutlicher, wenn man unterscheidet zwischen *Vorbild* und *paränetischer Autorität*<sup>4</sup>.

Die Fragestellung kann noch einmal verdeutlicht werden durch eine kurze Überlegung zu der Frage, wer für wen als Vorbild dienen kann. Wer sich einen Thomas Morus zum Vorbild nimmt, anerkennt seine Konsequenz, die Treue gegenüber seinem Gewissen, seine Standhaftigkeit als beispielhaft. An einem Aloysius von Gonzaga dürfte seine Lauterkeit und Geradlinigkeit in einer moralisch korrumpierten Hofgesellschaft vorbildlich sein. Wer sich Franz von Assisi oder Charles de Foucauld zum Vorbild nimmt, will vermutlich ähnlich wie diese beiden beispielhaft christliche Armut verwirklichen. Andererseits wird man nicht so schnell Nikolaus von der Flüe als sein Vorbild bezeichnen, auch wenn man vor ihm hohen Respekt haben sollte; seine Handlungsweise (Verlassen der Familie) erscheint uns, auch wenn wir sie in seinem Fall für gerechtfertigt halten, in der Regel nicht nachahmenswert. Man nimmt sich also den zum Vorbild, dem man es in seinem Handeln in irgendeiner Weise gleich tun

<sup>3</sup> *M. Scheler*, Vorbilder und Führer, in: ders., Schriften aus dem Nachlaß I, Berlin 1933, 149–224, hier 153.

<sup>4</sup> Zur Eigenart paränetischer Autorität vgl. das 5. Kapitel in *W. Wolbert*, Ethische Argumentation und Paränese in 1 Korinther 7, Düsseldorf 1981; zur Kennzeichnung des Genus Paränese im Unterschied zu normativer Ethik dort das 1. Kapitel sowie *B. Schüller*, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf <sup>2</sup>1980, 15–33. Der Terminus ‚paränetische Autorität‘ ist übrigens nicht unproblematisch. Das Genus Paränese setzt (im Gegensatz zu normativer Ethik) definitionsgemäß Übereinstimmung über die sittlich geforderte Handlung voraus; dagegen wird Autorität etwa da wirksam, wo eine Gemeinschaft sich nicht einig ist, welche Handlungsweise dem Wohl aller am meisten dient. Damit die Gemeinschaft dennoch handlungsfähig bleibt, entscheidet bei Meinungsverschiedenheiten ein einzelner oder die Mehrheit als Träger von Autorität. Während sonst Autorität nur bei einem Dissens wirksam wird, darf paränetische Autorität nur ausgeübt werden, wenn zwischen Mahner und Ermahnem Übereinstimmung besteht. Paränetische Autorität hätte also, wer mit einer gewissen Aussicht auf Erfolg zum Tun dessen ermahnen könnte, was Mahner und Ermahnte als sittlich gefordert erkannt haben.

will<sup>5</sup>. Es ist nun zu fragen, ob Paulus sich in diesem Sinne als Vorbild empfiehlt, wenn er mahnt: »Seid meine Nachahmer!«

### I. Die Nachahmung beispielhaften Verhaltens

Auf eine vorbildliche Handlungsweise des Paulus verweist 2 Thess 3,7–9. Gegenüber denen, die sich dem Müßiggang verschreiben, stellt Paulus (bzw. ein pseudonymer christlicher Autor) heraus, er habe auch als Verkünder des Evangeliums von seiner eigenen Hände Arbeit gelebt, um niemandem zur Last zu fallen; damit wollte er »ein Beispiel (*týpon*) geben, damit ihr uns nachahmen könnt« (3,9). Hier wird eine bestimmte Handlungsweise als vorbildlich hingestellt gegenüber solchen, die ein negatives Gegenbeispiel abgeben.

Für eine derartige Aufforderung zur Nachahmung seien (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) einige weitere Beispiele angefügt. Der älteste der makkabäischen Brüder mahnt während seines Martyriums die andern Brüder (4 Makk 9,23): »Ahmt mich nach, Brüder« (*mimésasthé me, adelphoí*); er fordert sie also auf, nach seinem Beispiel das Martyrium auf sich zu nehmen und standhaft zu bleiben.

Ignatius bittet die Römer (Ign Rom 6,3): »Gestattet mir, ein Nachahmer der Leiden meines Gottes zu sein!« Ignatius möchte es in einer bestimmten Weise Jesus gleich-tun, nämlich in der Bewährung seines Glaubensgehorsams in Leiden und Tod. In dieser Weise kann allerdings nur derjenige Jesus nachahmen, der um seines Glaubens willen verfolgt wird. Wer keine Verfolgung zu erleiden hat, kann nur versuchen, in seiner eigenen weniger bedrängten Lage Glauben und Liebe zu verwirklichen. In diesem Sinn ist vielleicht die Mahnung des Hebräerbriefs (13,7) zu verstehen: »Denkt an eure Vorsteher, die euch das Wort Gottes verkündet haben; schaut auf das Ende ihres Lebens und ahmt ihren Glauben nach!« Falls mit dem »Ende des Lebens« das Martyrium gemeint sein sollte<sup>6</sup>, könnten die Adressaten das Beispiel der Vorsteher nicht in bezug auf den Martertod nachahmen; sie könnten sich lediglich in ihrer Weise bemühen, den Glauben im Leben und im Sterben zu bewähren<sup>7</sup>. Die Nachahmung der Vorsteher bezöge sich dann nur auf deren Glaubensgehorsam, nicht auf eine bestimmte Handlungsweise.

Mahnungen zur Nachahmung können sich also auf ein partikuläres vorbildliches Verhalten oder allgemein auf ein dem Glauben gemäßes Leben beziehen. In welchem Sinne versteht nun Paulus die Mahnung, seine Nachahmer zu werden? Die folgende Untersuchung wird zeigen, daß, abgesehen von 2 Thess 3,7–9<sup>8</sup>, alle diese

<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang ist natürlich nur von moralischen Vorbildern die Rede. Von einem ‚Vorbild‘ kann man auch in einem nicht-moralischen Sinn reden, etwa wenn Sportler, Schauspieler, Sänger, Politiker sich jemanden ihresgleichen zum Vorbild nehmen; das kann hier aber außer Betracht bleiben.

<sup>6</sup> So offenbar O. Michel, Der Brief an die Hebräer, Göttingen<sup>6</sup> 1966, 489 Anm. 5; A. Schulz (a.a.O 317) hält das für unsicher.

<sup>7</sup> Vgl. W. Michaelis, *miméomai*, ktl., in: ThWNT IV 661–678, hier 668. Dem Artikel von Michaelis verdanke ich einige für diesen Beitrag wichtige Einsichten.

<sup>8</sup> Daß in 2 Thess 3,7–9 die Nachahmung des Paulus anders als sonst verstanden wird, ist für W. Marxsen (Der erste Brief an die Thessalonicher, Zürich 1979, 39 Anm. 3) eins von vielen Argumenten, die gegen die paulinische Verfärserschaft von 2 Thess sprechen.

Mahnungen auf ein Leben gemäß dem Glauben zielen, als Aufforderungen zu sittlichem Ernst in bezug auf die gesamte Lebensführung zu verstehen sind.

Die Mahnung »Werdet meine Nachahmer« findet sich auch 1 Kor 4,16; anschließend kündigt Paulus den Besuch des Timotheus in Korinth an (4,17), der die Korinther an seine »Wege in Christus« erinnern soll. Ist damit der Lebensweg des Paulus gemeint, sein Leiden für das Evangelium, wie er es vorher (4,9–13) geschildert hat? Offenbar geht es jetzt nicht mehr um die Handlungsweise des Paulus bzw. um sein Geschick; die »Wege in Christus« bezeichnen vielmehr die christliche Lebensführung, wie Paulus sie den Korinthern *gepredigt* hat; es handelt sich »zunächst nicht um die Wege, die Paulus geht, sondern die er lehrt«<sup>9</sup>. Die Aufforderung des Paulus, seine Nachahmer zu werden, muß demnach als ein Aufruf verstanden werden, seiner Predigt, seiner Mahnung zu christlicher Lebensführung zu folgen. Nachahmer des Paulus werden, heißt, »seine *didaché*, soweit sie Gebotscharakter trägt, annehmen, seine Gebote befolgen«<sup>10</sup>. Der Nachahmer eines anderen sein, würde also bedeuten, »*sich nach dem Gebot jemandes richten, jemandem gehorsam sein*«<sup>11</sup>.

Michaelis' Interpretation der ‚Imitatio Pauli‘ ist nicht unwidersprochen geblieben, so u. a. bei A. Schulz<sup>12</sup>. Auch W. G. Kümmel wirft Michaelis vor<sup>13</sup>, er eliminiere zu Unrecht das Vorbild des Paulus zugunsten des Gehorsams seinen Geboten gegenüber. Daß in der Mahnung zur Nachahmung die Gehorsamsforderung mitenthalten ist, will man offenbar nicht bestreiten<sup>14</sup>. Man wirft Michaelis nur vor, er unterschlage den Aspekt der Vorbildlichkeit des Paulus. Angesichts dieser Kontroverse empfiehlt es sich, das Verhältnis von Vorbildlichkeit und Gehorsamsforderung gründlicher zu reflektieren. Zuvor wäre allerdings zu überlegen, in welchem Zusammenhang und in welcher Bedeutung wir selbst von einem ‚Vorbild‘ reden. Wo man sich nämlich die Frage stellt, ob Paulus sich als Vorbild empfiehlt, untersucht man, ob Paulus nach *unserem* Sprachgebrauch als ‚Vorbild‘ zu bezeichnen ist.

## II. Die Bedeutung von Vorbildern

Die Bedeutung eines Vorbildes für das sittliche Verhalten des Menschen läßt sich, wenn ich recht sehe, an zwei idealtypischen Situationen verdeutlichen.

<sup>9</sup> H. D. Betz, Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament, Tübingen 1967, 155. Betz legt Wert darauf, die »Wege in Christus« seien zwar die Imperative der paulinischen Paränese, »jedoch nicht als isolierte sittliche Regeln, sondern als der Ausdruck des Heilsgeschehens *en Christo Jesou*«. Daß der Indikativ des Heiles hier mitangesprochen ist, soll nicht bestritten werden, kann für unsere Fragestellung aber zunächst außer Betracht bleiben.

<sup>10</sup> W. Michaelis, a.a.O. 670.

<sup>11</sup> Ebd. 672; vgl. in diesem Sinn auch J. Weiß, Der erste Korintherbrief, Göttingen 1910, 117 f.

<sup>12</sup> A. Schulz, a.a.O. 309; ähnlich H. Schlier, Der Brief an die Epheser, Düsseldorf<sup>6</sup> 1968, 231 Anm. 1 (zu Eph 5,1)

<sup>13</sup> W. G. Kümmel in den Nachträgen zu H. Lietzmann, An die Korinther I. II, Tübingen<sup>4</sup> 1949, 173.

<sup>14</sup> Vgl. auch die Ausführungen zu 1 Kor 4,17 bei W. Schrager, Die Einzelgebote in der paulinischen Paränese, Gütersloh 1961, 132 f.

1) Jemand ist prinzipiell zum Guten, zu moralischem Verhalten, zu einem Leben gemäß dem Glauben entschlossen. Er hat diese Entschlossenheit durch sein Handeln, seine Lebensweise bereits sichtbar unter Beweis gestellt. Er ist aber unsicher, welchen weiteren Lebensweg er einschlagen soll, zu welcher Aufgabe er berufen ist. So hat Thomas Morus vier Jahre als Gast in einem Karthäuserkloster gelebt und sich geprüft, ob er ein Leben als Mönch durchstehen könne. Er hat sich am Ende bekanntlich dazu entschieden, Gott in einem ‚weltlichen‘ Beruf zu dienen. Dieser Entschluß erklärt sich wohl nicht nur aus seinen Zweifeln, ob es ihm auf die Dauer möglich sei, ehelos zu leben; zu diesem Entschluß verhalf ihm auch die literarische Begegnung mit Gestalt und Werk des italienischen Humanisten Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494). More, der die von dessen Neffen Giovanni Francesco verfaßte Biographie Picos las und ins Englische übersetzte, erkannte am Beispiel Picos, »welche Möglichkeiten auch dem Laien gegeben waren, mitten in der Welt ganz für Gott zu leben«<sup>15</sup>. An Picos Leben war Thomas More deutlich geworden, daß die Gelehrsamkeit des Humanisten mit tiefer Frömmigkeit zu vereinbaren war, daß die Wahl zwischen Priesterberuf und Juristerei nicht eine Wahl zwischen größerem und geringerem Eifer für Gott bedeutete. Zwar hatte More auch vorher diese Dinge für vereinbar gehalten, aber das Vorbild Picos machte ihm Mut, die Synthese, die diesem gelungen war, auch seinerseits zu versuchen.

2) Jemand hat weitgehend sittlich unbewußt gelebt. Die Uralternative zwischen Gut und Böse, die Aufforderung zur Liebe, vor die sich der Mensch schon vorgängig zu seiner eigenen Selbstbestimmung gestellt sieht, ist ihm noch nicht deutlich bewußt geworden.<sup>16</sup> An der Handlungsweise eines andern geht ihm plötzlich auf, was sittliche Güte bedeutet, daß er dazu verpflichtet ist, wie er sie realisieren kann. »Er entdeckt, da handelt jemand besser, als du es im Augenblick vermöchtest. Er läßt sich davon betreffen, in ihm wird etwas geöffnet, er übernimmt die Wertsetzung des andern im Blick auf die Realisierung dieser Werte.«<sup>17</sup> Man könnte sich einen Bürger in der Sowjetunion vorstellen, der dem System distanziert gegenübersteht, diese Einstellung aber für sich behält und sich möglichst gut mit dem System zu arrangieren sucht. Das Eintreten etwa eines A. Sacharow für die Menschenrechte könnte ihm bewußt machen, daß er sein Verhalten nicht bloß von seinem eigenen Wohl bestimmt sein lassen darf, daß er vielleicht öffentlich für Gerechtigkeit eintreten muß.

In dieser Weise darf wohl auch die Situation des *Augustinus* kurz vor seiner Bekehrung erläutert werden. Er empfand bereits Unzufriedenheit und Verdruß bezüglich seiner bisherigen Lebensweise, hatte sich aber noch nicht für ein neues Leben entschieden: »Was aber mein zeitliches Leben anlangt, so war noch alles im Fluß, und mein Herz mußte noch gereinigt werden von dem alten Sauerteige.«<sup>18</sup> Als er aber die Lebensgeschichte des Victorinus hört, eines bedeutenden römischen Redners, der

<sup>15</sup> P. Berglar, Die Stunde des Thomas Morus, Olten 1978, 25; vgl. ebd. 23–26 und R. W. Chambers, Thomas More, London/Toronto<sup>5</sup> 1936, 92–94.

<sup>16</sup> Zur Phänomenologie eines solchen sittlich unbewußten Menschen vgl. D. von Hildebrandt, Christliche Ethik, Düsseldorf 1959, 491 f.

<sup>17</sup> B. Fralng, Müssen Priester Vorbild sein? in: ThGl 70 (1980) 97–115, hier 103.

<sup>18</sup> *Augustinus*, Confessiones VIII 1 nach der Übersetzung von W. Thimme, Stuttgart 1977.

sich zum Christentum bekehrt hat, und ihm kurz darauf über den Wüstenvater Antonius und andere, die nach dessen Beispiel leben, berichtet wird, ist er zur Umkehr entschlossen; er schreibt: »Jetzt stelltest du mich Auge in Auge mir selbst gegenüber, daß ich schaute, wie häßlich ich sei, wie entstellt und schmutzig, voller Flecken und Schwären. Ich sah's und schauderte und wußte nicht, wohin ich vor mir selbst hätte fliehen sollen.«<sup>19</sup>

Eigenart und Wirkungsweise eines Vorbildes wären somit etwa folgendermaßen zu kennzeichnen:

a. Vorbildlich ist ein Mensch, sofern er sittliche Güte realisiert hat. Seine sittliche Gesinnung kann aber nicht unmittelbar wahrgenommen werden, sie offenbart sich für die Mitmenschen erst in einem bestimmten partikulären Verhalten, etwa in der Hingabe des Lebens für andere oder in einem Dienst an den Mitmenschen, aus dem man selbst keinen Nutzen zieht.<sup>20</sup> Wer sich einen solchen Menschen zum Vorbild nimmt, ahmt nicht nur dessen moralische Gesinnung nach, sondern versucht seinerseits solche Gesinnung in einem vergleichbaren Verhalten zu realisieren<sup>21</sup>. Wenn wir im Deutschen von einem Vorbild reden, beziehen wir uns allerdings wohl in erster Linie auf die sittliche Gesinnung; das wird deutlich, wenn man vergleicht, in welcher Bedeutung man dagegen von einem ‚Beispiel‘ redet. Nach der Fußwaschung äußert der johanneische Christus (Joh 13,15): »Ein Beispiel (*hypódeigma*) habe ich euch gegeben, damit auch ihr so tut, wie ich an euch getan habe.« Hier würde man im Deutschen wohl kaum übersetzen ‚ein Vorbild habe ich euch gegeben‘, weil sich die Mahnung auf eine ganz bestimmte Handlung (hier die Fußwaschung) bezieht. So könnte man mit *K. Haase* zwischen Vorbild und Beispiel unterscheiden<sup>22</sup>. Bei einem ‚Beispiel‘ stünde eine ganz bestimmte Handlung(sweise) im Vordergrund (sofern es sich um ein gutes, und nicht um ein abschreckendes Beispiel handelt). Bei einem ‚Vorbild‘ ginge es dagegen nicht so sehr darum, so zu handeln, sondern so zu *werden* wie das Vorbild. Wenn man so werden will wie das Vorbild, nimmt man an, daß das Vorbild einem bezüglich der Realisierung sittlicher Güte voraus ist, daß wir bei ihm etwas »als Wirklichkeit finden, was bei uns *nicht wirklich* ist«<sup>23</sup>. Dem Vorbild also kann man sich zunächst nur annähern, das empfohlene Beispiel muß dagegen erreichbar sein.

Es gibt allerdings keine scharfe Unterscheidung zwischen Vorbild und Beispiel. Das gilt einmal von der Sache her, insofern ich auch bei einer Person, die ein gutes Beispiel gibt, zunächst die sittliche Gesinnung präsumiere; ebenso präsumiere ich bei

<sup>19</sup> *Ebd.* VIII 7.

<sup>20</sup> In etwa offenbaren auch die individuellen Ausdrucksäußerungen eines Menschen (Sprache, Mienenspiel etc.) seine Gesinnung; darauf weist hin *K. Haase*, Das Wesen des Vorbilds und seine Bedeutung für die Erziehung, in: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 3 (1927) 243–273. 321–361.

<sup>21</sup> Zum Unterschied zwischen der sittlich guten Gesinnung und der sittlich richtigen Tat vgl. *B. Schüller*, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf <sup>2</sup>1980, 133–141.

<sup>22</sup> *K. Haase*, a.a.O. 252–254. 320–329. Die Vielfalt der Phänomene, die mit den Stichworten ‚Vorbild‘, ‚Beispiel‘, ‚Nachfolgen‘, ‚Nachahmen‘ und anderen bezeichnet bzw. durch Äquivokation verwechselt werden, ist in diesem Beitrag sorgfältig beschrieben.

<sup>23</sup> *W. J. Revers*, Vorbilder persönlichen Werdens, Sinnbilder menschlichen Seins, in: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 3 (1955) 26–36, hier 35.

einem Vorbild die Richtigkeit seiner Handlungsweise. Aber auch sprachlich ist der Unterschied zwischen Vorbild und Beispiel nicht ganz deutlich zu ziehen. Zwar sprechen wir, wie gezeigt, bezüglich einer einzelnen Handlung nicht von einem Vorbild; man kann nicht sagen ‚ein Vorbild habe ich euch gegeben‘, da es sich bei einem Vorbild immer um eine Person handelt (ein ‚Beispiel‘ kann man ‚geben‘, ein Vorbild kann man nur ‚sein‘). Andererseits kann man das Wort ‚Beispiel‘ im Sinn von Vorbild gebrauchen, wenn man etwa von Heiligen als von ‚Beispielen gelebten Christentums‘ spricht. Hier soll deshalb auch nicht für eine terminologische Unterscheidung von Vorbild und Beispiel plädiert werden, es sollte nur durch die Beobachtung des jeweiligen Wortgebrauchs auf den sachlichen Unterschied zwischen der Nachahmung einer Handlung und der Orientierung an einer Person aufmerksam gemacht werden.

b. Wo von Vorbildern die Rede ist, wird oft betont, ein Vorbild dürfe nicht einfach kopiert werden. Man hat also offenbar den Verdacht, durch den Hinweis auf ein Vorbild könne der Mensch sich selbst entfremdet werden, lege man ihm nahe, gleichsam in die Haut eines anderen zu schlüpfen. Ob das eine berechtigte moralpädagogische Sorge ist, sei dahingestellt. Am schon genannten Beispiel Augustins wird jedenfalls deutlich, daß die Begegnung mit einem Vorbild (Antonius) gerade zur Selbsterkenntnis führt (»Jetzt stelltest du mich Auge in Auge mir selbst gegenüber«). Die Begegnung mit dem Vorbild verhilft hier gerade nicht zur Flucht vor sich selbst, Augustinus wird gerade durch diese Begegnung unausweichlich mit sich selbst konfrontiert. Das Vorbild ist immer ein *anderer*. An einem vorbildlichen Menschen fasziniert die Art, wie er auf seine individuelle Weise Moralität lebt. An ihm wird mir deutlich, wie ich selbst ähnlich, aber doch auf meine Weise, sittliche Güte in mir wirksam werden lassen muß. K. Haase trifft hier eine Unterscheidung zwischen *Vorbild* und *Ideal*. Unter einem ‚Ideal‘ versteht er »die Zusammenfassung der gesamten persönlichen sittlichen Werterfahrungen und Wertschätzungen in einer individuellen Personeneinheit, die als sein ‚besseres Selbst‘ vor dem inneren Auge eines jeden steht«<sup>24</sup>. In meinem Ideal sehe ich mich also so, wie ich abgesehen von allen Schwächen und Unzulänglichkeiten sein könnte und sein sollte. Das Ideal ist das mir *Aufgegebene*, ein Vorbild dagegen ist schlicht *gegeben*<sup>25</sup>; an ihm kann mir mein Ideal aufleuchten. Ob tatsächlich, wie K. Haase anzunehmen scheint, jedem Menschen solch ein ‚Ideal‘ im Sinne seines ‚besseren Selbst‘ vor Augen steht, mag dahingestellt sein. Die Unterscheidung kann aber deutlich machen, was die Funktion eines Vorbildes ist: es ist nicht zu kopieren, es hilft mir vielmehr, *meinen Weg* zu gehen.

c. Die Person, die als Vorbild gilt, wird nicht selbst aktiv, ja, sie weiß, wie eingangs herausgestellt, von ihrer Wirksamkeit als Vorbild oft gar nichts. Bei der Betrachtung der Lebens- und Handlungsweise eines vorbildlichen Menschen muß einem gleichsam ein Licht aufgehen; sittliche Güte, eine bestimmte sittliche Haltung (z. B. De-

<sup>24</sup> K. Haase, a.a.O. 263.

<sup>25</sup> Vgl. ebd. 265. In der Art, wie Haase (ebd. 264) das Verhältnis von Vorbild und Ideal umschreibt, kann man die oben geschilderten zwei idealtypischen Situationen wiedererkennen: »Es können bestimmte Züge des Ideals aus dem Material der sittlichen Selbsterfahrung gebildet sein, und man entdeckt vielleicht erst nachträglich ein Vorbild, welches diese sittlichen Werte in besonderer Reinheit verwirklicht. Eine andere Möglichkeit besteht darin, daß erst ‚an‘ einem Vorbild mir ein sittlicher Wert zur Erfahrung kommt und dann in mein sittliches Ideal eingeht.«

mut) muß als etwas unbedingt zu Erstrebendes aufleuchten. Es muß dem Menschen also gleichsam etwas widerfahren<sup>26</sup>. Es kann sich deswegen niemand als Vorbild aufdrängen, weil er nicht wissen kann, ob gerade sein Verhalten, seine Person dem andern sittliche Güte aufleuchten läßt und ihn dazu bewegt.

Es läßt sich noch ein weiterer Grund dafür angeben, daß man sich nicht selbst als Vorbild empfehlen sollte. Wo jemand seine eigene Lebens- und Handlungsweise zur Nachahmung wärmstens empfiehlt, sind wir leicht geneigt, hinter einer solchen Selbstempfehlung eine egoistische Absicht zu vermuten, sei es, daß der Betreffende andere zu etwas ermuntern will, was ihm selber nützt, sei es, daß er sich mit seinen guten Taten vor den Menschen zur Schau stellen will, wovor Jesus Mt 6,1–4 warnt. Eine Person, die ihre guten Taten vor sich her posaunt, wäre die Karikatur eines Vorbildes; sie wäre kein Vorbild, weil in ihrem Verhalten nicht Moralität, sondern Egoismus zum Ausdruck käme.

d. Ein Vorbild verhilft einerseits zum »realen« Erfassen sittlicher Güte<sup>27</sup>. Es hat aber nicht nur kognitive, es hat auch volitive Bedeutung. Es verhilft zur Entscheidung für sittliche Güte bzw. zu deren Realisierung in entsprechenden Taten, es hilft auch, diese Entscheidung in Anfechtungen und Versuchungen durchzutragen.

<sup>26</sup> Dies Widerfahrnis darf allerdings nicht so verstanden werden, als werde der Unterschied zwischen Gut und Böse, Richtig und Falsch dem Menschen bloß von außen mitgeteilt, »wie auch Farben geschaut werden müssen und sie nicht gelehrt werden können« (so *H. Kramer*, *Die sittliche Vorentscheidung*, Würzburg 1970, 138). Es gilt vielmehr die Feststellung *N. Hartmanns* (*Ethik*, Berlin<sup>4</sup>1962, 130): »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.« Und ebd.: »Das Einleuchten des Vorbildes, die Vorbildlichkeit selbst, besteht schon in der Übereinstimmung mit Wertmaßstäben, die ich bewußt oder unbewußt anlege. Die Erhebung einer Person zum Vorbilde ist schon ein moralisches Werturteil über die Person.« Mit anderen Worten, der Mensch weiß wenigstens unbewußt (unthematisch) schon um Gut und Böse. Dies Wissen aber wird durch die Begegnung mit einem Vorbild reflex. Wenn es anders wäre, wenn der Mensch erst durch die Begegnung mit einem Vorbild erführe, was Gut und Böse ist, könnte er gar nicht zwischen einem guten und schlechten Vorbild unterscheiden. Das stellt auch *I. Kant* heraus, wenn er äußert: »Nachahmung findet im Sittlichen gar nicht statt« (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* BA 29 f). Schließlich sind wir alle nicht geneigt, die Entschuldigung eines Mitmenschen für begangenes Unrecht zu akzeptieren, die in dem Hinweis bestünde, er habe nur das getan, was andere angesehene Leute auch zu tun pflegten; wir trauen, ja muten ihm zu, selber ein Urteil über sein Vorgehen zu fällen bzw. sich mit Gründen zu rechtfertigen. Kant stellt also der Sache nach heraus, daß jeder Mensch selber ein Gewissen hat und sich für sein Handeln nicht auf andere berufen kann. *Augustinus* stellt das an einem Beispiel heraus: auch wenn die Heiden noch so viele Beispiele von großen Männern anführten, die sich selbst getötet hätten, so habe doch Christus dies nicht angeraten; also sei es »klar und gewiß, daß die Verehrer des wahren Gottes dies nicht tun dürfen«. Grundsätzlich stellt er fest: »Klare Einsicht ist mehr wert als Beispiele, doch stimmen auch Beispiele mit ihr überein, nämlich solche, die um so nachahmungswürdiger sind, je leuchtender an ihnen die Frömmigkeit zutage tritt« (*de civitate Dei* I 22, zitiert nach der Übersetzung von W. Thimme, München 1977). Letztes Kriterium ist die Einsicht, nicht Beispiele; das betonen Augustinus und Kant je auf ihre Weise. *H. Kramer* (a.a.O. 137) wendet sich gegen »die kantische Bewertung des Beispiels als bloßer Demonstration einer Norm« und stellt den Beitrag von Vorbildern zur Genese sittlicher Einsicht und zum tatsächlichen Tun des Guten heraus. Das ist berechtigt; Kant geht es aber nicht um genetische oder moralpädagogische Fragen, sondern um die gnoseologische Frage, ob durch Vorbilder eine ursprüngliche, auf andere Weise nicht zugänglich Einsicht in das sittliche Gute bzw. Richtige gegeben ist. Diese Frage verneint er mit der Feststellung, Nachahmung finde im Sittlichen nicht statt.

<sup>27</sup> Zum Unterschied zwischen ‚begrifflichem‘ und ‚realem‘ Erfassen vgl. *J. H. Newman*, *Entwurf einer Zustimmungslehre*, Mainz 1961, 26–68.



e. Da ein Vorbild sittliche Güte anschaulich macht, wird man nicht viele Vorbilder gleichzeitig haben, da sonst die Anschaulichkeit leiden würde. Von einem Vorbild dürfte eine unmittelbarere Wirkung ausgehen als von vielen Vorbildern. Das schließt nicht aus, daß im Laufe der Entwicklung eines Menschen die Vorbilder, an denen er sich orientiert, wechseln, weil die Art, wie sittliche Güte realisiert wird, sich ändern kann.

### III. *Imitatio Pauli*

Nach diesen Darlegungen kann erneut die Frage aufgegriffen werden, ob Paulus, wenn er zur Nachahmung seiner selbst aufruft, sich als Vorbild empfiehlt oder lediglich Gehorsam gegenüber seinen Mahnungen fordert.

Wie schon bemerkt, propagiert Paulus mit den Worten »Seid meine Nachahmer« nicht ein bestimmtes Verhalten (außer in 2 Thess 3,7–9). Das gilt auch, wenn man für 1 Kor 4,16 die Interpretation von A. Schulz übernimmt. Nach Schulz ist die Mahnung zur Nachahmung nicht auf V. 17 (Aufforderung zum Gehorsam) zu beziehen, sondern auf die vorhergehende Polemik gegen die korinthischen Enthusiasten. In 4,6–13 macht Paulus an seinem eigenen Geschick deutlich, daß der Christ in diesem Leben die Vollendung, zu der er gerufen ist, noch nicht erreicht. Die Forderung der Nachahmung des Paulus bedeute darum die Mahnung zur »Überprüfung der korinthischen Maßstäbe über die konkreten Formen des christlichen Daseins vor der Wiederkunft des Herrn«<sup>28</sup>. In diesem Sinn ist vielleicht die Aufforderung zur Nachahmung in Phil 3,17 zu verstehen. Gegen die »Feinde des Kreuzes Christi« (3,18), gegen jene, die sich schon vollendet glauben, erklärt Paulus, er bilde sich nicht ein, schon zur Vollendung gelangt zu sein<sup>29</sup>. Die Forderung, Paulus nachzuahmen, beinhaltet also, die Philipper sollen sich wie er als Christen in statu viae verstehen.

Die Überzeugung, man sei bereits vollendet, kann sich nun verschieden äußern. Es kann jemand der Meinung sein, er genüge in seinem Reden, Denken und Tun im wesentlichen der an ihn gerichteten sittlichen Forderung; er sei bereits der gute Baum, der von selber gute Früchte bringe; er werde dem Maßstab, den Gott an ihn lege, im wesentlichen gerecht. Paulus nachzuahmen, würde in diesem Fall beinhalten, sich klarzumachen, daß man noch auf dem Wege ist, daß man sittliche Güte noch nicht vollständig realisiert hat, daß man es noch nicht ergriffen hat und noch nicht vollendet ist (vgl. Phil 3,12). Man kann die erlangte Vollendung auch so interpretieren, als ob man überhaupt von keinem sittlichen Maßstab mehr betroffen sei, als ob man gleichsam jenseits von Gut und Böse stehe<sup>30</sup>. Nachahmung des Paulus würde in diesem Fall beinhalten, sich mit Paulus ausdrücklich unter die sittliche Forderung zu

<sup>28</sup> A. Schulz, a.a.O. (Anm. 2) 311 f; vgl. 308–312.

<sup>29</sup> Zu dieser Deutung der »Feinde des Kreuzes« vgl. J. Gnülka, Der Philipperbrief, Freiburg 1968, 205 f. 214–217.

<sup>30</sup> Auf eine solche Anschauung läuft wohl die Parole der korinthischen Enthusiasten »Alles ist erlaubt« (1 Kor 6,12; 10,23) hinaus; vgl. etwa Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1975, 133.

stellen. Wer sich für vollendet hält, mag auch der Meinung sein, Leiden, Verfolgung und Not widersprechen der erlangten Vollendung; er wäre in diesem Sinn ein »Feind des Kreuzes Christi« (Phil 3,18)<sup>31</sup>. Nachahmung des Paulus hieße also, Leiden, Not und Verfolgung für sich nicht auszuschließen, sondern darin den Ernstfall des Glaubens bzw. der Moral zu sehen. Wer nicht bereit ist, diesen Ernstfall auf sich zu nehmen, für den ist sein eigenes Wohl letztes Handlungskriterium, der steckt noch im Egoismus.

Die Forderung, Paulus nachzuahmen, ist demnach in jedem Fall nicht die Mahnung zu einem bestimmten Verhalten, sondern die Mahnung, das Gute, den Willen Gottes zu tun und diese Entscheidung in den Anfechtungen des Lebens durchzutragen<sup>32</sup>.

Den Thessalonichern bescheinigt Paulus, daß sie dieser Forderung bereits entsprochen haben: »Ihr seid unsere und des Herrn Nachahmer geworden, indem ihr das Wort unter vieler Bedrängnis in der Freude des Heiligen Geistes aufgenommen habt« (1 Thess 1,6). Sie haben durch ihre Standhaftigkeit in der Bedrängnis gezeigt, daß sie das Wort tatsächlich angenommen haben, daß ihr Leben davon bestimmt ist. Auch hier wird nicht eine einzelne Handlung des Paulus nachgeahmt. »Nicht nur das Leiden (1 Th 2,14) ahmen sie an P. und an Christus oder den älteren Christen nach –, nein, sie sind ihre Nachfolger geworden in der ganzen Lebensanschauung und Lebensführung, deren wichtigstes Stück allerdings lautet, daß man durchs Leiden ins Reich Gottes eingehen muß.«<sup>33</sup>

Die Mahnung des Paulus, seine Nachahmer zu werden, beinhaltet also bzw. unterstützt die Forderung, dem Glauben gemäß zu leben, der sittlichen Forderung Genüge zu tun, auch wo Leid und Verfolgung drohen. Paulus verweist auf sich selbst, um andere zum Tun des Guten zu mahnen bzw. darin zu bestärken. Der Verweis des Paulus auf sich selbst dient damit der Unterstreichung seiner *verbalen* Paränese; er stellt heraus, daß er selbst nach dem Wort lebt, das er verkündigt. Er empfiehlt sich allerdings nicht in dem Sinn als Vorbild, daß er mit dem Hinweis auf sich selbst nahelegte, wie konkret das Gute, zu dem man entschlossen ist, zu realisieren sei. Bekanntlich ist er etwa nicht der Meinung, alle Christen müßten ehelos leben wie er (1 Kor 7,7). Paulus ist also nicht in dem Sinn als Vorbild zu bezeichnen, wie es oben dargelegt wurde. Er empfiehlt mit dem Verweis auf sich selbst nicht ein bestimmtes sittlich richtiges Verhalten, sondern mahnt zu sittlicher Güte. Zu einem Vorbild macht man sich, wie dargelegt, nicht selbst; man wird es dadurch, daß jemand ein Vorbild für sich entdeckt und sich daran ausrichtet. Wo die Aktivität dagegen von dem ‚vorbildlichen‘ Menschen selbst ausgeht, sollte man lieber von *paränetischer Autorität* sprechen.

<sup>31</sup> Vgl. J. Gnilka, a.a.O. 216 f.

<sup>32</sup> So äußert auch W. P. de Boer (The Imitation of Paul, Amsterdam 1962, 154) zu 1 Kor 4,17: »The imitation of Paul was to take place along the entire front of life. When he appeals to the Corinthians to be imitators of himself, basically he appeals to them to renew their efforts and recapture their original keenness and vigor in the entire matter of Christian living.« Zum Zusammenhang mit der Kreuzesbotschaft äußert er (ebd. 184): »Salvation in Christ could not be described only in terms of experiencing the power of his resurrection; it also involved one in the more somber, the more humiliating, and the more difficult experiences of sharing his sufferings and learning conformity to his death.«

<sup>33</sup> J. Weiß, Der erste Korintherbrief, Göttingen<sup>9</sup> 1910, 118 (im Zusammenhang mit 1 Kor 4,16 f). Auch zu Phil 3,17 äußert Weiß (ebd.), die Mahnung, Pauli Nachahmer zu werden, beziehe sich »nicht auf etwas Einzelnes, sondern auf das ganze des Christenwandels, wie er Phil 3,12–16 geschildert ist«.

## IV. Paränetische Autorität

In der von *Isokrates* fingierten Rede des Monarchen Nikokles an sein Volk heißt es zu Beginn<sup>34</sup>: »Manche Menschen sind gegenüber der Redekunst mißtrauisch und tadeln diejenigen, die sich mit Philosophie befassen; sie behaupten, wer sich damit beschäftigt, tue es nicht der Tugend, sondern des eigenen Vorteils wegen.«

Nikokles stellt sich im folgenden<sup>35</sup> die Frage, warum dieser Argwohn gerade der Beredsamkeit gegenüber bestehe; schließlich könne man auch Reichtum, Kraft und Mut zu seinem eigenen Vorteil mißbrauchen. Wie mag sich das Mißtrauen gegenüber der Beredsamkeit erklären? Angenommen, jemand wird von einem andern mit großen Worten gelobt und ermuntert, in seinem Handeln so fortzufahren wie bisher. Falls er gegenüber diesem Lob mißtrauisch ist, vermutet er, dem andern gehe es gar nicht darum, etwas Lobenswertes zu loben, er wolle sich vielmehr aus Eigeninteresse die Gunst dessen verschaffen bzw. erhalten, den er lobt; solches Verhalten wird auch als ‚Schmeichelei‘ (*kolakeía*)<sup>36</sup> bezeichnet. Wo jemand das Verhalten eines andern tadelt und ihn mahnt, sein Verhalten zu ändern, tadelt er dies Verhalten möglicherweise nicht, weil es an sich Tadel verdient, sondern weil es seinen eigenen Zielen widerspricht. Durch sein Reden gibt man vor, den andern nach einem moralischen Maßstab zu beurteilen, tatsächlich ist der eigene Nutzen der Maßstab, nach dem man sein eigenes Verhalten und das der andern beurteilt; biblisch könnte man das als ‚Heuchelei‘ (*hypókrisis*)<sup>37</sup> bezeichnen.

Wo jemand Reichtümer besitzt, geht man normalerweise davon aus, daß er für sich selbst daraus Nutzen zieht. Wenn er daran auch andere partizipieren läßt, umso besser. Wer aber redet, beispielsweise vor Gericht, gibt zunächst vor, nicht seine eigene Sache zu vertreten, sondern die eines andern bzw. die Interessen aller Beteiligten. Je größer die Redegabe eines Menschen ist, desto besser kann er seine wahre Gesinnung verbergen. Aus dieser Erfahrung erklärt sich wohl das von *Isokrates* erwähnte Mißtrauen. Wo sich dies Mißtrauen bestätigt, wo man den moralischen Anspruch eines Redners entlarven kann, ist es um dessen Glaubwürdigkeit geschehen; darauf wird bereits in den antiken Lehrbüchern der Rhetorik aufmerksam gemacht.

*Aristoteles* geht in seiner Rhetorik von der Situation eines Gerichtsprozesses aus. Vor Gericht könne man sich bzw. einen anderen besonders wirksam verteidigen, wenn man die vorgetragene Beschuldigungen gegen den Kläger selbst vorbringen könne. Wörtlich formuliert *Aristoteles*<sup>38</sup>: »Im allgemeinen aber ist jemand töricht,

<sup>34</sup> *Isokrates*, Nikokles oder die Zyprier 1 (eigene Übersetzung nach der Ausgabe von G. Norlin in der Loeb Classical Library, *Isocrates I.* London/Cambridge [Mass] 1954) (Auch im folgenden sind die *Isokrates*-Zitate von mir übersetzt.)

<sup>35</sup> *Ebd.* 3.

<sup>36</sup> Vgl. 1 Thess 2,5. Der Vorwurf der Schmeichelei ist der grundlegende Vorwurf des Sokrates an die sophistische Rhetorik im platonischen Dialog *Gorgias* (vgl. 463 a ff.).

<sup>37</sup> »Sie verbirgt das fehlende Tun des Willens Gottes hinter dem frommen Schein des äußeren Verhaltens« (*U. Wilckens, hypokrinomai*, in: ThWNT VIII 558–571, hier 567).

<sup>38</sup> *Aristoteles*, Rhetorik II 23,7 = 1398 a; Übersetzung nach Franz G. Siewecke, München 1980 (= UTB 159).

wenn er andern vorwirft, was er selbst tut bzw. tun würde, oder jemanden antreibt, Dinge zu tun, die er selbst nicht tut bzw. nicht tun würde.«

Sobald bekannt wird, daß ein Kläger, jemand der einem andern etwas vorzuwerfen hat, selber von diesen Vorwürfen betroffen ist, daß er selbst in seiner Lebensführung den Maßstäben nicht entspricht, die er an andere anlegt, begibt er sich der Möglichkeit, weiterhin für die Erfüllung der von ihm erhobenen Forderungen einzutreten; insofern ist er »töricht« (*átopos*)<sup>39</sup>. Aber worin besteht diese Torheit? Darin daß er letztlich seinem wohlverstandenen Eigeninteresse zuwiderhandelt, daß er sich – bildlich gesprochen – den Ast absägt, auf dem er sitzt? Im Rahmen eines Buches über Rhetorik kann man diesen Hinweis so verstehen: wessen Wort Geltung haben soll, dessen Handeln muß mit seinen Worten übereinstimmen. So sagt auch *Cicero* in seiner Schrift »de oratore«, Hauptaufgabe des Redners sei es<sup>40</sup>, »seinem Publikum selbst so zu erscheinen, wie er sich zeigen wolle; das geschehe durch eine würdige Lebensführung«.

Wie aber, wenn ein Redner ein geschickter Schauspieler wäre, den alle für einen Menschenfreund halten, obwohl er in Wirklichkeit die Menschen verachtet und nur auf sein eigenes Wohl bedacht ist<sup>41</sup>, jemand, der seinen guten Ruf geschickt zu wahren weiß, seine wahre Gesinnung aber verbirgt? Im Rahmen einer Abhandlung über Rhetorik, über die Frage also, wie man wirksam für seine eigene Anschauung Zustimmung finden kann, wäre die Aufforderung, Reden und Tun bzw. Gesinnung und Handeln in Übereinstimmung zu bringen, ein rein hypothetischer Imperativ. Wenn man Menschen auch anders überzeugen könnte, wenn man seine wahre Gesinnung geschickt zu verbergen wüßte, wäre diese Aufforderung hinfällig. Der Rhetoriker kann nur darauf aufmerksam machen, daß ein Widerspruch zwischen Reden und Tun, zwischen Schein und Sein, daß der daraus resultierende schlechte Ruf dem Geschäft des Redners abträglich ist. Ob aber ein solcher Widerspruch an sich schlecht, an sich von Übel ist, ob er nicht nur hypothetisch, sondern kategorisch zu verurteilen ist, darüber kann der Rhetoriker keine Auskunft geben, das ist eine Frage der Ethik. Solch eine kategorische Verurteilung ist ausgesprochen in dem bekannten Wort Jesu (Mt 7,3–5 par Lk 6,41 f): »Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht? Wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Laß mich den Splitter aus deinem Auge herauszuziehen! – und dabei steckt in deinem Auge ein Balken? Du Heuchler! Zieh zuerst den Balken aus deinem Auge, dann kannst du versuchen, den Splitter aus dem Auge deines Bruders herauszuziehen.«

Warum soll man zunächst den Balken aus dem eigenen Auge ziehen? Weil man andernfalls die Sünde nur beim andern verurteilt, aber nicht bei sich selber. Wenn man aber den Maßstab der Moral nur an andere anlegt, nicht an sich selber, wider-

<sup>39</sup> Vgl. *Hans Reiner*, Die »Goldene Regel«. Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit, in: ders., Die Grundlagen der Sittlichkeit, Meisenheim 1974, 348–379, hier 368 ff.

<sup>40</sup> *Cicero*, de oratore I 87; zitiert nach der zweisprachigen Ausgabe von H. Merklin, Stuttgart 1978.

<sup>41</sup> Der Bußrichter Johannes Clamans in *A. Camus'* Roman »Der Fall« ist dafür ein gutes Beispiel. Zur Frage, wie solche Menschen einzuschätzen sind, vgl. *Isokrates*, Demonikus 48 f.

spricht das der Goldenen Regel, die sich auch so formulieren läßt<sup>42</sup>: Du sollst an dich selbst genau dieselben sittlichen Maßstäbe anlegen, die du auch an andere anlegst. Das Wort vom Splitter und vom Balken muß demnach als eine Variation der Goldenen Regel verstanden werden; oder vielleicht sollte man eher sagen, in diesem Wort wird der wahre Sinn der Goldenen Regel deutlich: es geht um strenge Gegenseitigkeit im Anlegen des sittlichen Maßstabs. Solche Gegenseitigkeit wird etwa gefordert in dem Wort des Paulus (Röm 2,1b): »Worin du den andern richtest, darin verurteilst du dich selber, da du, der Richtende dasselbe tust.« Ähnlich mahnen schon Thales und Pittakos<sup>43</sup>: »Was du am Nächsten tadelst, das tue selbst nicht!« Und auf Lobreden bezogen fordert Isokrates<sup>44</sup>: »Lobt die Guten nicht nur, sondern ahmt sie auch nach!« Im Gegensatz zu der Formulierung der Goldenen Regel, wie sie sich Mt 7,12 (par Lk 6,31) findet (»Alles, was ihr also von andern erwartet, das tut auch ihnen!«), lassen sich die obigen Formulierungen nicht als Aufforderung zur Gegenseitigkeit des faktischen Verhaltens (im Sinn eines »Wie du mir, so ich dir«) oder als Strafzumessungsprinzip<sup>45</sup> mißverstehen; vielmehr wird deutlich gefordert, an sich selbst und andere denselben Maßstab der Moral anzulegen.

Nach diesen Überlegungen dürfte auch die Mahnung des Paulus in 1 Kor 11,1 (»Werdet meine Nachahmer, wie auch ich Christus nachahme.«) unschwer als eine Variante der Goldenen Regel zu erkennen sein. Paulus stellt sich mit dieser Mahnung nicht etwa zwischen Christus und die Gläubigen; vielmehr macht er deutlich, daß er sich selber dem Maßstab unterstellt (uneigennütziges Gesinnung, allen zu Gefallen leben<sup>46</sup> 10,33), den er an andere anlegt. Man könnte die Mahnung des Paulus folgendermaßen paraphrasieren: Lebt auch ihr den andern zu Gefallen, wie ich es nach dem

<sup>42</sup> Vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf <sup>2</sup>1980, 91.

<sup>43</sup> Zitiert nach H. Reiner, a.a.O. (Anm. 39) 349.

<sup>44</sup> Isokrates, Nikokles 61.

<sup>45</sup> Dies Mißverständnis kennzeichnet die Arbeit von A. Dihle, Die Goldene Regel, Göttingen 1962; hier wird die Goldene Regel fälschlicherweise mit dem *Ius talionis* gleichgesetzt (Vgl. dazu H. Reiner, a.a.O. 354 f). Dieser Unterschied ist besonders zu beachten, wo die Goldene Regel auf das Verhältnis von Gott und Mensch angewandt wird. Man kann etwa Mt 7,1 f (»Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet...«) nicht so interpretieren, als mache Gott das faktische Verhalten des Menschen zum Maßstab seines eigenen Handelns. Vielmehr erwartet Gott die sittliche Güte, die sein Handeln an den Menschen bestimmt, auch vom Menschen; wo ein Mensch diese Güte nicht praktiziert, kann Gott dies Verhalten nicht sanktionieren, weil er sonst den Maßstab seines eigenen Handelns, damit sich selbst verleugnen müßte. Die Rede von einem eschatologischen *Ius talionis* (so E. Käsemann, Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen <sup>3</sup>1968, 69–82) ist deshalb irreführend. Daß Gott sich nicht am faktischen Verhalten der Menschen orientiert, wird sehr schön deutlich an der Formulierung in 2 Tim 2,12 b–13:

»Wenn wir ihn verleugnen, wird auch er uns verleugnen.  
wenn wir untreu sind, bleibt er doch treu,  
denn er kann sich selbst nicht verleugnen.«

<sup>46</sup> Zur Bedeutung des Wortes *arésko* im Kontext sittlicher Mahnungen vgl. W. Wolbert, a.a.O. (Anm. 4) 128 f, 199 f.

Beispiel Jesu tue<sup>47</sup>. Die Mahnung von 1 Kor 11,1 wäre demnach eine Art Zusammenfassung der Mahnungen von 10,32 f.

Die These von *Michaelis*<sup>48</sup>, »ahmt mich nach« bedeutet soviel wie »gehört meinen Weisungen«, scheint zunächst dem Text Gewalt anzutun. Wenn er ausführt, an diesen Stellen sei nicht nur »die *Befolgung eines Vorbildes* gemeint«, es sei auch »die *Anerkennung der Autorität* des Apostels mitgesetzt«<sup>49</sup>, ist das mißverständlich, solange nicht klar ist, um welche Art von Autorität es sich hier handelt. Hier geht es nämlich nicht um den Gehorsam gegenüber dem Kommando eines Vorgesetzten, sondern um den Gehorsam gegenüber der Paränese des Apostels<sup>50</sup>. Dieser Unterschied ist im Fall des Paulus nicht leicht zu erkennen, weil Paulus sich als Apostel auch durchaus für legitimiert hält, Befehle wie ein Vorgesetzter zu erteilen; gegenüber Philemon betont er das ausdrücklich (Phlm 8). Paulus macht Philemon gegenüber aber von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch, weil er Philemon zutraut, selbst über seine christlichen Pflichten bezüglich des entlaufenen Sklaven Onesimos Bescheid zu wissen (vgl. Phlm 21).

Wer von der Autorität des Vorgesetzten Gebrauch macht, dem kommt es lediglich darauf an, daß sein Befehl, seine Anordnung befolgt wird. Ob der Untergebene willig oder widerwillig gehorcht, ob aus Pflichtbewußtsein oder nur aus Opportunismus, kann dem Befehlenden gleichgültig sein, es sei denn, er schärft den Gehorsam gegenüber seinen Befehlen als sittliche Pflicht ein. Wo lediglich ein Befehl gegeben wird, zählt nur die Tatsache, daß einer, der dazu legitimiert ist, einen Befehl diesen Inhalts gegeben hat. Wer die Ausführung eines solchen Befehls glaubt verweigern zu müssen, müßte entweder die Legitimation des Befehlenden bestreiten oder gegen den Inhalt des Befehls gewichtige Bedenken haben. Die persönliche Motivation des Vorgesetzten wäre kein Grund für eine solche Weigerung. Auch wenn es dem Vorgesetzten nicht um das Wohl des Ganzen, sondern um seine eigene Karriere ginge – für die Frage der Gehorsamspflicht zählt nur der Inhalt des Befehls. Die persönliche Motivation des Befehlenden und Gehorchenden sind also, wo es lediglich um die Ausführung einer Anordnung geht, nicht entscheidend.

Ganz anders im Fall der Paränese. Die Mahnungen des Paulus zielen immer darauf, daß die Adressaten seiner Briefe aus christlicher Gesinnung heraus das Geforderte tun, daß sie aus Liebe, in der Freiheit der Kinder Gottes handeln. Auch gegenüber Philemon wünscht Paulus, »daß unser gemeinsamer Glaube in dir wirkt« (Phlm 6). Wo solche Mahnungen ergehen, muß der Mahnende zu erkennen geben, daß er sich selbst von der sittlichen Forderung betroffen weiß, die er ändern gegenüber zur

<sup>47</sup> Ähnlich äußern A. Robertson/A. Plummer (A Critical and Exegetical Commentary on the first Epistle of St. Paul to the Corinthians, Edinburgh <sup>5</sup>1953, 225) zur Stelle: »once more he is only asking them to do what he does himself, to follow the example of one whom they recognized as their teacher«. Ebd. wird auch Calvin zitiert: »nihil praescribit aliis quod non prior observaverit; deinde se et alios ad Christum, tanquam unicum recte agende exemplar revocat«.

<sup>48</sup> Vgl. oben S. 5 f.

<sup>49</sup> W. Michaelis, a.a.O. 675.

<sup>50</sup> Diesen Unterschied stellt auch W. P. de Boer, a.a.O. 186 deutlich heraus. Er versteht diesen Hinweis als Kritik an Michaelis, er verdeutlicht aber vielleicht nur, was Michaelis gemeint, jedoch nicht deutlich genug herausgestellt hat.

Sprache bringt. Seine Paränese hat umso mehr Aussicht gehört zu werden, je deutlicher sein Leben und sein Handeln dieser sittlichen Forderung entsprechen. Wenn Paulus die Korinther zur Nachahmung seiner selbst ermahnt, gibt er also zu erkennen, daß die Mahnung zu einem Leben aus dem Glauben auch für ihn selber gilt und daß er selber dieser Mahnung in seinem Wirken als Apostel in beispielhafter Weise entsprochen hat; mit anderen Worten: er stellt seine paränetische Autorität heraus.<sup>51</sup>

Damit ist die paränetische Autorität des Paulus in groben Zügen abgehoben von der institutionellen Autorität des Vorgesetzten, die er als Apostel ebenfalls besitzt. Diese gänzlich unterschiedlichen Formen von Autorität sind allerdings deswegen oft nicht leicht auseinanderzuhalten, weil oft gerade der Vorgesetzte Träger paränetischer Autorität ist.<sup>52</sup> Der Frage, wer denn Träger paränetischer Autorität ist, wessen Paränese eine besondere Chance hat, gehört und angenommen zu werden, seien noch einige Überlegungen gewidmet.

### V. Echtheitskriterien für moralische Gesinnung

Wer paränetische Autorität beansprucht, behauptet damit implizit, von moralischer Gesinnung geleitet zu sein. Wo jemand solche Gesinnung nicht zu erkennen gäbe, würde man ihm jede paränetische Autorität absprechen. Aber wie läßt sich denn moralische Gesinnung vorweisen? Woran kann man erkennen, daß der »Moralprediger« tatsächlich selber ein sittlich lauterer Mensch ist?

Grundsätzlich ist zunächst festzuhalten, daß kein Mensch über die Gesinnung eines andern Menschen ein sicheres Urteil abgeben kann. Dennoch aber müssen wir die Gesinnung eines Menschen aus seinem Handeln zu erschließen versuchen. Gibt es also bestimmte Typen sittlich richtigen Handelns, bei denen mit einiger Sicherheit zu vermuten ist, daß sie von sittlich guter Gesinnung getragen sind? Auf Grund welcher Voraussetzungen vermuten wir moralische Gesinnung bei denjenigen, die als paränetische Autorität anerkannt sind?

<sup>51</sup> Die Eigenart paränetischer Autorität ist eindrucksvoll herausgearbeitet bei Gregor dem Großen, der den Prediger mit einem Hahn vergleicht; er fordert vom Prediger: »Er muß mehr durch seine Taten als durch sein Wort zu den Menschen sprechen; er darf ihnen nicht nur mit Worten sagen wollen, wohin sie gehen müssen, sondern muß ihnen durch sein Leben Fußstapfen hinterlassen. Denn auch der Hahn, den der Herr in seinen Worten benützt, um das Bild des guten Predigers zu skizzieren, schüttelt die Flügel, bevor er kräht, und schlägt sich selbst, um sich wachzumachen. Wer durch das Wort der Verkündigung wirken will, muß zuvor selbst durch die Praxis des Guten aufgewacht sein. Wer das eigene Leben verschläft, kann die andern nicht durch sein Wort aufwecken. Die Flügel regen heißt: tun, was uns selbst weiterbringt; danach mögen wir auch die andern zu einem guten Leben anhalten. Die Flügel an den eigenen Körper schlagen heißt: über sich selbst nachdenken, bei sich selbst erkennen, was belastend und hinderlich ist, und es durch Umkehr abtun; danach mögen wir in das Leben anderer ordnend eingreifen. Zuerst muß ein Prediger gegenüber den eigenen Fehlern Trauerarbeit leisten, dann mag er die andern darauf aufmerksam machen, was für sie schädlich ist. Und noch ehe ein Wort über seine Lippen kommt, sollte er bereits durch seine Lebenspraxis ankündigen, was er sagen wird.« (Reg. past III, 40; PL 77, 124 f, zitiert nach R. Zerfaß, Die Kompetenz des Predigers als Thema der Überlieferung, in: F. Kamphaus/R. Zerfaß (Hrsg.), Kompetenz des Predigers im Spannungsfeld zwischen Rolle und Person, Münster 1980, 4–24, hier 16. Was in dieser Veröffentlichung unter dem Stichwort »Kompetenz des Predigers« verhandelt wird, umgreift u. a. das, was hier als ‚paränetische Autorität‘ bezeichnet ist.)

<sup>52</sup> Vgl. W. Wolbert, a.a.O. (Anm. 4) 240–244.

### 1) *Handeln, dem man die Selbstlosigkeit ansieht*

Man kann das Gute tun in der Hoffnung, daß es einem bei Gelegenheit vergolten wird. Ob man den Mitmenschen um seiner selbst willen liebt, ob man ihm um seiner willen wohl tut, wird erst da deutlich, wo man von ihm nichts mehr an Wohltaten erhoffen kann (vgl. Lk 6,35). Wo jemand Sterbenden den letzten Dienst erweist (wie eine Mutter Teresa), ist klar, daß er wenigstens von diesen Sterbenden, denen er beisteht, keine Wohltat, keine Hilfe mehr erwarten kann. Insofern gibt eine Mutter Teresa ein Beispiel deutlich selbstlosen Handelns und besitzt paränetische Autorität.

Auch eine asketische Lebensweise kann ein Zeichen von Selbstlosigkeit sein. Wer nur wenig um sein eigenes Wohl besorgt ist, bei dem vermutet man selbstlose Gesinnung, auch wenn man für seine Lebensweise möglicherweise nicht viel Verständnis hat. Auf diese Weise erklärt sich etwa die paränetische Autorität eines Nikolaus von der Flüe, mit der er Frieden zwischen streitenden Parteien stiften konnte.

### 2) *In Anfechtung bewährte Selbstlosigkeit*

Moralische Gesinnung wird da als echt wahrscheinlich gemacht, wo sie unter schwierigen Umständen bewährt ist, wo sie – biblisch gesprochen – wie Gold im Feuer geläutert ist. Je mehr Nachteile der Mensch für sein Handeln in Kauf zu nehmen bereit ist, desto weniger egoistische Motive gibt es für ihn, sittlich richtig zu handeln. Damit ist auch verständlich, warum im Rahmen der Paränese der Mahner auf seine Bewährung in Verfolgung und Drangsal verweist. Nicht als sollten die Angeredeten diese Drangsal suchen, um in gleicher Weise bewährt zu sein, der Mahner weist vielmehr auf seine bestandene Feuerprobe hin.

Die Echtheit der moralischen Gesinnung ist nicht unbedingt nur auf Seiten des Subjekts der Paränese herauszustellen. Auch die Adressaten der Paränese können auf ihre Bewährung hingewiesen und damit im Glauben und im christlichen Handeln bestärkt werden. Diese Situation ist im 1. Thessalonicherbrief gegeben: wie Paulus, so sind auch die Christen von Thessalonich in der Drangsal bewährt (die Art der Drangsal wird in 2,14 näher geschildert). Paulus bescheinigt ihnen: »Ihr seid unsere und des Herrn Nachahmer geworden, indem ihr das Wort in großer Bedrängnis mit der Freude des Heiligen Geistes angenommen habt« (1,6). Wieso sind sie aber Nachahmer des Paulus und Jesu? Sind sie es, insofern sie das Wort Gottes angenommen haben oder weil sie in der Drangsal die Freude bewahrt haben? Das dürfte eine falsche Alternative sein. Die Freude in der Drangsal zeigt, daß sie das Wort tatsächlich angenommen haben, daß das Wort in ihnen verwurzelt ist (vgl. Mt 13,20 f)<sup>53</sup>.

### 3) *Überlegenheit*

Nicht jedem Christen ist die Gelegenheit gegeben, seinen Glauben, seine Moralität in Verfolgung und Drangsal zu bewähren. So bleibt oft die sittliche Güte eines Menschen verborgen; die Mitmenschen nehmen sie nicht wahr. Solch einen Menschen,

<sup>53</sup> »Nicht nur das Leiden (1 Thess 2,14) ahmen sie an P. und an Christus oder den älteren Christen nach –, nein, sie sind ihre Nachfolger geworden in der ganzen Lebensanschauung und Lebensführung, deren wichtigstes Stück allerdings lautet, daß man durch Leiden ins Reich Gottes eingehen muß.« J. Weiß, Der erste Korintherbrief, Göttingen 1910, 118 (zu 1 Kor 4,16 f).



dessen Güte nicht wahrgenommen wird, schildert Solschenizyn in seiner Erzählung »Matrjonas Hof«; dort heißt es zum Schluß:

»Wir alle haben neben ihr gelebt und nicht begriffen, daß sie jene Gerechte war, ohne die, wie das Sprichwort sagt, kein Dorf bestehen kann.

Und keine Stadt.

Und nicht unser ganzes Land.«

Wie kommt es, daß die Mitmenschen nichts bemerkt haben? Vermutlich weil diese Frau überhaupt wenig Möglichkeiten gehabt hätte, andere Menschen zu betrügen, andere für sich auszunutzen. Wer andere für sich ausnutzen will, wer sein eigenes Wohl auf Kosten anderer befördern will, muß in bestimmter Hinsicht anderen überlegen sein. Wo jemand solche Überlegenheit besitzt, sei es aufgrund natürlicher Begabung, sei es aufgrund institutionellen Vorrangs, wo er andere ausnutzen könnte, sich aber tatsächlich in den Dienst aller stellt, wird seine moralische Gesinnung sichtbar. Wo jemand, der es nicht nötig hat, der auf das moralische Verhalten anderer nicht angewiesen ist bzw. nicht davon profitiert, sich in den Dienst anderer stellt, gibt er beredtes Zeugnis für seine uneigennützig Haltung. Ein Mann wie Albert Schweitzer, der es nicht nötig hatte, Urwald doktor zu werden, ist dafür ein Beispiel; er besaß deshalb paränetische Autorität. In diesem Sinn erläutert auch der johanneische Christus im Rahmen der Fußwaschungsszene seine paränetische Autorität (Joh 13,14): »Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müßt auch ihr einander die Füße waschen.«

Der Sklave, der andern die Füße wäscht, gibt kein beredtes Zeugnis; er tut nur (möglicherweise im eigenen Interesse) seine Pflicht, ist bloß ein »unnützer Knecht« (Lk 17,10), er ist auf das Wohlwollen seines Herrn angewiesen; insofern hat er keine paränetische Autorität, da sein selbstloser Dienst keine Beachtung findet. Anders, wenn ein Prominenter solche Selbstlosigkeit übt; sein Beispiel findet Beachtung, wie schon Augustinus herausstellt, als er auf die Bekehrung des Redners Viktorinus zu sprechen kommt: »Sodann, wenn die zum Glauben Erweckten vielen bekannt sind, sind sie auch für viele ein kräftiger Antrieb zum Heil, und viele werden ihrem Vorgang folgen.«<sup>54</sup> Wer paränetische Autorität ausüben will, für den ist also eine angesehenene Stellung durchaus von Nutzen.<sup>55</sup> Überlegenheit verstärkt paränetische Autorität; diese Feststellung macht uns sofort auf eine Schwierigkeit aufmerksam: Wer kann Paränese üben gegenüber den Mächtigen? Isokrates macht gegenüber Nikokles dies Problem deutlich: »Den Herrschern steht solche Hilfe (sc. bessere Menschen zu werden) nicht zur Verfügung; im Gegenteil: diejenigen, die mehr als andere im Guten unterwiesen sein sollten, müssen, sobald sie im Amt sind, ohne Ermahnung auskommen.«<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Augustinus, Confessiones, VIII 4. Augustinus wehrt aber auch sofort einem möglichen Mißverständnis: »Doch das sei fern, daß in deinem Zelt die Reichen vor den Armen oder die Vornehmen vor den Niedrigen den Vortritt hätten«.

<sup>55</sup> Das schärft schon Isokrates in seiner Mahnrede an Demonikos (38) ein: »Bringe dich in eine vorteilhafte Position, aber halte dich zurück, wenn du deinen gerechten Anteil erreicht hast, damit man von dir den Eindruck hat, du seist nicht aus Schwäche, sondern aus einem Sinn für Billigkeit um die Gerechtigkeit bemüht.«

<sup>56</sup> Isokrates, Nikokles 4

In der Ermahnung gegenüber dem Machthaber kann also niemand institutionelle Autorität zur Geltung bringen, weil dem Machthaber keine andere Autorität übergeordnet ist. Einem König, einem Mächtigen ins Gewissen zu reden, würde eine Überlegenheit anderer Art erfordern, wie sie sich etwa im Charisma des Propheten (etwa Nathans gegenüber David) manifestiert. Nur die Paränese dessen scheint hier eine Chance zu haben, der als Bote Gottes gilt. Beansprucht aber nicht jeder Christ (Theist), der Paränese übt, dem anderen den Willen Gottes kundzutun, insofern Bote Gottes zu sein?

## VI. Paränese im Namen Gottes bzw. Jesu

Jeder Mensch sieht sich durch sein Gewissen vor die Forderung gestellt, das Gute zu tun und nicht das Böse, Liebe und nicht Selbstsucht zu üben. Der Mensch, der an Gott glaubt, erkennt in dieser Forderung das Gebot Gottes an ihn; sein eigenes sittliches Verhalten ist Antwort auf den Ruf Gottes. Wer Paränese erfährt, wer von andern zum Tun des Guten ermahnt wird, müßte darin prinzipiell eine durch Menschen vermittelte Mahnung Gottes erkennen. Wer selber Paränese übt, bringt damit gegenüber einem andern die Forderung Gottes zur Sprache. Unter Christen (Theisten) wäre somit Gott das eigentliche Subjekt jeder Paränese, wie Paulus 2 Kor 5,20 ausdrücklich betont: »Wir sind also Gesandte an Christi Statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten an Christi Statt: Laßt euch mit Gott versöhnen!«

Die Berufung auf die paränetische Autorität eines anderen kann aber noch eine andere Funktion haben; das sei zunächst an einem außerbiblisches Beispiel angedeutet. Das 14. Buch der Odyssee berichtet, wie Odysseus inkognito nach Ithaka heimkommt und zunächst Unterschlupf findet in der Hütte des Sauhirten Eumaios. Da die Nacht kalt und feucht ist, friert er und wünscht sich einen Mantel als Decke. Er spricht nun gegenüber Eumaios nicht sofort eine entsprechende Bitte aus (fällt also nicht mit der Tür ins Haus), sondern erzählt in einer erfundenen Geschichte, wie Odysseus ihm (dem Fremden, dessen Identität Eumaios noch unbekannt ist) einst vor Troja einen Mantel besorgt habe, als sie mit einer kleinen Gruppe auf freiem Feld übernachteten mußten. Mit dieser Erzählung wird nicht etwa nur die Handlungsweise des Odysseus als vorbildlich hingestellt; wenn es nur darum ginge, könnte auch von einem andern vorbildlichen Menschen erzählt werden. Jetzt aber wird die paränetische Autorität des Odysseus selbst präsent und wirksam, die er als der Herr gegenüber seinem Sauhirten hat; sie wird präsent, obwohl dieser nicht weiß, daß sein Herr vor ihm steht. Odysseus appelliert also nicht einfach an die Menschenfreundlichkeit (*philótes*) des Sauhirten, sondern darüberhinaus an die Scheu (*aidós* V. 505) vor seinem Herrn. Der Sauhirt geht dann auf die Mahnung des Fremden ein und bestätigt ihm, er habe eine Geschichte (*ainos*) ohne Tadel erzählt; er bestätigt ihm damit, daß er gute Paränese geübt hat (V. 508).

Der Arme, Notleidende, Rechtlose kann nur im eigenen Interesse bitten; insofern fehlt ihm, fehlt Odysseus als Bettler jede paränetische Autorität. Das stellt er auch provozierend heraus: »Jetzt aber achten sie mich nicht, weil ich schlechte Kleider an

dem Leibe habe.« (V. 506) Der Arme kann sich aber der paränetischen Autorität eines andern bedienen, damit seine Bitte als moralischer Appell, als echte Paränese, empfunden wird. Umgekehrt kann jemand, der paränetische Autorität besitzt, die Sache des Armen, Rechtlosen zu seiner eigenen machen. So wird im Alten Testament etwa von Gott gesagt (Dtn 10,18): »Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden«; und Jesus macht im Gleichnis vom Weltgericht die Sache der Hungrigen, Durstigen etc. zu seiner eigenen, wenn er erklärt: »Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.« (Mt 25,40)

Nun gilt aber nicht in jedem Fall, daß die Berufung auf Gott ein Defizit an paränetischer Autorität auf Seiten des Menschen ausgleichen soll. Paulus besitzt als Apostel zweifellos paränetische Autorität. Indem er im Namen Gottes mahnt, macht er deutlich, daß er nicht eigene Forderungen ausspricht, sondern die Forderung Gottes weitervermittelt, daß die sittliche Verantwortung, an die er appelliert, nicht vor ihm besteht, sondern vor Gott, daß nur Gott, der die sittliche Güte in Person ist, vom Menschen Gehorsam fordern kann, und es Gehorsam gegenüber Menschen nur geben kann, sofern sie ihm die Forderung Gottes vermitteln.

Man könnte nun fragen, wieso dann Paulus seine eigene paränetische Autorität so betont herausstreicht, wenn er mahnt (1 Kor 11,1): »Ahmt mich nach, wie auch ich Christus nachahme!« Die Mahnung des Ignatius an die Philadelphier (7,2) klingt dagegen viel bescheidener: »Werdet Nachahmer Jesu Christi, wie auch er Nachahmer seines Vaters ist!« Ignatius hat es vermutlich nicht nötig, seine eigene Autorität herauszustreichen, weil er nicht angegriffen ist. Paulus muß dagegen gegenüber den Korinthern um seine Geltung kämpfen; in der »Narrenrede« des 2. Korintherbriefs (11,16–12,13) stellt er gegenüber den »Überaposteln« (11,5; 12,11) seine paränetische Autorität heraus, indem er auf seine Herkunft aus dem Volk Israel und seine Bewährung in Anfechtung verweist. Ignatius ist dagegen zum Martyrium bestimmt, braucht seine Bewährung also wohl nicht mehr herauszustreichen. Außerdem schreibt Ignatius nicht an seine eigene Gemeinde, Paulus dagegen an Christen einer Gemeinde, die er selbst gegründet hat, für die er als Apostel institutionell zuständig ist. Wo jemand die ihm Anvertrauten ermahnt, kommt er oft gar nicht daran vorbei, seine eigene paränetische Autorität herauszustreichen<sup>57</sup>. Wo jemand also in einer bestimmten Funktion Paränese übt, muß ihm daran gelegen sein, seine eigene paränetische Autorität wirksam werden zu lassen.

## VII. Gott als Vorbild?

Wie am obigen Zitat aus Ignatius deutlich wurde, verweist man auf die paränetische Autorität Gottes bzw. Jesu häufig, indem man zur »Nachahmung« Gottes bzw.

<sup>57</sup> *Isokrates*, Nikokles oder die Zyprier, 47. Man könnte einwenden, wir hätten oben zwischen sittlicher Mahnung und dem Befehl eines Vorgesetzten unterschieden. Nikokles redet hier zwar als Machthaber; insofern er aber mahnt, ihm willig (*hekóntas*) und eifrig (*prothýmos*), also aus moralischen Gründen, paulinisch gesprochen, »um des Gewissens willen« (Röm 13,5), und nicht bloß aus Furcht vor Strafe zu gehorchen, übt er Paränese; wo jemand den Gehorsam gegen seine Anordnungen als sittliche Pflicht hinstellt, übt er Paränese und muß auf seine paränetische Autorität verweisen.

Jesu auffordert. Gerade anhand dieser Mahnungen kann noch einmal der Unterschied zwischen Vorbild und paränetischer Autorität deutlich werden. Wird in der Mahnungen »Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist« (Mt 5,48) bzw. »Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!« (Lk 6,36) Gott als Vorbild hingestellt? Ein Vorbild – so wurde oben herausgestellt – macht an einem partikulären Verhalten sittliche Güte anschaulich und gibt einen Hinweis, durch welche Taten sittliche Güte verwirklicht werden könnte. Kann man in diesem Sinn Gott als Vorbild bezeichnen? An welchem partikulären Verhalten Gottes könnte uns eine solche Vorbildlichkeit aufgehen? Diese Schwierigkeit hat bereits Aristoteles treffend artikuliert; er sagt von den Göttern<sup>58</sup>: »Nun, welche Art von Handlungen haben wir ihnen beizulegen? Etwa Akte der Gerechtigkeit? Wird es nicht ein lächerliches Bild ergeben: die Götter bei Handelsgeschäften, bei der Rückgabe von hinterlegtem Gut und so weiter? Oder Akte der Tapferkeit, Aushalten in Gefahr und Wagnis um des Ruhmes willen? Oder Akte der Großzügigkeit? Wem sollten sie denn etwas schenken? Ein unmöglicher Gedanke, daß die Götter Geld oder dergleichen in Händen haben. Und wie sollten wir uns bei ihnen Akte der Besonnenheit vorstellen? Wäre es nicht geschmacklos, sie zu preisen, wo sie doch keine schlechten Begierden haben? Und wenn wir alles der Reihe nach durchgehen, so zeigt sich, daß Detail-Vorstellungen von einem Handeln der Götter kleinlich und ihrer unwürdig sind«. Aristoteles macht so die Schwierigkeit deutlich, den Gedanken der Tugend als *mesótes* auf die Götter anzuwenden. Bei den Göttern kann es kein Übermaß, keine Extreme geben, da sie nicht an irgendwelchen Übeln oder an der Begrenztheit der verfügbaren Güter zu leiden haben. Das Kriterium sittlich richtigen Handelns, der Gesichtspunkt der Güterabwägung, läßt sich deshalb nur an das Handeln des Menschen anlegen.

Dadurch, daß ein Mensch nach diesem Kriterium handelt, daß er die Güter dieser Welt mit seinesgleichen teilt bzw. die Lasten anderer mitzutragen bereit ist, realisiert er Liebe, leuchtet ihm selbst und andern das Wesen sittlicher Güte auf. Wie kann dagegen dem Menschen aufgehen, daß Gott ihn liebt, wenn Gott in keiner Weise gezwungen ist, mit dem Menschen zu teilen, wenn der Mensch auf keine Weise Gott etwas wegnehmen bzw. ihm einen Schaden zufügen kann? Diese Schwierigkeit sei an einem Bibelwort veranschaulicht. Das Gebot der Feindesliebe wird Mt 5,46 illustriert mit dem Verhalten Gottes, »der seine Sonne aufgehen läßt über Bösen und Guten und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte«. Nun können die Bösen, die Ungerechten zwar ihren Mitmenschen Schaden zufügen, aber nicht Gott; warum sollte er ihnen also seine Sonne nicht leuchten lassen? Die genannte Verhaltensweise Gottes ließe sich somit genauso gut als Zeichen seiner Gleichgültigkeit gegenüber der Güte bzw. Bosheit des Menschen interpretieren, wie Kohelet trefflich illustriert (9,1f): »Der Mensch erkennt nicht, ob er geliebt oder ob er verschmäht ist... Ein und dasselbe Geschick trifft den Gesetzestreuen und den Gesetzbrecher, den Guten, den Reinen und den Unreinen, den Opfernden und den, der nicht opfert. Dem Guten ergeht es wie dem Sünder, dem Schwörenden ebenso wie dem, der den Schwur

<sup>58</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik 1178 b 8–18 (zitiert nach der Übersetzung von F. Dirlmeier, Stuttgart 1969).

cheut. « Die in den Psalmen vielfach geäußerte Bitte, Gott möge die Frevler vernichten, ist von daher begreiflich als der Wunsch, Gott möge nicht als gleichgültig erscheinen, der Eindruck, Gott kümmere sich nicht um Leid und Bosheit unter den Menschen, möge sich endlich als falsch erweisen. In dem genannten Verhalten Gottes kann ich erst dann einen Ausdruck seiner Liebe erkennen, wenn ich die Liebe Gottes zum Sünder als eine Liebe auf Hoffnung hin erkannt habe, als eine dem Sünder wider Verdienst geschenkte Zuwendung Gottes, die ihn zur Umkehr ruft. Daß Gott seine Sonne aufgehen läßt auch über den Bösen, ist dann Zeichen seiner Langmut und Vergebungsbereitschaft. Bezüglich dieses Verhaltens aber kann sich der Mensch nicht im strengen Sinne Gott zum Vorbild nehmen. Er kann zwar seinen Feind lieben und ihm Gutes tun, aber eigentlich nicht den Sünder als solchen. Er kann nicht in das Herz des Mitmenschen blicken, er kann selber ein größerer Sünder sein als der, den er dafür hält, er kann dem Sünder nicht die Fähigkeit zur Umkehr vermitteln<sup>59</sup>. Die sechste Antithese gibt dem Menschen also nicht ein anschauliches Beispiel zur Realisierung sittlicher Güte, sie mahnt vielmehr zu sittlicher Güte einschließlich der Feindesliebe mit dem Hinweis darauf, wie Gott – und nur er – diese Güte realisiert.

Wo sittliche Güte als Nachahmung Gottes expliziert und gefordert wird, ist damit folgendes gesagt:

1. Der Mensch *kann* Gott nachahmen in einer seiner Wesenseigenschaften, nämlich in seiner Güte. Sofern dem Menschen die Realisierung sittlicher Güte aufgetragen ist, ist er Gott in bestimmter Weise ähnlich, ist er Ebenbild Gottes. Insofern er sittliche Güte auch tatsächlich realisiert, also der Forderung Gottes entspricht, ahmt er als »Kind« Gottes seinen Vater nach (vgl. Eph 5,1 f: »Ahmt Gott nach als seine geliebten Kinder und liebt einander...«).

2. Der Mensch, der Gottes Wohltaten, sein Erbarmen empfängt, *soll* Gott nachahmen. Wer sich für die Liebe Gottes öffnet, kann dabei nicht in seiner Selbstsucht verharren; andernfalls würde der Mensch versuchen, sich seine Selbstsucht von Gott sanktionieren zu lassen. Aufforderungen wie »Seid barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barmherzig ist.« (Lk 6,36) stellen also eine Variante der Goldenen Regel dar; sie wollen dem Menschen eine Inkonsequenz seines Handelns deutlich machen, der er immer wieder zuneigt, nämlich sich die Liebe nur schenken zu lassen, aber nicht selbst zu üben, die Liebe nicht »nachzuahmen«. Diese Inkonsequenz wird etwa artikuliert in 1 Joh 1,6: »Wenn wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben und doch in der Finsternis leben, lügen wir und tun nicht die Wahrheit.«

<sup>59</sup> Die Bitten um die Bestrafung der Feinde bzw. der Frevler sind wohl aus der Tatsache zu erklären, daß der Mensch oft vorschnell seine eigenen Feinde für die Feinde Gottes (= Sünder) hält. Ob aber mein Feind Sünder ist oder nicht, darüber steht nur Gott ein Urteil zu. Der Mensch kann – bildlich gesprochen – Unkraut und Weizen nicht unterscheiden (vgl. Mt 13,29 f). Wo ihm das nicht bewußt ist, unterscheidet er nicht zwischen der Liebe, die er auch seinem Feind schuldet, insofern jeder Mensch um seiner selbst willen zu lieben ist, und der Liebe, mit der Gott sich dem Sünder wider dessen Verdienst zuwendet; vgl. B. Schüler, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf<sup>2</sup>1980, 63 f. Die sechste Antithese (Mt 5,43–48) würde dann eigentlich nicht besagen: Liebt eure Feinde, wie auch Gott seine Feinde liebt; sondern: Wenn Gott schon die Sünder wider ihr Verdienst liebt und ihnen Wohltaten spendet, wie könnt ihr dann euren Feinden die Liebe versagen, die ihr ihnen als euren Mitmenschen schuldet.

3. Der Mensch kann Gott nur *nachahmen*, aber nicht erreichen; er kann sittliche Güte nur realisieren, soweit ihm das möglich ist<sup>60</sup>. Da der Mensch im Guten immer noch wachsen muß, erreicht er auf Erden nie die Vollkommenheit, die von ihm gefordert ist. Wo der Mensch zur Nachahmung Gottes aufgerufen wird, kennzeichnet man die sittliche Güte des Menschen als Moralität *in statu viae*. Letzteres ist sicher auch u. a. mit der Rede von der Nachfolge Jesu gemeint. Die Untersuchung dieses Stichworts und die Frage, wieweit Jesus Christus als ‚Vorbild‘ zu bezeichnen ist, würde eine eigene Untersuchung erfordern, zu der dieser Beitrag vielleicht ein wenig Vorarbeit sein könnte.

---

<sup>60</sup> Daß der Mensch Gott nur nachahmen könne, ist auch gegenüber der Aussage festzuhalten, zu der *Seneca* sich beim Lob menschlicher Tugend versteigt (Ep 53,11 f): »Es gibt etwas, wodurch der Weise übertrifft den Gott: jener ist durch der Natur Verdienst ohne Furcht, durch eigene der Weise. Fürwahr, eine große Sache, zu besitzen die Schwäche des Menschen, die Unbesorgtheit des Gottes.« (Zitiert nach der Übs. von M. Rosenbach, Darmstadt 1974.) Man wird diese Äußerung Senecas nicht auf die Goldwaage legen dürfen; vielleicht ist sie nicht ganz so ernst gemeint. Es sei aber dagegen auf die deutliche Aussage *Platons* über die Pflicht zur Nachahmung Gottes verwiesen (*Theaitetos* 176 bc): Im Gegensatz zum Menschen sei Gott »niemals auf keine Weise ungerecht, sondern im höchsten Sinne vollkommen gerecht«. Platon stellt damit deutlich die Überlegenheit Gottes über den Menschen heraus, insofern in Gott die »Gerechtigkeit« (was hier sittliche Güte meint) vollkommen verwirklicht ist, besser gesagt, insofern Gott sittliche Güte in Person ist. Der Mensch müsse deshalb, sagt Platon, aus dieser Welt dorthin fliehen, indem er *katà tò dñnatón* Gott ähnlich werde. Bei dieser ‚Weltflucht‘ geht es also weniger um das Verlassen dieser Welt, als um die Erlangung sittlicher Vollkommenheit (vgl. dazu A. Heitmann, *Imitatio Dei*, Rom 1940, 23–25).