

## Der Christ und die Sünde nach der Lehre des ersten Johannesbriefes

Von Karl Wennemer SJ, Frankfurt am Main

Der erste Johannesbrief ist das Schreiben eines besorgten Hirten an seine Gemeinden in Kleinasien, um sie angesichts der Gefahren, die ihr von seiten der gnostischen Irrlehre drohten, im rechten Glauben zu erhalten und zum Streben nach christlicher Vollkommenheit, zum „Wandel im Licht“ (vgl. 1, 5 ff.) zu ermutigen. Die Irrlehre löste die Gestalt Christi auf in den Menschen Jesus und in den vom Himmel gekommenen Christus; letzterer habe sich erst bei der Taufe mit Jesus verbunden und sei vor dem Leiden von ihm gewichen. Dreimal setzt Johannes an (2, 18-28; 4, 1-6; 5, 5-12), um dieser häretischen, die Substanz des Glaubens preisgebenden Christologie zu begegnen. Jesus Christus ist nur *einer*; er *ist* der im Fleisch gekommene Gottessohn, der auch am Kreuz in seinem angenommenen Fleisch die Erlösung vollbrachte. Zum „Wandel im Licht“ mußte das Gottesvolk allezeit ermahnt werden. Aber durch die gnostische Irrlehre wurde diese Notwendigkeit noch verschärft. Die Gnostiker hielten sich dem Kern ihres Wesens nach für der oberen, himmlischen Welt entstammend, dem Fleisch nur durch ein tragisches Geschick verbunden, unerreichbar und unbefleckbar durch alles, was in diesem sündigen Fleisch geschehen mochte, und deshalb nicht erlösungsbedürftig von Sünden, physisch für die Rettung in das Pleroma (die heimatliche, göttliche Welt) durch die reine Heilsverkündigung des in Jesus erschienenen Retters Christus bestimmt. Solche Anschauungen, die entsprechend der falschen Christologie das wahre Menschenbild so sehr entstellten, stehen im Hintergrund der Teile des Briefes (1, 5-2, 17; 2, 29-3, 24; 4, 7-5, 4), in denen der Apostel den Christen das ethische Ideal des Menschen vor Augen stellt und seine „Kinder in Christus“ zum rechten Wandel ermahnt. Dabei konnte es — auch mit Rücksicht auf die verbreiteten Irrtümer — nicht ausbleiben, daß Johannes das Verhältnis des Christen zur Sünde erörterte. Die Stellen, die hier in Frage kommen, sind vor allem 1, 7-2, 2; 3, 4-10 und eine Stelle im Nachtrag: 5, 16-18.

Als erstes betont Johannes, daß die Sünde auch im Leben des Christen noch eine dunkle Realität ist, die er nicht — wie die Gnostiker — stolz übersehen oder verneinen darf, die er vielmehr demütig erkennen, anerkennen und im Weg der Buße in Christus durch Gottes verzeihende Liebe immer wieder austilgen muß. Diese Haltung gehört nach dem Apostel wesentlich zum Wandel im Licht: „Wenn wir im Lichte wandeln, wie er selbst im Lichte ist, (dann) haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von jeglicher Sünde“ (1, 7). Unmittelbar vorher (v. 6) hatte Johannes gesagt, daß, wer in der Finsternis wandelt, d. h. seinen Wandel grundsätzlich bestimmen läßt durch die Sünde, keine Gemeinschaft haben kann mit Gott (der ja wesentlich „Licht“, heilige, sich mitteilende Liebe ist, v. 5) und daher, so dürfen wir hinzufügen, auch nicht von Gott durch Jesu Blut von Sünde gereinigt wird. Wenn wir aber Gottes Licht in unserm Leben sich auswirken lassen, uns nicht in selbstsüchtiger Haltung und gottwidrigem Werk in uns verschließen, sondern uns in hingebender Liebe für Gott und den Nächsten öffnen,

so haben wir „Gemeinschaft miteinander“, stehen wir in jener Heilsgemeinde, die in Jesus Christus durch die Kraft der göttlichen Liebe lebt; stehen somit auch in Gemeinschaft mit Gott, dem Herrn und Vater dieser Gemeinde, des Gottesvolkes. In solcher Gemeinschaft gilt auch, daß „das Blut Jesu, seines Sohnes, uns von jeglicher Sünde reinigt“, d. h., daß Gott um des Opfertodes seines Sohnes willen uns die Sünden vergibt und von der Macht der Sünde befreit. Damit ist das Thema „Sünde und Christ“, das nun bis 2, 2 beibehalten wird, eingeführt.

An sich wird dies Thema hier, wo zum Wandel im Licht aufgefordert wird (vgl. auch 2, 3-11), nicht gerade erwartet. Aber der Apostel mußte darauf eingehen, weil, wie eingangs schon dargelegt, die christlichen Gemeinden durch die Parolen der falschen Gnosis von absoluter Sündlosigkeit beunruhigt wurden. Konnten diese unwidersprochen in sie eindringen, war Gefahr, daß auch die Gläubigen die Sünde nicht mehr ernst nahmen und sich nicht mehr in ehrlicher Buße von ihr zu reinigen suchten. Daher wendet sich Johannes in einem parallel gebauten Doppelsatz (v. 8 und v. 10) gegen den folgenschweren Irrtum der Gnostiker, deren Stimme in dem „wenn wir sagen“ (= wenn man sagt) laut wird: „Wenn wir sagen: Wir haben keine Sünde, betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns“ (v. 8); und abermals: „Wenn wir sagen: Wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn (Gott) zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns“ (v. 10). Auch der Christ kann den Weg des Heils nur gehen in ehrlicher Selbsterkenntnis und in aufrichtigem Bekenntnis seiner Schuld: „Wenn wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden nachläßt und uns von jeder Ungerechtigkeit reinigt“ (v. 9). Gottes Treue und Gerechtigkeit verbürgen einem aufrichtigen Bekenntnis Vergebung. Seine Treue, weil er sein Wort gegeben hat, daß er den reumütigen Sünder in Gnaden aufnehmen werde; vgl. Prov 28, 13; Ps 32, 5; Lk 15; Jo 20, 21-23. Seine Gerechtigkeit, weil er es seinem heiligen und barmherzigen Wesen gleichsam schuldet, dem bußfertigen Sünder (im Gegensatz zum unbußfertigen) zu verzeihen. Das geforderte Bekenntnis ist natürlich ein Bekenntnis, das Gott abgelegt wird. Es scheint aber, daß Johannes nicht nur an ein rein inneres Bekenntnis denkt; das Verbum, das er braucht (homologeïn) besagt an sich ein äußeres Aussprechen; so verwendet er es noch sonst für das Bekenntnis des Glaubens; vgl. 1 Jo 2, 23; 4, 2, 15; Jo (-evangelium) 9, 22; 12, 42. Der Plural „unsere Sünden“ mag dazu den Gedanken an ein ins einzelne gehendes Bekenntnis nahelegen. Wir werden wohl an ein gegenseitiges Bekenntnis der Sünden (vgl. Jak 5, 16) im Gottesdienst und an ein entsprechendes Gebet füreinander zu denken haben. Damit ist noch nicht gesagt, daß dies Bekenntnis mit sakramentaler Lossprechung verbunden war. Der Text bietet dafür nicht die notwendige Beweisgrundlage.

Wichtig für unser Thema ist die Feststellung, daß der Apostel von Sünden der *Christen* spricht. Er wendet sich ja an die Glieder seiner Gemeinden; ja er schließt sich selbst mit ein: „das Blut Jesu reinigt *uns* . . .“ (v. 7); „wenn *wir* unsere Sünden bekennen . . .“ (v. 9). Falsch wäre es, anzunehmen, es handle sich nur um Sünden des vergangenen, vorchristlichen Lebens. Die Christen müssen bekennen, daß sie Sünden *haben* (v. 8-10), und daß sie nicht nur einmal (in der Taufe) von den Sünden ihres früheren Lebens befreit wurden, sondern immer noch in der christlichen Gemeinschaft sich reinigen lassen müssen durch Jesu Blut (v. 7). Auch sonst setzt Johannes

in seinem Brief die Sünde des Christen als sehr reale Gegebenheit voraus. So gleich zu Beginn des zweiten Kapitels: „Wenn jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher . . .“ (2, 1); ebenso 5, 16, wo zum Gebet für fehlende Brüder aufgefordert wird; 3, 20 spricht von dem Fall, daß „unser Herz uns verurteilt“. Und wenn die Sünde nicht eine auch den Christen bedrohende Wirklichkeit wäre, weshalb dann die Warnung vor der Liebe zur „Welt“ (2, 15-17), die Mahnung, in Christus zu bleiben, um bei seiner Wiederkunft nicht beschämt zu werden (2, 28), die Aufforderung sich zu reinigen und zu heiligen (3, 3)?

Gewiß wird man, weil der Apostel von der bleibenden Sündhaftigkeit und Bußpflicht aller Christen spricht, den Begriff der Sünde so weit fassen müssen, daß er auch das, was wir heute lässliche Sünde nennen, miteinbegreift; in diesem Sinn werden wir zumindest auch das Wort des hl. Jakobus verstehen müssen: „Vielmals fehlen wir alle“ (Jak 3, 2). Aber es wäre wiederum nicht recht, von der Sünde des Christen die schweren Sünden entweder prinzipiell oder doch praktisch auszuschließen. Johannes fordert jedenfalls dazu auf, für den christlichen Bruder zu beten, den man eine schwere Sünde begehen sieht (1 Jo 5, 16); er fügt ja bei: „er wird ihm das Leben geben“. Ob man hier als Subjekt des Satzes den fürbittenden Bruder ansieht, der durch sein Gebet dem fehlenden Bruder von Gott das Leben der Gnade erwirkt, oder ob man direkt an Gott denkt, der auf das Fürbittgebet hin das Leben schenkt, es wird auf jeden Fall der Fehltritt eines christlichen Bruders vorausgesetzt, der ihm das übernatürliche Leben, die Verbindung mit Gott geraubt hat, also eine schwere Sünde in unserm heutigen Verständnis. Dagegen kann man nicht geltend machen, daß Johannes an derselben Stelle dies Fürbittgebet nur fordert für einen Christen, der „eine Sünde begeht, die nicht zum Tode ist“ (5, 16). Denn unser Begriff von schwerer Sünde oder Todsünde deckt sich nicht mit der johanneischen „Sünde zum Tode“. Letztere ist eine so hoffnungslose sündige Haltung, die normaler Weise zum ewigen Tode führt. Solche Sünde wäre gewiß gegeben bei völligem Abfall von Christus durch Unglauben oder Irrglauben, wohl auch bei völligem Abfall vom Geist Christi in der Lebensführung. Da geht es nicht mehr um Schwachheitssünden, sondern um Sünden wider den Geist. Da kann auch keine Rede mehr sein vom Wandel im Licht. Johannes verbietet in solchen Fällen nicht das Fürbittgebet; er sagt auch nicht, daß eine Umkehr vollständig ausgeschlossen sei. Aber er fordert nicht zum Bittgebet auf, wohl deshalb nicht, weil ein solcher Sünder sich des Fürbittgebets der christlichen Gemeinschaft unwürdig macht, und weil eine Erhöhung viel schwerer zu erlangen ist.

Daraus, daß Johannes gegen die gnostischen Falschlehrer die Sünde als Realität im Leben des Christen hinstellt, darf nicht eine lässige Reaktion gegen die Sünde auf seiner Seite gefolgert werden. Im Gegenteil, alles, was er von 1, 5 an sagt, zielt darauf, den Abwehrwillen der Christen gegen die Sünde zu stärken: „Meine Kindlein, dies schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt“ (2, 1a). Die Irrlehrer waren bei ihrer überheblichen Behauptung eigener Unsündlichkeit nur zu sehr in Gefahr, einer unverantwortlichen Sorglosigkeit des Wandels, ja einem offenbaren Libertinismus zu verfallen. Da sollen die Christen auf der Hut sein. Gerade weil sie aus Erfahrung wissen können, daß sie aus Schwachheit noch sündigen, anderseits aus dem Glauben zugleich wissen, daß sie zum Wandel im Licht, zu gottähnlicher Heiligkeit

berufen sind, müssen sie sich alle Mühe geben, die Sünde zu meiden. Der Apostel kennt aber die Schwachheit seiner Kinder. Daher fügt er dem Wort der Ermahnung noch ein Wort des Trostes bei: „Hat aber einer gesündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten. Er ist die Sühne für unsere Sünden, doch nicht nur für die unseren, sondern für die der ganzen Welt“ (2, 1b-2). Der Christ soll also nach der Sünde nicht mutlos werden. Er soll die Sünde gewiß nicht übersehen oder für unerheblich halten, er soll sie erkennen als das, was sie ist; aber er soll mit der Reue das Vertrauen zu Gott, dem Vater verbinden. Er kann uneingeschränktes Vertrauen auf die Auslöschung der Sünde durch Gottes Barmherzigkeit haben. Denn Gott hat ihm in seiner Liebe einen „Beistand“ oder „Fürsprecher (paraklêtos) bei sich geschenkt, seinen menschengewordenen, erhöhten Sohn. Wie jener in seinem Erdenwandel sich der Menschen vor Gott angenommen hat, so tritt er auch nach seinem Heimgang noch beim Vater für sie ein, wenn sie gesündigt haben (vgl. Röm 8, 34; Hebr 7, 25). Er kann wirksame Fürbitte einlegen, weil er der absolut Heilige und Gerechte ist, und weil er als der Heilige und Gerechte durch sein Opfer alle Sünden der Menschen, seiner Brüder, gesühnt hat. So ist er in seiner Person „die Sühne (hilasmos) für unsere Sünden“ geworden, dessen Sühne sich nun, während er beim Vater für uns eintritt, fortwährend auswirkt in der Entsündigung der Menschen, aller derer, die nach begangener Schuld im Glauben an Christus sich reumütig und mit Vertrauen an Gott um Verzeihung wenden.

Es ist nun merkwürdig, daß gerade in der Schrift des Neuen Testaments, in der so sehr die Sündlichkeit des Christen betont wird, gleichzeitig, wie in keiner anderen, scheinbar das Gegenteil, seine Sündenlosigkeit, ja, seine Unfähigkeit zum Sündigen ausgesprochen wird. Johannes schreibt im dritten Kapitel: „4 Jeder, der die Sünde tut, tut auch die Gesetzlosigkeit, ja die Sünde ist die Gesetzlosigkeit. 5 Und ihr wißt, daß jener erschienen ist, um die Sünden zu beseitigen, und Sünde gibt es nicht in ihm. 6 Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht; jeder, der sündigt, hat ihn nicht geschaut und nicht erkannt. 7 Kinder, niemand führe euch irre! Wer die Gerechtigkeit übt, ist gerecht, so wie jener gerecht ist. 8 Wer die Sünde tut, ist vom Teufel, weil der Teufel von Anfang an sündigt. Dazu ist der Sohn Gottes erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören. 9 Jeder, der aus Gott gezeugt ist, sündigt nicht, weil sein (Gottes) Same in ihm bleibt, und er vermag nicht zu sündigen, weil er aus Gott gezeugt ist. 10 Daran sind die Gotteskinder und die Teufelskinder deutlich zu erkennen. Jeder, der nicht die Gerechtigkeit übt, ist nicht von Gott, und besonders der seinen Bruder nicht liebt.“ Im 5. Kapitel (v. 18) kommt Johannes noch einmal auf dies Thema zurück: „Wir wissen, daß jeder, der aus Gott gezeugt ist, nicht sündigt, sondern derjenige, der aus Gott gezeugt wurde, bewahrt ihn, und der Böse faßt ihn nicht an.“

Es müssen zunächst einige Erklärungen zum Text gemacht werden. In v. 4 hat der Begriff der „Gesetzlosigkeit“ (anomia), obgleich er sonst in der Schrift oft synonym mit dem Sündenbegriff verwandt wird, eine besonders scharfe Bedeutung. Von seiten der Irrlehre (vgl. v. 7: „Niemand soll euch irre führen“) bestand die Tendenz, die Sünde zu verharmlosen. Dem wirkt der Apostel dadurch entgegen, daß er Sünde mit Gesetzlosigkeit gleichstellt. Inwiefern dieser Begriff gegenüber dem der Sünde einen besonders verabscheuungswürdigen Sinn erhalten hatte, wird verschieden erklärt.

Ansprechend ist die Ansicht, daß Gesetzlosigkeit (*anomia*) im christlichen Raum sich entwickelt hatte zur Bezeichnung des Satanischen, das sich besonders in der Endzeit auswirken wird<sup>1</sup>. Der Antichrist heißt „der Mensch der Gesetzlosigkeit“ (2 Thess 2, 3), „der Gesetzlose“ (2 Thess 2, 8); und „das Geheimnis der Gesetzlosigkeit“ ist nach Paulus schon wirksam (2 Thess 2, 7). Danach würde Johannes sagen: In jeder Sünde liegt etwas von der Gottwidrigkeit Satans, und jeder, der sündigt, erweist sich als bestimmt von des Teufels Bosheit. Diese Deutung stimmt gut zu der parallelen Aussage in v. 8: „Wer die Sünde tut, ist vom Teufel“, hat die Natur des Teufels, denn „der Teufel sündigt von Anfang an“; ist „Teufelskind“ (vgl. v. 10); oder negativ ausgedrückt, „ist nicht von Gott“ (v. 10), „hat ihn (Christus) nicht geschaut und nicht erkannt“ (v. 6 b), mag er noch so sehr, wie die Irrlehrer wegen ihrer angeblichen Gnosis es taten, sich der Gemeinschaft mit Gott und Christus rühmen.

Im Gegensatz dazu steht die andere Aussage: „Jeder, der die Gerechtigkeit übt, ist aus ihm (Gott) gezeugt“ (2, 29); oder „wer die Gerechtigkeit übt, ist gerecht, wie jener (Christus) gerecht ist“ (3, 7). Der letzte Satz will auch auf die Wesensbestimmtheit dessen, der Gerechtigkeit übt, hinweisen: Er hat etwas von der Art Christi an sich, des absolut Gerechten und Heiligen, in dem „es Sünde nicht gibt“ (v. 5), der im Auftrag Gottes erschienen ist, „um die Sünde zu beseitigen“ (v. 5), „um die Werke des Teufels zu zerstören“ (v. 8 b). Die Absicht des Apostels geht in diesen Antithesen offenbar dahin, das untrügliche Kriterium für die Gotteskindschaft und die Teufelskindschaft an die Hand zu geben<sup>2</sup>. Die Worte können trügen über den wahren Charakter des Menschen. Seine Werke, sein Tun macht ihn offenbar. Wie Christus selber gesagt hat: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“ (Mt 7, 20). Ob einer im Licht Gottes ist oder in der Finsternis des Satans, entscheidet sich letztlich daran, ob er Christus in der Liebe nachfolgt oder nicht: „Wer sagt, er sei im Lichte, und seinen Bruder haßt, ist bis jetzt in der Finsternis. Wer seinen Bruder liebt, bleibt im Licht, und keinen Anstoß gibt es für ihn“ (2, 9-10).

Im Rahmen dieser Antithesen kann nun Johannes auch umgekehrt aus der Wesensart den Wandel folgern, und da stoßen wir auf die Sätze, die der von ihm sonst so sehr betonten Sündlichkeit auch des Christen scheinbar entgegenstehen: „Jeder, der in ihm (Christus) bleibt, sündigt nicht“ (v. 6); „jeder, der aus Gott gezeugt ist, tut keine Sünde, weil sein (Gottes) Same in ihm bleibt, und er vermag nicht zu sündigen, weil er aus Gott gezeugt ist“ (v. 9); „wir wissen, daß jeder, der aus Gott gezeugt ist, nicht sündigt, sondern derjenige, der aus Gott gezeugt wurde, bewahrt ihn, und der Böse faßt ihn nicht an“ (5, 18). Hier wird das Nichtsündigen, ja, das Unvermögen zu sündigen nicht aus der eigenen Natur, auch nicht aus dem eigenen, angeblich der himmlischen Welt entstammten „Geist“ (*pneuma*) hergeleitet, sondern einzig aus der Gnade der Geburt aus Gott. Durch diese bei der Taufe vollzogene Wiedergeburt (Jo 3, 3-6) sind wir hineingetauft worden in den mystischen Leib Christi, haben Teil an seinem und des Vaters Geist, im Sohn zur Sohnschaft oder Kindschaft in bezug auf Gott erhoben (Eph 1, 5). In solcher Verbindung mit Christus sind wir nicht nur der göttlichen Vergebung für begangene Fehler und Sünden ge-

<sup>1</sup> R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Herder 1953, 165.

<sup>2</sup> W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen 1957, 15—26.

weiß, sondern haben auch durch den Geist Christi eine Gnadenkraft in uns, durch die wir, der zwingenden Macht der Sünde entnommen, uns bewahren können vor „den Werken des Teufels“. Deshalb sagt Johannes, daß „jeder, der in ihm (Christus) bleibt, nicht sündigt“ (v. 6), weil eben Christus, der Gottessohn, „der (von Ewigkeit) aus Gott Gezeugte“, „den (in Gnade) aus Gott Gezeugten“ vor der Sünde „bewahrt“ (5, 18); er ist ja „größer als der in der Welt“ (der Teufel); vgl. 1 Jo 4, 4. Christus bewahrt uns durch den göttlichen „Samen“, den Heiligen Geist, der seit der Taufe in uns „bleibt“ (1 Jo 3, 9). In Anbetracht solcher Gnadenfülle und Gnadenkraft wagt Johannes den Satz: „Wer aus Gott gezeugt ist, . . . vermag nicht zu sündigen“ (3, 9).

In der Deutung von 5, 18 sind wir der bestbezeugten Lesart („bewahrt ihn“, statt „bewahrt sich“) gefolgt. Johannes unterscheidet dann die durch die Gnade aus Gott gezeugten Gotteskinder von dem, der in einziger Weise aus Gott gezeugt wurde. So erhält man den mit den Ausführungen des Apostels in 3, 4-10 sehr gut übereinkommenden Sinn: Christus, der Sohn von Natur, bewahrt den Christen, den Sohn Gottes aus Gnade, in der Lebensgemeinschaft mit Gott. So ergibt sich auch 5, 18 die in 3, 4-10 herrschende Antithese: Christus, der vor Sünde bewahrt — der Böse (der Teufel), der zur Sünde verleitet, aber die Gotteskinder nicht antasten kann. Zugunsten dieser Auffassung kann auch Apoc 3, 10 verglichen werden, wo Christus spricht: „Weil du das Wort vom standhaften Harren auf mich bewahrt hast, werde auch ich dich bewahren vor der Stunde der Prüfung, die über den ganzen Erdkreis kommen wird, um die Bewohner der Erde zu erproben“; ferner Jo 17, 11-12, wo die Bitte um Bewahrung der Jünger Inhalt des Gebetes ist, das Christus an den Vater richtet.

Durch die Zeugung aus Gott hat der Christ „den Samen“ (das sperma) Gottes bleibend in sich (3, 9). Das ist ein bildlicher Ausdruck, womit sonst gelegentlich in der Schrift das Wort Gottes bezeichnet wird (vgl. Mt 13, 3 ff.; 13, 24 ff.; 1 Petr 1, 23; Jak 1, 18). Manche Ausleger verstehen denn auch unsere Stelle vom Wort Gottes. Man kann dafür auf 1 Jo 2, 14 hinweisen, wo Gottes Wort als Kraftquelle der Gläubigen erscheint (vgl. auch 1, 10; 2, 5. 24; 1, 8; 2, 4). Aber wahrscheinlicher ist doch die Deutung auf den Heiligen Geist, der in der Taufe mitgeteilt wird (Jo 1, 33; 3, 5-6; 4, 10-14; 7, 37-39; 1 Joh 3, 24 b; 4, 13; 5, 5-6); er ist nach 1 Jo 2, 20. 27 das „Salböl“ (chrisma), das die Gläubigen von Christus empfangen haben, das sie in die Wahrheit Christi einführt und sie belehrt, wie Christus es verheißen hat (Jo 16, 12-15); er ist ja „der Geist der Wahrheit“ (Jo 16, 13), ja, wie Christus, „die Wahrheit“ (1 Jo 5, 6). Durch ihn wird Gottes Wort, Gottes Wahrheit in den Gläubigen zuinnerst mitgeteilt und eine ihr Leben göttlich bestimmende Macht.

Nun ist aber eine Antwort zu versuchen auf die Frage, wie die gegensätzlichen Aussagen von der Sündhaftigkeit und Sündenlosigkeit des Christen verstanden werden können, ohne daß sie sich gegenseitig ausschließen. Daß sachlich ein wirklicher Widerspruch da ist, kann ja nicht angenommen werden, wohl aber, daß eine starke Spannung zwischen ihnen besteht. Und man darf diese Spannung auch nicht allzu vorschnell auflösen. Man kann zunächst nicht an der Tatsache rütteln, daß nach Johannes Christen noch sündigen, ja, auch noch schwer sündigen können, so daß sie dauernd angewiesen sind auf die Reinigung durch Jesu Blut, auf die erbarmende Verzeihung Gottes. Das wird ja auch durch die Erfahrung bestätigt und obendrein durch die Lehrentscheidungen der Kirche (vgl. Canon 6-8 des Concilium Milevita-

num D 106-108 und Canon 23 der Sessio VI. des Konzils von Trient D 833). Andererseits müssen die Aussagen, daß der Christ nicht sündigt, nicht sündigen kann, einen wahren Sinn haben, den man nicht ungebührlich abschwächen darf, etwa dahin, daß damit nur eine Ermahnung zur Meidung der Sünden oder nur ein Nicht-Sündigen-Dürfen ausgesprochen sei, noch auch willkürlich einschränken darf, indem man den Kreis der dem Christen unmöglichen Sünden auf die schwersten Sünden oder auf eine dauernde, schwer sündhafte Haltung beschränkt; der Apostel sagt ohne solche Einschränkung einfachhin, daß der aus Gott Geborene nicht sündigt, nicht sündigen kann.

Wir haben oben schon in der Auslegung gesehen, daß Johannes „die Unfähigkeit zum Sündigen als notwendige Konsequenz aus jenem göttlichen Lebensprinzip betrachtet, das er seit der in der Taufe erfahrenen Gotteszeugung in sich trägt“<sup>3</sup>. Seine Urteile hinsichtlich der Unsündlichkeit des Christen gelten also, insofern der Christ betrachtet wird als unter der Macht der Gnadeneinwirkung Gottes stehend. Es handelt sich hier aber nicht um eine „magisch wirkende Realität“ (Schnackenburg). Die Gnade ruft auf zur freien Mitarbeit. Dem Christen steht zwar die Macht Gottes zu einem sündenfreien, heiligen Leben zur Seite, und insofern kann er nicht sündigen. Aber er muß sie in lebendigem Glauben ergreifen und in immer neuer sittlicher Entscheidung sich auswirken lassen. Diese religiöse Lebendigkeit und absolute Treue bringt er aber tatsächlich nicht schlechthin auf. Und so sündigt er auch noch, wenigstens in geringeren Dingen; er kann sich sogar in wichtigen Dingen dem Ruf und der Gnade Gottes versagen. Gott läßt das zu, weil er eben wirklich *freie* Hingabe will, und weil er den Menschen in der Demut erhalten will. So ist es in der Freiheit und geschöpflichen Schwachheit des Christen begründet, daß er nicht ganz verwirklicht, was angesichts der gnadenhaften Grundlage seiner Existenz Geltung haben müßte: er sündigt nicht, er kann nicht sündigen. Aber eben diese gnadenhafte Existenz in Christus ist doch ein ständiger Aufruf an ihn, der Gnade immer mehr zu entsprechen; immer mehr im Vollzug des Lebens das erscheinen zu lassen, was gnadenhaft ist; und wo er von diesem Ideal abgefallen ist, sich mit Vertrauen und ehrlicher Buße zurückzuwenden zu Gott. So wird er das verwirklichen, was Johannes Wandel im Licht nennt.

---

<sup>3</sup> R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Herder 1953, S. 169.