

Gerd Lüdemann  
**Reader zum Workshop**  
TOLERANZ IN DER BIBEL  
10. Mai 2003 in Göttingen (Theologicum T 03)

**Einleitung**

**A. Toleranz im Alten Testament?**

- I. Der Bann im Heiligen Krieg – ein Indiz für die Intoleranz des Gottes Israels
- II. Die Erwählung Israels und ihre Folgen für die anderen
- III. Das erste Gebot und der Monotheismus

**B. Toleranz im Neuen Testament?**

- I. Jesus
- II. Paulus
- III. Johanneische Schriften
- IV. Der Brief des Judas
- V. Der zweite Brief des Petrus

**C. Toleranz in der griechisch-römischen Welt**

**EINLEITUNG**

Die Bibel hat die religiöse Intoleranz gegenüber Andersgläubigen in der Kirchengeschichte nicht verhindern können. Im Zeitalter der Aufklärung musste die Duldung anderer Religionen und christlicher Ketzler erst vom Staat gegen die christlichen Kirchen durchgesetzt werden.

Haben die Kirchen in ihrer Ablehnung der Toleranz die Bibel nur falsch verstanden? Oder ist das Neue Testament selbst intolerant gegenüber Nicht-Christen und Dissidenten aus den eigenen Reihen? Falls ja, worin könnte dies begründet sein? Etwa im Gottesbild des Alten Testaments, das die ältesten Christen übernommen haben und das nur die Verehrung des einen Gottes kennt?

Da unsere Verfassung die Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit als Grundrechte schützt, ergeben sich aus dem biblischen und wirkungsgeschichtlichen Befund wichtige Fragen an die Kirchen. Können sie in der modernen Gesellschaft weiter guten Gewissens mitwirken, ohne die Grundlagen ihres Glaubens zu verleugnen? Darf der Staat eine Religion, die behauptet, als einzige die Wahrheit zu vertreten, an der Gestaltung einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft beteiligen?

Ich will untersuchen, ob die aus der Bibel gespeisten Traditionen der christlichen Kirchen einen echten Beitrag zum Problem des Pluralismus in unserer Gesellschaft bieten können. prüfe ich, ob die biblische Schriften so etwas wie „Toleranz“ überhaupt kennen, und falls nicht, welche Größe sie an dessen Stelle setzen.

Einem solchen Vorgehen mag man sogleich Geschichtslosigkeit vorwerfen oder ihm gegenüber den Tadel des Anachronismus aussprechen. Indes bleibt hier dreierlei zu beachten: *Erstens* hat es bereits vor der Zeit der Entstehung des Christentum den Toleranzgedanken gegeben, so dass sich bereits aus reinem Neugierdeverhalten die Frage nach dessen Vorkommen in der Bibel stellt. *Zweitens* sahen sich die Kirchenführer in der Geschichte oft

mit der Forderung nach Toleranz konfrontiert und verweigerten diese ausgerechnet unter Berufung auf die biblischen Schriften. Toleranz bzw. Intoleranz waren daher eng mit der Bibelauslegung verknüpft. Deswegen verdienen die Dokumente der Bibel einen Blick, der in die historische Tiefe geht und nach der Existenz bzw. Nichtexistenz des Phänomens Toleranz in der Heiligen Schrift fragt. *Drittens* betrachten die heutigen Kirchenfunktionäre die Bibel weiterhin als Fundament des christlichen Glaubens, bekennen sich aber gleichzeitig zum Grundgesetz. Indes stellt sich hier unverzüglich die Frage nach der Vereinbarkeit eines solchen Doppelbekenntnisses.

## **A. TOLERANZ IM ALTEN TESTAMENT?<sup>1</sup>**

Die Geschichte Israels, die wir aus dem Alten Testament rekonstruieren können, erstreckt sich über eine Zeitspanne von vielen Jahrhunderten, angefangen von der Staatenbildung der Reiche Israel und Juda um 1000 v. Chr. bis zu den Wirren um die Entweihung des Jerusalemer Tempels durch den syrischen König Antiochus IV Mitte des 2. Jh.s v.Chr., auf die das Danielbuch reagiert. (Ein chronologischer Abriss zur Geschichte Israels findet sich als **Text 2** in den „Texten zum Workshop“.)

Im Blick auf solch riesigen Zeitraum liegt es von vornherein nahe, dass eine Vielzahl von Gruppen „die“ Religion Israels geprägt hat – gerade auch angesichts der tief greifenden Umbrüche, die Israel in diesem Zeitraum erlitten hat. Von ihnen war der Verlust der Eigenstaatlichkeit im babylonischen Exil (587-539 v.Chr.) das größte Trauma. Es ist daher kein Zufall, dass darüber keine Geschichtsschreibung im Alten Testament existiert, während über alle anderen Perioden Erzählungen vorliegen, deren historischer Wert im einzelnen aber immer noch zu klären ist.

### **I. Der Bann im Heiligen Krieg – ein Indiz für die Intoleranz des Gottes Israels**

Einschränkend ist vorweg zu bemerken, dass die im folgenden untersuchten Texte verschiedenen literarischen Schichten des Alten Testaments angehören und aus verschiedenen Zeiten stammen. Es geht zunächst nur um das Phänomen des Bannes. Die historische Frage nach seiner Zeit und seinem Ort wird im Verlauf der Analysen zu stellen sein.

#### *Das Phänomen des Heiligen Krieges*

Es gibt kaum etwas anderes im Alten Testament, das den Abscheu des modernen Betrachters so provoziert wie die Praxis des Bannes als Abschluss eines „Heiligen Krieges“ (vgl. z.B. die **Texte 3-10**). Der Bann im alten Israel ist der Theorie Gerhard von Rads zufolge Teil der Institution des Heiligen Krieges. Dieser ist durch folgende Akte bestimmt: Durch das Stoßen in die Posaune (Ri 6,34f; vgl. Ri 3,27; 1Sam 13,3) oder, besonders altertümlich, durch die Aussendung zerstückten Fleisches (1Sam 11,7) wird das Heer aufgeboten und versammelt sich im Lager, wo sich die Krieger, fortan „Volk Jahwes“ genannt (Ri 5,11.13; 20,2), mit kultischer Reinigung, geschlechtlicher Askese, Opfern und Bußriten auf die bevorstehende Schlacht vorbereiten.

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden Gerd Lüdemann: Das Unheilige in der Heiligen Schrift. Die dunkle Seite der Bibel, Lüneburg <sup>2</sup>2001.

Vor Beginn des Kampfes erfolgt die Befragung Jahwes, der im Erhörungsorakel den Sieg voraussagt. Daraufhin verkündet der Führer den Heerbann („Jahwe hat die ... in eure Hand gegeben“; vgl. Jos 2,24; Ri 3,28 usw.), und das Heer marschiert dem Feind entgegen. Kriegsruf und Kriegsgeschrei eröffnen die Schlacht. Den Sieg bringt der Jahwe-Schrecken, der die Feinde befällt und verwirrt, so dass sie der Mut verlässt. Den Höhepunkt und Abschluss bildet *der Bann*, die Übereignung der Beute an Jahwe. Wie beim ganzen heiligen Krieg, so handelt es sich auch hier um eine kultische Angelegenheit: die Menschen und Tiere werden getötet, Gold, Silber usw. gehen in den Schatz Jahwes ein (Jos 6,18f).

Wer die Texte über den Bann und die Abschichtung fremder Völker heute unvoreingenommen liest, kann darüber nur entsetzt sein. Ernest Renan hat den Abscheu vor diesen „bluttriefenden Barbarensitten“ vor rund 100 Jahren so ausgedrückt: „Die menschliche Grausamkeit nahm die Form eines Paktes mit der Göttlichkeit an. Man legte ein feierliches Gelöbnis ab, alles zu töten und verbot damit sich selbst, der Vernunft oder dem Mitleid Folge zu leisten. Man weihte eine Stadt oder ein Land der Vernichtung und glaubte Gott zu beleidigen, wenn man den greulichen Eid nicht hielt.“

#### *Der Bann ist keine Rache, sondern ein Ritual*

Dennoch ist darauf hinzuweisen, dass die Weihung zur Zerstörung nicht dem persönlichen Hass oder der Rache entspringt. Vielmehr handelt es sich um eine Art Opferritual, in dem die Bevölkerung der gefangen genommenen Städte oft sogar samt ihren Tieren vernichtet wird. Ferner dürfen unzerstörbare Gegenstände aus Gold und Silber nicht von beliebigen Leuten als Beute einbehalten werden. Sie gelten vielmehr als Geschenke für den Gott Israels. Sodann gehört das hebräische Wort für „Bann“ (*hrm*) zum semantischen Feld des Heiligen, Geheiligten, das in der Tat die Übersetzung „Weihung zur Zerstörung“ rechtfertigt. Sie ist dann die negative Seite des Heiligen, die den Aspekt des Entfernens, des Unzugänglichmachens für den allgemeinen Gebrauch zum Inhalt hat, während der bekanntere hebräische Ausdruck für das Heilige, *qds*, seine positiven, zu bewahrenden Qualitäten anzeigt. So kann eine Person Jahwe ein Tier oder ein Feld weihen, und diese darf dann nicht zurückgeholt und für den normalen Gebrauch verwendet werden.

Mit anderen Worten: *Das Ritual des Bannes ist geradezu die Negation einer Ethik des einfachen Plünderns und der Ausbeutung*. Es ist eine rituelle Heiligmachung, in der die gefangenen Personen, Tiere und Objekte Jahwe gewidmet, und die Gegenstände, die unzerstörbar sind, einfach dem Heiligtum übergeben werden. Indem man die Personen in derselben Weise wie die Tieropfer der Gottheit übergibt, erhält Gott sie als Geber des Lebens zurück. Zweifellos wäre es vorzuziehen, die Opfer als Sklaven zu behalten, denn menschliche Wesen sind wertvoll, ebenso wie Ochsen und Schafe und andere Tiere. Aus diesem Grund wird der Bann zuweilen gebrochen. Doch zieht das sofort Strafe nach sich. Der Bann ist eben ein Tabu, das niemand – und selbst ein König nicht – übertreten darf. Die Geschichte über König Saul in 1Sam 15 (**Text 11**) legt davon Zeugnis ab.

#### *Der Heilige Krieg fand historisch nur selten statt und hat orientalische Parallelen*

Gegen die Anstößigkeit des Bannes wird zuweilen einschränkend bemerkt, dass der Heilige Krieg, wie ihn das 5. Buch Moses und das Josuabuch beschreibt, wohl niemals so stattgefunden habe. Und in der Tat zeigt die neuere Forschung, dass die Erzählung über den Exodus aus Ägypten und die Eroberung des Landes sich nur mit großen Einschränkungen

historisch auswerten lässt. Denn sie setzt sich aus verschiedenartigen älteren Einzelüberlieferungen zusammen, die erst im 7. Jahrhundert zu einer fortlaufenden Erzählung zusammengefügt wurden, und verfolgt das Ziel, die Eigenständigkeit der nach dem Untergang des Nordreichs im Jahre 720 v.Chr. heimatlos gewordenen Israeliten zu behaupten. Sämtliche Texte, die von der Vollstreckung des Bannes an den ehemaligen Bewohnern des Landes berichten, gehören dieser relativ jungen Erzählung oder vielmehr erst ihren späteren Fortschreibungen an. Demzufolge ist es tatsächlich unmöglich, die Schilderungen des Heiligen Krieges aus dem 5. Buch Mose und dem Josuabuch für bare Münze zu nehmen und aus ihnen historische Fakten rekonstruieren zu wollen.

Dennoch dürfte die Annahme nicht verfehlt sein, dass sich in den zahlreichen alttestamentlichen Texten über die Vollstreckung des Bannes an den Bewohnern des Landes Vorgänge widerspiegeln, die es in der allgemeinen Kriegspraxis Israels und Judas wirklich gegeben hat.

Sodann ergibt sich im Anschluss an den Heidelberger Alttestamentler Manfred Weippert,

daß sich für die meisten Elemente der Theorie vom heiligen Krieg Belege auch aus assyrischen Texten beibringen lassen, und dass hier bleibende Lücken in Zeugnissen altbabylonischer und hethitischer Provenienz weitgehend ausgefüllt werden können. Vergleichsmaterial findet sich für das Aufgebot der Truppen durch eine blutige Symbolhandlung, für Gelübde, Opfer und Erkundung des göttlichen Willens vor Feldzug und Schlacht, für die Antwort der befragten Gottheiten in Gestalt eines Ermutigungs- oder Heilsorakels mit Übergabeformel und Beistandszusage und für die Vorstellungen, die mit dem göttlichen Eingreifen gegen die Feinde verbunden sind. Letztere lassen sich bei den Assyern vollständig belegen: Die Götter ziehen dem Heer voran, die assyrischen Truppen sind die des Reichsgottes Assur, der Krieg ist der Krieg der Götter, die Feinde sind ihre Feinde, Mutlosigkeit und Gottesschrecken überfallen die Feinde schon vor dem eigentlichen Kampf, in der Schlacht kämpfen vor allem die Götter, während die Menschen ihnen zu Hilfe kommen.

Allein das Phänomen des Bannes lässt sich gemeinorientalisch, von einer Ausnahme abgesehen (s. unten), nicht nachweisen. Die ihm am nächsten kommenden Zeugnisse der Hethiter- und Amarnatexte sprechen nur von einer Zerstörung, nicht aber vom Bann. Zwar kommen in der Umwelt Israels mit *hrm* stammverwandte Begriffe vor, aber, von derselben Ausnahme wie oben abgesehen, nie mit dem gleichen schauerlichen Bedeutungsinhalt.

Die Institution des Heiligen Krieges ist demnach nicht nur in Israel zu Hause, sondern gemeinorientalischen Vorstellungen verpflichtet. Gleichzeitig hat er einen Teil Theoretisches, dessen Realisierung im Einzelfall entschieden werden muss. Damit ist nicht bestritten, dass kriegerische Auseinandersetzungen häufig vorkamen. Ältestes Zeugnis dafür ist das Mirjamlied (12. Jh.): „Singet Jahwe, denn hoch erhaben ist er; Ross und Reiter warf er ins Meer“ (Ex 15,20). Vgl. ferner das Siegeslied der Debora Ri 5, das mit den Worten schließt: „So müssen umkommen, Jahwe, alle deine Feinde! Die dich aber lieben sind wie die Sonne, wenn sie aufgeht in ihrer Pracht“ (V. 31). Ferner steht eindeutig fest: Die Geschichte Israels und Judas war permanent von Kampf und Krieg geprägt. Ich lasse der Einfachheit halber die klassische Charakterisierung des Göttinger Theologen Julius Wellhausen (1844-1918) folgen:

Die vornehmste Äußerung des Lebens der Nation war damals und auf Jahrhunderte hinaus der Krieg. Der Krieg ist es, was die Völker macht; er war die Funktion, in der

die Zusammengehörigkeit der israelitischen Stämme sich am ersten bestätigte, und als das nationale war er zugleich auch das heilige Geschäft. Jahve war das Feldgeschrei dieser kriegerischen Eidgenossenschaft, der kürzeste Ausdruck dessen, was sie unter sich einigte und gegen außen schied. Israel bedeutet El [= hebr. Gott; G.L.] streitet, und Jahve war der streitende El, nach dem die Nation sich benannte. In dem selben Verhältnis wie Israel stand auch Jahve zu den Nachbarvölkern zu ihren Göttern. Etwas von dieser kriegerischen Natur hat Jahve immer behalten. Noch in später Zeit wird Jahve als eine Art Kriegsgott beschrieben, der mit Schwert und Schild sich wappnet, den Kampf ruft erhebt wie ein Held, seine Pfeile schießt, sein Schwert zückt, sein Gewand über und über mit Blut besudelt, sich labt am Fett der Erschlagenen, ihr Mark schlürft. Das Kriegslager, die Wiege der Nation, war auch das älteste Heiligtum. Da war Israel und da war Jahve.

*Hebt die nur partielle Geschichtlichkeit des Heiligen Krieges  
seinen abstoßenden Charakter auf?*

Aber selbst wenn die Tradition des Heiligen Krieges überwiegend eine Fiktion sein sollte, wäre damit das Phänomen an sich noch nicht zureichend erhellt. Denn das eigentliche Problem besteht gar nicht darin, ob die Erzählungen Faktum oder Fiktion sind. Ärgernis erregt, dass die rituelle Zerstörung überhaupt *empfohlen* wird. Die zitierten Texte empfehlen die totale Abschichtung der kanaanäischen Bevölkerung, und die Ausführung dieses Auftrages, z.B. bei der Eroberung Jerichos, wird eigens betont, wie Jos 6,21 zeigt: „Sie vollstreckten den Bann aber an allem, was in der Stadt war, mit der Schärfe des Schwerts, an Mann und Frau, jung und alt, Rindern, Schafen und Eseln.“

Wenn der Bericht von der Eroberung Jerichos auch reine Fiktion war, so doch eine, die allgemeine Zustimmung fand. Und obwohl das Alte Testament eine Fülle von Kriegsschilderungen enthält, gibt es keine einzige Passage, die ausdrücklich den Bann kritisiert oder bestreitet, dass er von Jahve angeordnet wurde. Im Gegenteil: Wo vom Bann die Rede ist, geschieht dies immer in engem Zusammenhang mit Jahve selbst. Der Bann hat also keineswegs einen nebensächlichen, sondern einen erschreckend grundsätzlichen Charakter.

*Eine moabitische Entsprechung zum Bann  
belegt seinen tatsächlichen Gebrauch in Israel*

Die sog. Mescha-Inschrift (**Text 12**) belegt, dass die Bannpraxis nicht allein in Israel bekannt war. Sie wurde in der Tat auch gegen Israel zu bestimmten Gelegenheiten durchgeführt.

Diese moabitische Inschrift, die im Jahre 1868 in der Nähe von Diban im Ostjordanland entdeckt wurde, stammt etwa aus dem Jahre 830 v.Chr. Mescha und seine Revolte gegen Israel werden auch 2Kön 3 genannt (V. 4f: „Mescha aber, der König der Moabiter, besaß viele Schafe und hatte dem König von Israel Wolle zu entrichten von hunderttausend Lämmern und von hunderttausend Widdern. Als aber Ahab tot war, fiel der König der Moabiter ab vom König von Israel.“). Die Sprache der Inschrift steht dem biblischen Hebräisch sehr nahe. Der identische Ausdruck *hrm* erscheint in Zeile 17. Dieser moabitische Text ist von großer Wichtigkeit. Denn angesichts der zahlreichen späten, rein theoretischen

biblischen Texte zum Bann unterstützt er den realistischen Charakter und die historische Glaubwürdigkeit einiger der diesbezüglichen biblischen Erzählungen und Gesetze. Dies gilt trotz des Befundes, dass die Mescha-Inschrift nicht einfach Tatsachen aneinanderreicht, sondern auch der Hofpropaganda verpflichtet ist. So stellt z.B. die Aussage, dass Israel für immer zugrunde gegangen sei (Zeile 7), eine Übertreibung dar. Trotzdem ist die Inschrift als Geschichtsquelle von unschätzbarem Wert. Sie ist ein klarer indirekter Beleg für die Anwendung des Bannes auch in Israel und keineswegs nur ein historisches Vorbild, an dem sich die alttestamentlichen Erzählungen orientiert haben. Die Parallele legt zudem nahe, dass die Praktiken und Prinzipien des Bannes in Israel aus einem mit den Moabitern gemeinsamen Hintergrund übernommen wurden. Das Alte Testament betrachtete beide als verwandt, da Moab angeblich von Lot stammt, dem Neffen Abrahams (vgl. Gen 11,27; 19,37).

### *Ist der Bann historisch entschuldbar?*

Steht fest, dass der Bann in Israel wenigstens teilweise praktiziert und zugleich in immer neuen Fiktionen literarisch ausgemalt wurde, so beziehe ich mich bei den nun folgenden Überlegungen gleichzeitig immer auf beide Ebenen, die historische und die fiktive.

Nun kann durch die genannte moabitische Parallele des Bannes, der sich gegen Israel richtet, die hebräische Praxis der Weihung zur Zerstörung kaum entschuldigt oder trivialisiert werden. Um die Anstößigkeit noch zuzuspitzen: Nach den alttestamentlichen Texten ist der Bann nichts, das nur einmal geschah, nichts, das verstanden werden kann als sinnvoller Teil antiker Anthropologie, nichts, das fruchtbar in theologischer Ethik gebraucht werden kann; nein, *es ist etwas, das Jahwe befohlen hat und auf dem er strikt bestand*. Und hier entsteht sofort die Anfrage: Wie kann eine solche abstoßende Praxis Teil der Bibel als „Wort Gottes“ sein?

### *Integration der dunklen Seiten Gottes?*

Manche Theologen wollen den Erfahrungen nachgehen, die „zu derart befremdlichen Texten geführt haben. Warum hat man sie stehen, warum sie überhaupt in den Kanon gelangen lassen? ... Unser theologisches Denken möchte Gott von allen grausamen, intoleranten und bedrohlichen Zügen bereinigen. Nur dann meinen wir, ihn als Gott festhalten zu können. Vielleicht aber ist es genau umgekehrt. Vielleicht ist nur ein Gott, der sich selbst das Äußerste an Entfremdung, Schmerz und Betroffenheit zumutet, imstande, einer Welt Hoffnung zu geben, die an solchen Zumutungen leidet“ (Walter Dietrich/Christian Link). Indes leuchtet es überhaupt nicht ein, dass ein Gott nur dann der Welt Hoffnung geben kann, wenn er an ihren Grausamkeiten Anteil hat. *Grausamkeit bleibt Grausamkeit, auch wenn die Bibel sie Gott zuschreibt*.

Es ist zu billig, wenn die beiden Autoren des obigen Zitats der Aufklärung vorhalten, die Menschen in Ratlosigkeit und Resignation geführt zu haben. Man überprüfe die Logik dieser Argumentation: Es wird suggeriert, wir müssten wenigstens zeitweise wieder in die Arme eines grausamen Gottes fliehen, weil die Aufklärung keine positiven Rezepte für die heutige Menschheit habe (was nur als Diffamierung angesehen werden kann). Ich kann daher diese Versuche, die dunklen Seiten Gottes zu integrieren, nur als ein verzweifeltes apologetisches Bemühen ansehen.

Das Faktum bleibt: Der Befehl zur Ausrottung ist in höchstem Maße anstößig, auch wenn er damals von Gott höchstpersönlich gegeben wurde, oder genauer: auch wenn die damaligen

Menschen glaubten, Gott ordne die Exterminierung an. Wer mir an dieser Stelle unhistorisches Denken vorwirft („eine fremde Zeit kann man nicht an modernen Maßstäben messen“), dem sei empfohlen, sich die beim Bann vollzogenen Akte und ihre Konsequenzen zu vergegenwärtigen und konkret nachzuvollziehen, welche Verbrechen hier in Wirklichkeit verübt wurden: die gezielte Abschachtung von Säuglingen, Kindern, Frauen und Männern. Erst dann wird man auch den emotionalen Aspekt meiner Frage verstehen, wie solche Akte noch etwas mit der Barmherzigkeit Gottes zu tun haben können und warum die biblischen Theologen so schnell von solchen angeblich von Gott angeordneten Verbrechen gegen die Menschheit zur Tagesordnung übergehen können.

## II. Die Erwählung Israels und ihre Folgen für die anderen

Im Kontext der oben zitierten Texte zum Bann erscheint regelmäßig das Stichwort der Erwählung bzw. des Erwählt-Seins. Im 5. Buch Moses, dessen technische Bezeichnung „Deuteronomium“ (= „zweites Gesetz“; im folgenden mit Dtn abgekürzt) sich aus der griechischen (Fehl-)Übersetzung von Dtn 17,18 ableitet, wo eigentlich von einer Gesetzesabschrift die Rede ist, kommt dieser Zusammenhang besonders klar zum Ausdruck. So gebraucht das Dtn das Verb „erwählen“ als Vorzugswort und gebraucht es allein 30mal (im Verhältnis zu 153mal im gesamten Alten Testament).

### *Zum Inhalt*

Das Dtn ist ganz überwiegend als Abschiedsrede des Moses an Israel stilisiert, die er am Ende der Wüstenwanderung vor dem Übertritt über den Jordan hält. (Ein späterer Zusatz in Kap. 31,9.24 bezeichnet Mose gar als den Vf. des Dtn.) Seine Mitte ist das dtn Gesetz in Dtn 12-26. Was voran steht und hernach folgt, ist relativ disparat und unübersichtlich. Ins Auge sticht der häufige Wechsel in der Anrede zwischen Singular und Plural sowie die Wiederholung von Dtn 6,6-9 in Dtn 11,18-20. Indes weist das Rahmenwerk (Kap. 1-11 und 27-33) sprachlich und inhaltlich ein relativ einheitliches Gepräge auf.

Über die Abgrenzung der verschiedenen Schichten besteht in der Forschung keine Übereinstimmung. Ich möchte im Anschluss an Reinhard G. Kratz annehmen, dass das ursprüngliche Deuteronomium (Ur-Dtn) im Grundbestand von Dtn 12-21 enthalten ist. Es wurde als eine Novelle des Bundesbuchs Ex 20-23 verfasst und in der Folgezeit vielfach fortgeschrieben.

### *Zur Einzelanalyse*

In Kap. 6-11 finden sich mehrere liturgische Formulare für die Feier des Gesetzesvortrages. Allerdings sind die Grenzen der Einheiten oft verwischt, und das Ganze, jetzt als fiktive Rede des Moses zur Literatur geworden, hat sich von seinem ursprünglichen Sitz im Leben im praktisch-kultischen Bereich entfernt. Es heißt in

#### *Dtn 7,6-8*

(6) Denn du bist Jahwe ein heiliges Volk, deinem Gott. Dich hat Jahwe, dein Gott, *erwählt* zum Volk des Eigentums aus allen Völkern, die auf Erden sind. (7) Nicht hat euch Jahwe angenommen und euch *erwählt*, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern – , (8) sondern weil er euch geliebt hat und damit er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat. Darum hat er

euch herausgeführt mit mächtiger Hand und hat dich erlöst von der Knechtschaft, aus der Hand des Pharaos, des Königs von Ägypten.

Zu beachten ist, dass in unmittelbarem Kontext dieser Stelle gesagt wird:

*Dtn 7,1-2*

(1) Wenn dich Jahwe, dein Gott, ins Land bringt, in das du kommen wirst, es einzunehmen, und er ausrottet viele Völker vor dir her ..., die größer und stärker sind als du, (2) und wenn sie Jahwe, dein Gott, vor dir dahingibt, dass du sie schlägst, so sollst du an ihnen den Bann vollstrecken. Du sollst keinen Bund mit ihnen schließen und keine Gnade gegen sie üben.

Eine ähnliche Verhältnisbestimmung von Vertilgung der Bewohner Kanaans und Erwählung Israels findet sich in

*Dtn 9,1-6*

(1) Höre, Israel, du wirst heute über den Jordan gehen, damit du hineinkommst, das Land der Völker einzunehmen, die größer und stärker sind als du, große Städte, ummauert bis an den Himmel, (2) ein großes, hochgewachsenes Volk, die Anakiter, die du kennst, von denen du auch hast sagen hören: Wer kann wider die Anakiter bestehen? (3) So sollst du nun heute wissen, dass Jahwe, dein Gott, vor dir hergeht, ein verzehrendes Feuer. Er wird sie vertilgen und wird sie demütigen vor dir, und du wirst sie vertreiben und bald vernichten, wie dir Jahwe zugesagt hat. (4) Wenn nun Jahwe, dein Gott, sie ausgestoßen hat vor dir her, so sprich nicht in deinem Herzen: Jahwe hat mich hereingeführt, dieses Land einzunehmen, um meiner Gerechtigkeit willen –, da doch Jahwe diese Völker vertreibt vor dir her, um ihres gottlosen Treibens willen. (5) Denn du kommst nicht herein, ihr Land einzunehmen, um deiner Gerechtigkeit und deines aufrichtigen Herzens willen, sondern Jahwe, dein Gott, vertreibt diese Völker um ihres gottlosen Treibens willen, damit er das Wort halte, das er geschworen hat deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob.

Zwar fällt hier der explizite Ausdruck „Erwählung“ nicht, doch ist diese zweifellos vorausgesetzt. So wird das Eingreifen Jahwes für Israel durch die Bosheit der Völker *und* das Wort motiviert, das er Abraham, Israel und Jakob geschworen hat. Man vgl. ebenso Dtn 7,8: Weil Jahwe sein Volk liebt und seinen den Vätern gegebenen Eid einhalten wollte, darum hat er sein Volk erwählt. Ferner sei auf die Ähnlichkeit zwischen Dtn 8 und Dtn 9 hingewiesen. Beide Kapitel berichten vom großartigen Tun Jahwes an Israel. Er führt es in das fruchtbare Land hinein (8,7f/9,1) und vernichtet seine Feinde (8,20/9,3). Gleichzeitig wird die Möglichkeit scharf abgewehrt, das Israel sich Jahwes herrliche Taten selbst zuschreiben dürfe (8,17/9,4). Beide Einheiten betonen jeweils den Bund mit den Erzvätern und damit faktisch die Erwählung Israels.

Die Zukunft des Volkes besteht den oben zitierten Texten zufolge darin, dass es von Jahwe mit einem reichen Land beschenkt werden wird. Dazu gehört dann aber auch die Zentralisierung seines Gottesdienstes. Dies wird folgendermaßen begründet:

*Dtn 12,8-10*

(8) Ihr sollt es nicht so halten, wie wir es heute hier tun, ein jeder, was ihm recht dünkt. (9) Denn ihr seid bisher noch nicht zur Ruhe und zu dem Erbteil gekommen, das dir Jahwe, dein Gott, geben wird. (10) Ihr werdet aber über den Jordan gehen und



in dem Lande wohnen, das euch Jahwe, euer Gott, zum Erbe austeilen wird, und er wird euch Ruhe geben vor allen euren Feinden um euch her, und ihr werdet sicher wohnen.

Dann aber schafft Jahwe für Israel Ruhe vor seinen Feinden:

*Dtn 25,19*

Wenn nun Jahwe, dein Gott, dich vor allen deinen Feinden ringsumher zur Ruhe bringt im Lande, das dir Jahwe, dein Gott, zum Erbe gibt, es einzunehmen, so sollst du die Erinnerung an die Amalekiter austilgen unter dem Himmel. Das vergiss nicht!“

Israel ist für Jahwe zum heiligen Volk geworden, so dass sich die Völker, die es umringen, vor ihm fürchten werden:

*Dtn 28,9-10*

(9) Jahwe wird dich zum heiligen Volk für sich erheben, wie er dir geschworen hat, weil du die Gebote Jahwes, deines Gottes, hältst und in seinen Wegen wandelst. (10) Und alle Völker auf Erden werden sehen, dass über dir der Name Jahwes genannt ist, und werden sich vor dir fürchten.

Freilich gilt in der Gegenwart für Israel, dass es „noch nicht zur Ruhe und zum Erbteil gekommen ist“ (Dtn 12,9).

*Historische Einordnung des Dtn*

Was ist das für eine Zeit, in der die Problematik der Gegenwart in den Mantel der vorstaatlichen Vergangenheit gehüllt wird und in der das Dtn jene unerhörte Aktualisierung der Zeit des Mose vornahm? Wie versuchten seine Autoren das Rad der Geschichte herumzuwerfen? Und wie versteht dann das Dtn den Heiligen Krieg, zu dem es zwar aufruft, der aber eigentlich schon bereits viele Jahrhunderte vorher stattgefunden haben muss? Nur eine historische Analyse kann darüber Aufschluss geben und dann auch zu einem besseren Verständnis der Absicht des Dtn führen.<sup>2</sup>

Das auffallendste Kennzeichen des Dtn ist die Idee der Kultzentralisation und die damit verbundene Profanisierung der in den Ortschaften vorgenommenen Schlachtungen, die nun von den kultischen Mahlfeiern am Zentralheiligtum unterschieden werden (**Text 19**). Im Bundesbuch, der literarischen Vorlage des Dtn, war die Vielheit der Kultstätten, wie sie in der vorexilischen Zeit sowohl in Israel als auch in Juda üblich war, noch ausdrücklich sanktioniert worden (**Text 20**).

Nun wird das Dtn seit Martin Leberecht de Wette häufig mit Buchfund, Bundesschluss und Kultreform unter König Josia in 2Kön 22f in Verbindung gebracht. Doch diese Beziehung stimmt nur für die letzte Gestalt der Texte; in ihrem literarischen Grundbestand haben sie wenig miteinander zu tun. Während das Ur-Dtn die Idee der Kultzentralisation zum Inhalt hat, berichtete 2Kön 22f ursprünglich nur von der Beseitigung einiger überflüssig gewordener assyrischer Hoheitszeichen in Jerusalem und von einer Tempelrenovierung. Die Berichte über

---

<sup>2</sup> Zum Folgenden vgl. R.G. Kratz, Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik, 2000.

den Buchfund, den Bundesschluss und die Ausführung der weit reichenden Reformen gehen auf spätere Ergänzungen zurück und sind von dem entsprechend entwickelten Dtn beeinflusst.

Demzufolge muss man die Idee der Kultzentralisation, die sich zweifellos auf Jerusalem bezieht, aus sich heraus erklären und datieren. Dabei ist zu berücksichtigen, dass das Programm der Kultzentralisation in der altorientalischen Welt so außergewöhnlich ist, dass besondere Gründe vorgelegen haben dürften. Zwei Möglichkeiten kommen in Frage:

a) Das Ur-Dtn als Reaktion auf den Untergang Israels im Jahre 720 v.Chr.

Man könnte meinen, die Zentralisationsidee reagiere auf den Untergang Samarias und wolle die Nordisraeliten, die ihre politische und religiöse Heimat verloren haben, an Juda und Jerusalem binden. Doch in diesem Fall wäre zweierlei nicht zu erklären: 1. Warum hätten die Judäer um der nordisraelitischen Flüchtlinge willen freiwillig auf ihre angestammten Lokalheiligtümer verzichten sollen? 2. Warum hätten umgekehrt die heimatlos gewordenen Israeliten sich auf nur eine Kultstätte beschränken sollen? So bleibt nur die zweite Möglichkeit:

b) Das Ur-Dtn als Reaktion auf den Untergang Judas im Jahre 587 v.Chr.

Das Programm der Kultzentralisation reagiert auf den Untergang des Südreiches (587 v.Chr.) und den damit verbundenen Verlust der politischen und ideologischen Mitte des vorexilischen Juda. In diesem Fall verfolgt es die Absicht, die durch die Katastrophe drohende Dezentralisierung, wie sie vorher im Norden stattfand (vgl. 2Kön 17), abzuwehren und mit dem von Jahwe erwählten Kultort Ersatz zu schaffen. Die natürliche wird so durch eine künstliche Mitte ersetzt; an die Stelle des Staatskults tritt der kultische Anspruch der Gottheit selbst, der eine Zentralisation verlangt, dabei aber die sozialen und rechtlichen Bedürfnisse der Ortschaften nicht ignoriert und demzufolge die profane Schlachtung von Tieren in den Ortschaften legitimiert.

### *Ein Gott, ein Volk, ein Kult*

Das Dtn ist in sorgfältiger theologischer Arbeit entwickelt. Seine Vf. und seine späteren Ergänzungen sehen sich als Werkzeuge Gottes und fordern eine strenge Kultzentralisation, die Reinheit des Kultus sowie die rigorose Abgrenzung von anderen Völkern. Da Israel das heilige, von Jahwe auserwählte Volk ist, muss es den Kontakt mit anderen Völkern gänzlich meiden; politische Neutralität und religiöse Toleranz sind ausgeschlossen. „Es handelt sich also beim deuteronomischen Absonderungsprogramm nicht um eine singuläre Entgleisung, sondern um das Herzstück einer Theologie“ (Lothar Perlt). Das Bestreben, die Sonderexistenz Israels aufrechtzuerhalten und es um jeden Preis vor fremden Einflüssen zu schützen, brachte fast zwangsläufig eine Kriegsideologie hervor, die auch das uralte Banngebot in sich aufnehmen konnte.

Gekoppelt mit den Gedanken der Einheit und Reinheit des Kultus ist die Doktrin der Erwählung. Als Kehrseite davon herrscht nach außen die Abgrenzung und ein rituell begründeter Hass gegen alles vor, was nicht zu Israel gehört.

Die Absonderungsideologie wurde im Exil (587-539 v.Chr.) sowie auch in nachexilischer Zeit gedanklich weiter ausgesponnen und konsequent gegen alle gekehrt, die nicht zur reinen Kultgemeinde gehörten. In ihr wurzelte die gedanklich vollzogene Ausrottung der Kanaanäer,

in ihr ist z.B. ein Psalm 137 zu Hause, der im babylonischen Exil komponiert wurde (vgl. V. 1: „An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten ...“) und Rache fordert: (8) „Tochter Babel, du Verwüsterin, wohl dem, der dir vergilt, was du uns angetan hast! (9) Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und sie am Felsen zerschmettert!“

Ein neuerer Kommentator, Hans-Joachim Kraus, sieht in V. 9 nur einen „Hinweis auf die Grausamkeit der antiken Kriegshandlungen überhaupt ... Die Bitte um Rache ist eine Bitte, die an die Geschichtsmächtigkeit Jahwes appelliert ... Mitten im geschichtlichen Leben steht es zur Entscheidung, ob Jahwe Gott ist oder ob die Großmächte triumphieren.“ Diese Auslegung ist ein Beispiel dafür, wie unbequeme Texte historisch und theologisch neutralisiert werden.

### *Wirkungsgeschichte der Intoleranz*

Der Heilige Krieg, der in den meisten Fällen nur herbeigesehnt, aber nicht geführt wurde, und die Botschaft des Dtn sind geladen mit Gewalt, deren Träger im Namen Gottes ganze Völker gedanklich ausrotten wollten. Die genannten Phänomene sind nur die Schale um einen glühenden Kern herum. Sein Inhalt ist der Ausschließlichkeitsanspruch einer intoleranten Gottheit, genauer gesagt: des Bildes eines intoleranten Gottes, der Israel erwählt und sich mit diesem Volk auf Gedeih und Verderb verschworen hat.

Die damit verbundenen Visionen von Gewalt haben in den nachfolgenden Jahrhunderten der jüdischen Geschichte, aber auch bis in unsere Zeit hinein, verheerende Folgen gehabt.

Auf dieser Linie liegend, schildert und begründet das Buch Esra in nachexilischer Zeit die Auflösung der Mischehen. Sie hat zu geschehen, weil die natürliche Verbindung mit heidnischen Geschlechtern Treuebruch gegenüber Jahwe (Esra 10,10) und damit Gefährdung der Heiligkeit des auserwählten Gottesvolkes darstellt.

Das Buch Esra führt peinlich genau auf, wer im einzelnen sich fremde Frauen genommen hat (Esra 10,18-43). V. 44a sagt zusammenfassend, dass alle vorher Genannten sich dieses Vergehens schuldig gemacht haben, und V. 44b berichtet in seiner ursprünglichen Fassung von der Entlassung der Ehefrauen und der gemeinsamen Kinder.

Der Text, der in den maßgeblichen Ausgaben der hebräischen Bibel steht, lautet demgegenüber wörtlich: „Und es gab unter ihnen Frauen, die Söhne (in die Welt) gesetzt hatten.“ Da das ganze Kapitel jedoch darauf zusteuert, dass Frauen und Kinder verstoßen wurden (vgl. V. 3.8.19), ist die Annahme zwingend, dass der angeführte Text nicht ursprünglich ist. Dies erklärt sich wohl aus der Erfolglosigkeit der rigorosen Forderungen. Spätere Abschreiber, die darum wussten, änderten den Text deswegen entsprechend. Wollten sie damit gleichzeitig ausdrücken, dass Söhne nicht verstoßen werden durften? In diesem Fall würde sich hier ein Lichtstrahl von Menschlichkeit zeigen, der sich gegen eine theologisch motivierte Entlassung von Frau und Kind durchsetzte.

### **III. Das erste Gebot und der Monotheismus**

Die Endgestalt des Alten Testaments, so wie sie uns heute vorliegt, ist auf weite Strecken vom ersten Gebot (**Text 21**) geprägt, d.h. von der Forderung, allein Jahwe anzubeten und keinen anderen Göttern zu dienen (vgl. z.B. die **Texte 22-24**). Daneben finden sich aber auch schon Passagen, in denen nicht nur die Ausschließlichkeit Jahwes, sondern ein ausdrücklicher

Monotheismus propagiert wird, der die Existenz anderer Götter implizit oder explizit verneint (vgl. z.B. **Text 25**). Im folgenden soll die historische Entwicklung, die zum Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes und schließlich zum Monotheismus geführt hat, skizziert werden. Dabei lassen sich im wesentlichen vier Stadien unterscheiden:

### *1. Verschiedene Manifestationen Jahwes*

In der Zeit der nebeneinander bestehenden Monarchien Israel und Juda trat Jahwe – wie andere Götter auch – unter verschiedenen Namen in Erscheinung: als Jahwe von Samaria, Jahwe von Jerusalem und Jahwe von Teman. Es war durchaus nichts Ungewöhnliches, wenn in seinem Namen Israeliten und Judäer gegeneinander Krieg führten. Beim Untergang des Nordreichs Israel aber trat der Fall ein, dass derselbe Gott von denselben Gegnern in Israel besiegt wurde, während er in Juda unbesiegt blieb. Es drängte sich die Frage auf, wie man trotz des katastrophalen Schicksals Israels an der Macht Jahwes festhalten konnte. In der werdenden Prophetenüberlieferung behalf man sich so, dass man Jahwe selbst für die Liquidierung seines Staates und seines Volkes verantwortlich machte und die Gründe dafür bei Israel suchte; vgl. Amos 8,2: „Da sprach Jahwe zu mir: Das Ende ist gekommen für mein Volk Israel, ich werde nicht mehr länger (schonend) an ihm vorübergehen.“

Das im Namen Jahwes gesprochene prophetische Nein gab also das Volk Israel dem Untergang preis, damit der Gott Israels überlebte. So erscheint bei den Propheten zum ersten Mal indirekt der Gedanke der Einheit Jahwes und seines Volkes, der die Gegensätze zwischen Israel und Juda überwindet.

### *2. Die Einheit Jahwes*

Ein weiterer wichtiger Schritt in diese Richtung wurde sodann im Urdeuteronomium getan. Wie schon im vorigen Abschnitt dargelegt, ist das wichtigste Kennzeichen des Urdeuteronomiums das Programm der Kultzentralisation. Die im Jahre 589 v.Chr. verloren gegangene Mitte Judas – Königtum und Tempel in Jerusalem – wird durch den einen Ort, den Jahwe erwählen wird, ersetzt. Untrennbar mit der Kulteinheit verbunden ist der Gedanke der Einheit Jahwes (vgl. **Text 26**).

Auf der Grundlage dieses Maßstabs wurde um 560 v.Chr. die Geschichte Israels und Judas unter Aufnahme älterer Überlieferungen im sog. Deuteronomistischen Geschichtswerk (= DtrG; 1Sam 1-2Kön 25) niedergeschrieben. Erfolg und Misserfolg der einzelnen Könige Israels und Judas werden in diesem Werk im nachhinein darauf zurückgeführt, ob sie der Forderung der Kultzentralisation und damit dem Gedanken der Einheit Jahwes entsprochen haben oder nicht. Dabei erhofften die Verfasser des Deuteronomistischen Geschichtswerks wahrscheinlich eine Erneuerung des davidischen Königtums nach den Maßstäben des Urdeuteronomiums.

### *3. Die Ausschließlichkeit Jahwes*

Im Laufe der Zeit aber wurde deutlich, dass weder unter babylonischer noch unter persischer Fremdherrschaft mit einer Erneuerung des Königtums zu rechnen war. Daraus zog die Tradition die Konsequenz und gründete die Existenz Israels fortan ganz auf das Gottesverhältnis. Dies schlug sich in der Einfügung des Dekalogs inklusive des Ersten Gebots in die Exoduserzählung nieder. Von nun an war nicht mehr die Kultzentralisation, sondern das Erste Gebot der Maßstab, an dem sich das Gottesvolk messen lassen musste. Unter

Zugrundelegung dieses Maßstabs wurden die Exoduserzählung und das Deuteronomistische Geschichtswerk weiter fortgeschrieben und miteinander verbunden.

#### 4. *Der monotheistische Gottesglaube*

Es dauerte nicht lange, bis aus der Forderung, Jahwe allein anzubeten, die Behauptung wurde, außer Jahwe gebe es überhaupt keine anderen Götter. Diese Entwicklung ist zum ersten Mal bei dem Propheten Deuterojesaja zu beobachten (vgl. z.B. die **Texte 27-29**).

Die im Exil erfahrene Ferne Jahwes und seine scheinbare Ohnmächtigkeit schlugen in den Gedanken um, dass Jahwe der König der ganzen Welt sei, der auch über Babylonier und Perser herrsche. Jahwe ist der einzige Gott; neben ihm gibt es keinen anderen. Auch unter dieser Prämisse wurden dann die alten Geschichtswerke und Prophetenbücher erneut fortgeschrieben. Hingegen ist die gegen Ende des 6. Jh.s entstandene Priesterschrift schon von vornherein einem strikten Monotheismus verpflichtet (vgl. z.B. **Text 30**).

### **B. TOLERANZ IM NEUEN TESTAMENT?**

#### **I. Jesus**

##### *Mk 9,38-40*

Bei Mk 9,38-40 (**Text 33**) handelt es sich um ein Traditionsstück, das Markus hier anfügt. In ihm tritt die Jüngerschaft als eigene Gruppe auf. V. 38 ist ein singulärer Beleg für die Aussage, dass jemand anders den Jüngern nicht nachfolgt. Also geht es um ein Problem der Gemeinde. Eine Parallele zu V. 40 findet sich bei Cicero, Reden 41: „Für uns sind alle Gegner, außer denen, die mit uns sind, für Cäsar sind alle die Seinen, soweit sie nicht gegen ihn sind.“ Die erzählte Episode kann nicht mit dem historischen Jesus in Verbindung gebracht werden, denn sie hat eine Problem innerhalb der Gemeinde zum Inhalt. Gegenüber der religiösen Intoleranzforderung einer christlichen Gruppe gegenüber einer anderen, die beide im Namen Jesu Dämonen austreiben, setzt eine andere Partei auf gegenseitige Toleranz der christlichen Wundertäter, da beide durch den Namen Jesu vereint seien. Diese Forderung nach Toleranz untereinander wird durch ein fiktives Jesuswort abgesichert.

##### *Mk 12,17*

Mk 12,17 (**Text 34**) ist von einer Verschärfung des Ersten Gebotes her geprägt. Auf die Frage ob dem Kaiser Steuern zu bezahlen seien, fordert es zwar nicht eine radikale Entscheidung zwischen Kaiser und Gott in *allen* Bereichen, wie es die damaligen Widerstandskämpfer, die Zeloten, auf ihre Fahnen geschrieben hatten. Aber es schärft ein: Dem irdischen Herrscher schuldet man irdische Dinge wie die Steuer, dem himmlischen Herrscher, Gott, schuldet man himmlische Dinge, d.h. wohl Gehorsam, Dienst und Liebe zu ihm sowie zu dem Nächsten. Was immer jemandes Bild trägt, ist sein Eigentum und ist ihm zurückzugeben: das Geld dem Kaiser und die ganze Person an Gott, denn als dessen Ebenbild wurden die Menschen geschaffen (Gen 1,27; vgl. Gen 9,6). Jesus dürfte dies Wort wirklich gesprochen haben, weil es die auch an anderen Logion zu beobachtende Gesetzesverschärfung in der Verkündigung Jesus widerspiegelt (absolutes Scheidungsverbot, Schwurverbot, Forderung der Feindesliebe). Ebenso spricht die Beobachtung für Echtheit, dass die Lehre über Christus fehlt, welche die Zeit nach Ostern geprägt hat. Man vgl. noch, wie entsprechend ein anderes echtes Wort Jesu

(Mt 6,24/Lk 16,13) die Entscheidung zwischen Gottesverehrung und Mammonsdienst einfordert. Jesus ist demnach im religiösen Bereich, der die Verehrung des einen Gottes des AT betrifft, intolerant. Diese Intoleranz steht aber nicht in Spannung zum weltlichen Bereich. Beide stehen schiedlich friedlich nebeneinander.

### *Mt 19,28*

Mt 19,28 (**Text 35**) ist ein Einzellogion, das Mt in seinen im Anschluss an Mk 10,28-30 (= Mt 19,27.29) entworfenen Text zur Lohnverheißung an alle Nachfolger eingeschoben hat. Es verspricht den zwölf Jüngern in naher Zukunft das Gericht über das Haus Israel (vgl. Lk 22,28-30). Der Grundbestand des Wortes geht höchstwahrscheinlich auf Jesus zurück. Erstens ist es eng verbunden mit dem von ihm ins Leben gerufenen Zwölferkreis, der die 12 Stämme Israels und ihre vollständige Wiederherstellung in der nächsten Zukunft symbolisiert. Zweitens lässt sich dieses Wort gut der jüdischen Seite Jesu zuordnen: Wie viele Juden seiner Zeit glaubte auch er an die Wiederherstellung der zwölf Stämme Israels. Drittens wird die Echtheit des Wortes bekräftigt durch das Differenzkriterium, denn es kann nicht aus der ältesten Gemeinde abgeleitet werden. Das Logion ordnet die Zwölf ausschließlich Israel zu und enthält sich jeglichen Hinweises auf die Kirche. Ist das Wort echt, dann wirft es Licht auf die Zukunftserwartung Jesu. Wenn die von ihm berufenen Zwölf eine richterliche Funktion beim Gericht über die zwölf Stämme Israels (und als Folge auch über alle Nationen) besitzen, kommt Jesus dabei die Hauptrolle zu.

Nach innen enthält die hinter Mt 19,28 stehende Hoffnung einen intoleranten Zug, insofern Jesus die Zwölf von anderen Juden ausgrenzt. Außerdem wird der nur vorläufige Charakter der Toleranz gegenüber den staatlichen jüdischen (und heidnischen) Gewalten deutlich. In der Zukunft haben diese keine Geltung mehr, sondern sind Gegenstand des richterlichen Handelns Gottes unter Mitwirkung der Zwölf.

## **II. Paulus**

### *Röm 13,1-5*

Röm 13,1-5 (**Text 36**) enthält ebenso wie 1Kor 13 keinen spezifischen christlichen Gedanken<sup>3</sup>. Er lehnt sich an Regeln an, wie sie in der hellenistischen Synagoge über die Achtung ausgebildet wurden, die man den staatlichen Behörden zu bezeugen hat. Gleichzeitig dürfen die Äußerungen als Reflex der römischen Sozialisation des Juden Paulus verwertet werden. Er hatte als *civis Romanus* die weltweite Schutzfunktion des römischen Staates schätzen gelernt und hält die staatliche römische Autorität als von Gott eingesetzt. Dass Paulus nun auch noch in einem Brief an die römische Gemeinde solches einschärft, dürfte damit zusammenhängen, dass sich die dortige Kirche am Orte des Kaisers befindet. Wenn sie ihm als Plattform für seine künftige Spanienmission dienen soll, dann war eine Verbeugung vor der staatlichen römischen Macht fällig, auch wenn er sich zur gleichen Zeit intern ganz anders über dieses Thema äußern konnte.

### *1Kor 6,2-3a*

---

<sup>3</sup> Der christliche Gedanke ergibt sich vom Kontext her und liegt in Röm 13,8a: „Seid niemandem etwas schuldig, als nur einander zu lieben!“

Die in 1Kor 6,2-3a (**Text 37**) zum Ausdruck kommende Hoffnung hat dieselben Züge wie die hinter Mt 19,28 (**Text 35**) stehenden. Freilich sind aus den Zwölf die Christen geworden.

### *Gal 2,11-16*

Siehe **Text 38**. Im Anschluss an den Bericht von der Konferenz schildert Paulus den Zwischenfall von Antiochien. Zwar wird durchweg angenommen, dass dieser sich *nach* der Konferenz ereignet hätte. Doch ist dies nicht selbstverständlich, zumal Paulus die Erzählung nicht mit „darauf“ fortsetzt, sondern unter Anknüpfung an Gal 1,15 mit „als aber“. Sein Bericht steht demnach auch in Kontrast zu 1,13-14 und nicht nur zu 2,1-10. Die Erzählung des Paulus ist also zunächst ohne chronologische Vorentscheidung zu untersuchen.

In Antiochien nahm Paulus wie üblich an den gemeinsamen Mahlzeiten von Juden- und Heidenchristen teil und erneuerte so zusammen mit anderen Mitchristen fast täglich den Leib Christi selbst und die eigene Zugehörigkeit zu ihm. Von einer dieser Mahlzeiten besitzen wir den Bericht eines Augenzeugen. Er erzählt auch, wie wegen dieser gemeinsamen Mahlzeiten plötzlich eine Krise heraufbeschworen wurde.

Als Paulus sich gerade in Antiochien aufhielt, traf hier eines Tages auch ein alter Bekannter vom ersten Jerusalembesuch ein. Kephas hatte aufgrund einer Verfolgung in Jerusalem (Apg 12,1-2) die Hauptstadt der Juden zeitweise verlassen müssen und war nun missionarisch außerhalb Jerusalems tätig. Nun nahm er selbstverständlich an den gemeinsamen Mahlzeiten von Juden- und Heidenchristen teil, zumal mit ihnen immer ein Herrenmahl verbunden war.

Als aber „einige von Jakobus“ kamen, zogen sich Petrus, Barnabas und die übrigen Juden aus Furcht vor den Beschneidungsleuten zurück, worauf Paulus den Petrus *vor allen* als schuldig anklagte: Durch diese Aktion zwingt Petrus die Heiden, die jüdische Lebensweise anzunehmen, was unvereinbar mit der Wahrheit des Evangeliums sei.

Der in Gal 2,11-16 berichtete Vorgang erlaubt folgende Schlüsse:

- 1) Die „einige von Jakobus“ genannten Personen sind Abgesandte des Herrenbruders Jakobus und kommen in seinem Auftrag nach Antiochien.
- 2) Sie betreiben die Trennung der Judenchristen von den Heidenchristen und sind mit den Beschneidungsleuten identisch. Der Grund für die Separation dürfte in jüdischen Gesetzesvorschriften liegen, die in aller Regel die Trennung des Juden vom heidnischen Tisch forderten. Denn es ging um die Bedeutung des Gesetzes. Jakobus war der Meinung, dass Juden sich vom unreinen Tisch der Heidenchristen fernzuhalten hätten, während Paulus offenbar von Judenchristen im Verkehr mit Heidenchristen die Nichtbeachtung der Speisegesetze erwartet. So war es in seinen Gemeinden, und so erwartete er es auch von den Judenchristen in Antiochien.

Die Frage stellt sich: Wie heidnisch hatten die dort anwesenden Gemeindeglieder wirklich gelebt? War etwa Schweine-, Esel- oder Hasenbraten auf den Tisch gekommen?<sup>4</sup> Trank man gar heidnischen Wein, der den Göttern geweiht worden war? Ging es um Speisen, für die man den Zehnten nicht abgeliefert hatte<sup>5</sup>, oder hatte man Götzenopferfleisch <sup>6</sup> gegessen? Diese

---

<sup>4</sup> Vgl. die Gesetze über reine und unreine Tiere in Lev 11; Dtn 15,3-20.

<sup>5</sup> Vgl. Lev 27,30-33; Num 18,21-32.

Fragen stellen heißt einerseits, vor Augen zu führen, wie wenig wir über den Zwischenfall in Antiochien eigentlich wissen. Andererseits ist aus den Erörterungen in 1Kor 8-10 bekannt, wie Paulus sich zum Götzenopferfleisch verhielt. Im allgemeinen hatte er keine Bedenken, es zu verzehren (1Kor 10,25). Falls aber jemand auf die Herkunft des Fleisches hinweisen würde, gab er den Rat, auf seinen Verzehr zu verzichten – dies um der Gemeindeglieder willen, die schwach im Glauben waren (1Kor 10,28f).

Hatte also Paulus für seine eigene Person eine große Freiheit gegenüber Götzenopferfleisch, so traf das offenbar für Barnabas und die übrigen Judenchristen nicht zu. Sie waren intolerant gegenüber seinem Verhalten. Andernfalls hätten sie sich nicht so schnell in Antiochien von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückgezogen. Aus diesem Grunde ist es unwahrscheinlich, dass die oben genannten extremen Gesetzesverletzungen zuträfen. Vielmehr wird ein Mindestmaß an Thora eingehalten worden sein; nur Jakobus selbst drang auf eine strikte Einhaltung und hatte dafür offenbar gute Gründe, weil nämlich die Judenchristen in Jerusalem nicht noch mehr kompromittiert werden sollten. Er fand eine Trennung besser, und erst wenn diese vollzogen war, konnte über Zwischenlösungen nachgedacht werden.

Paulus sah im Verhalten des Petrus ein falsches Verständnis der Gerechtigkeit vor Gott, in der er mit ihm doch einig gewesen war (Gal 2,15-16). Er übertreibt dann aber mit seiner Bemerkung, Petrus habe vorher heidnisch gelebt (V. 14). Jedoch stellte sich unverzüglich die allgemeine Frage, wieviel Wert das Gesetz für die junge Kirche überhaupt noch haben sollte. Immerhin war der vorher und später erhobene Vorwurf gegen Paulus nicht von der Hand zu weisen, dass er mit solcher Schwarz-weiß-Malerei, die in einem Entweder-Oder gipfelte, dem jüdischen Gesetz den entscheidenden Stoß versetzt hatte, auch wenn er das Gegenteil behauptete.

Die im problemlosen Zusammenleben und in der Mahlgemeinschaft dieser Gemeinden zum Ausdruck kommende Haltung – sie war wohl als konkrete Verwirklichung der Einheit von Juden und Christen als des neuen Gottesvolkes hauptsächlich ekklesiologisch bestimmt – setzt eine kritische Haltung zum Gesetz voraus, obwohl wir nicht wissen, wie diese Kritik im einzelnen begründet wurde.

Nach innen zeigt Paulus gegenüber anderen Judenchristen eine religiöse Intoleranz.

### *Paulus' Unterweisung der Heiden I: Jüdischer Monotheismus*

Die Unterweisung der Heiden durch Paulus während der Gründungspredigt bestand hauptsächlich in der Verkündigung des einen und wahren Gottes, die von Ausschließlichkeit gegenüber anderen Göttern geprägt war. Die Selbstproklamation Jahwes in Jes 45,5 („Ich bin Gott und es gibt keinen außer mir“), die sich durch zahllose Parallelen ergänzen ließe, zieht sich wie ein roter Faden durch die jüdische Literatur der Zeit ab 539 vChr, dem Datum der Zerstörung des babylonischen Reiches durch die Perser, die den Juden eine Rückkehr aus dem babylonischen Exil nach Judäa ermöglichten. Die in dieser Zeit neu gewonnene prophetische Einsicht in die Einzigkeit Jahwes ist der Hintergrund dessen, was Paulus die neuen Mitglieder der Gemeinden über Gott gelehrt hat (vgl. die **Texte 39-40**).

---

<sup>6</sup> Es handelt sich um Opferfleisch, das im heidnischen Tempel teils verzehrt wurde und dann auf den Markt kam. Nach jüdischer Sicht verunreinigte sein Genuss den Menschen und war daher verboten.



Dies war für die Heidenchristen wirklich neu. Die Verehrung eines einzigen Gottes schloss den Befehl ein, andere Götter als Götzen zu betrachten. Kein Zweifel – die Korinther und andere Heidenchristen mussten es als Schwierigkeit empfunden haben, denn bislang konnten sie mehrere Götter gleichzeitig verehren, ohne dass die Priester der jeweiligen Gottheit Ausschließlichkeit für diese beanspruchten.

Jedenfalls wurden die Heidenchristen bei dem, was Paulus über Gott sagte, mit einer grundlegenden Forderung der jüdischen Religion bekannt gemacht (vgl. **Text 31-32**), die einen intoleranten Zug hat.

Der Dienst für den einen Gott ist bereits der Mittelpunkt des Alten Testaments bzw. der Hebräischen Bibel. Neben dem oben zitierten Text Jes 45,5 sei verwiesen auf das erste Gebot Ex 20,2-3 („Ich bin der Herr, dein Gott ... du sollst nicht andere Götter haben neben mir!“), das ebenfalls mit der Abkehr von Götzen verbunden ist (vgl. Ex 20,3-4). Hellenistische Juden leiteten demnach aus der Septuaginta, der Bibel in ihrer griechischen Fassung, den Monotheismus zusammen mit der Abkehr von den Götzen ab.<sup>7</sup>

### *Paulus' Unterweisung der Heiden II: Jüdische Ethik*

In seinem ältesten erhaltenen Brief, 1Thess, wiederholt Paulus die ethischen Unterweisungen aus der Zeit der Gründungspredigt. Sie haben nichts anderes zum Inhalt als den Willen Gottes (vgl. Mt 6,10b). Im folgenden seien die wichtigsten Texte des 1Thess und im Anschluss daran Passagen aus anderen Briefen des Apostels, sofern sie die Gründungspredigt widerspiegeln, vorgestellt.

#### *1Thess 4,2-12*

Vgl. **Text 41**. Der Inhalt des Abschnitts ist zutiefst in jüdischen Traditionen verwurzelt. Die Thessalonicher dürfen nicht wie die Heiden leben (V. 5). Mit anderen Worten, sie sollen sich so verhalten, als wären sie Juden. Zugleich ist die Verehrung Gottes der Ausgangspunkt für die ethischen Weisungen in 1Thess 4, 2-12 im allgemeinen und in der Warnung („der Herr ist Rächer über dies alles“) in V. 6b (= Ps 94,1) im besonderen. Jedoch war die Beschneidungsforderung nicht Teil dieses Unterrichts, denn sie galt nicht mehr für die Heidenchristen.

Die Grundsätze des Verhaltens lt. 1Thess 4, die Bestandteile der Gründungspredigt auch in allen anderen heidenchristlichen Gemeinden waren, bezeichnet Paulus als Heiligung (vgl. V. 3.4.7).

Über das in 1Thess enthaltene Material hinaus, dürften Tugend- und Lasterkataloge Teil der paulinischen Erstpredigt gewesen sein. Dies folgt aus dem Brief an die Galater, in dem Paulus ausdrücklich auf ihre Übermittlung während der Gründung der Gemeinde verweist (vgl. **Text 42**). Im ersten Brief an die Korinther (vgl. **Text 43**) gibt Paulus ähnliche Instruktionen, und zwar solche, welche die Korinther bereits vorher aus dem Mund des Paulus vernommen haben. Die Wendung *das Reich Gottes (nicht) erben*, die bereits in der zitierten Passage aus Gal vorkam, erscheint wieder und weist deswegen auf traditionelles Material. Denn *Reich Gottes* ist nicht gerade zentral in der Sprache des Paulus.

---

<sup>7</sup> Der Hinweis auf die griechische Übersetzung ist wichtig, da die meisten hellenistischen Juden die hebräische Sprache nicht mehr verstanden.

### *Zum Verhältnis von jüdischer und heidnischer Ethik*

Es ist unbestritten, dass die jüdischen und heidnischen Vorstellungen vom richtigen Verhalten größtenteils übereinstimmen. Niemand befürwortete Mord, Betrug, Diebstahl oder Lüge. Jedenfalls haben die Tugend- und Lasterkataloge des Paulus eine große Nähe zu heidnischen Parallelen.

Jedoch bestanden fundamentale Unterschiede in der Verehrung anderer Götter und in einer liberalen Haltung im Bereich der Sexualität. Jüdische Kritik an heidnischem Verhalten war hier unnachgiebig und intolerant. Ebenso Paulus: In 1Kor 5,11 steht Unzucht an der Spitze der Liste und Götzendienst an dritter Stelle, während der Katalog in 1Kor 6,9-11 mit Unzucht und Götzendienst beginnt. Der Katalog in Gal 5,19-21 setzt mit Unzucht ein. Es folgen Unreinheit, Ausschweifung und Götzendienst. Der Einfluss der Diasporasynagoge auf all diese Aufzählungen wird deutlich. Man beachte ferner die Verbindung zwischen Götzendienst und Unzucht in Weish 14,12 („Denn der Anfang der Unzucht ist das Aussinnen von Götzenbildern; die Erfindungen von solchen sind ein Verderb des Lebens“). Paulus befindet sich innerhalb der ethischer Tradition, die sich aus den Überlieferungen der jüdischen Synagoge speist.

### *Über die Ursprünge jüdischer Ethik*

Es ist unbestritten, dass solche Verhaltenskodizes letztlich einen Ursprung in der Schrift und ihrer Auslegung durch griechischsprachige Juden haben. Man vgl. zur Enthaltung von Unzucht (1Thess 4,3) Ex 20,16-17; Lev 19,13 und zur Bruderliebe (1Thess 4,9) Lev 19,18.

Zwar sind die Berührungen zwischen den paulinischen Ermahnungen und der Septuaginta in zahlreichen Fällen nur gering. Doch muss das hellenistische Judentum als Bindeglied zwischen Hebräischer Bibel und paulinischer Ethik immer mitberücksichtigt werden. Für griechischsprachige Juden, Paulus eingeschlossen, konnte der Wille Gottes seinen Ursprung nur in der Schrift haben.<sup>8</sup>

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass eine große Anzahl von Forschern voraussetzt, Paulus habe viele dieser ethischen Grundsätze *direkt* von hellenistischen Moralphilosophen entlehnt. Doch dürfte damit das Gewicht der Synagoge unterschätzt sein, die eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung der paulinischen Identität gespielt hat. Es scheint ausgeschlossen, dass kynische Lehrer einen größeren Einfluss auf den jungen Paulus gehabt haben als jüdische Lehrer aus der Synagoge in Tarsus.

Aufgrund eines Vergleichs von stilistischen Eigentümlichkeiten der paulinischen Briefe mit der Diatribe meinte der Harvard-Professor Arthur Darby Nock sogar, dass Paulus diese Stilform durch die Begegnung mit kynisch-stoischen Philosophen kennengelernt habe. Doch wird auch hier die Rolle der hellenistischen Synagoge als Vermittlerin von kynisch-stoischem Gedankengut und Elementen griechischer Rhetorik unterschätzt. Um so wichtiger erscheint dagegen die Beobachtung, dass es keinen einzigen Abschnitt in den Briefen des Paulus gibt, der nicht wenigstens indirekt durch die griechische Bibel beeinflusst ist. Mit anderen Worten,

---

<sup>8</sup> Diese These schließt die weitere ein, dass Paulus die Schrift von Christus her las und recht willkürlich in sie hineinlas, was ihm „geoffenbart“ worden war. Vgl. 1Kor 15,45.

Paulus kennt seine Bibel sehr gut und zitiert bzw. paraphrasiert sie ausgiebig, während er keinerlei oder nur sehr wenig Kenntnis der paganen griechischen Literatur besitzt.

Zugleich sollte noch zwei Eigentümlichkeiten der Anwendung des alttestamentlichen Gesetzes durch Paulus hervorgehoben werden.

a) Er unterscheidet durchaus nicht zwischen moralischem und rituellem Gesetz, obgleich er die Beschneidung für Heidenchristen ablehnt und auf weiten Strecken das Verhalten nach dem Liebesgebot als zentral ansieht. Zugleich bleibt das erste Gebot für ihn grundlegend. Doch hat dies nichts mit Liebe zu den Mitmenschen zu tun, sondern mit der Furcht vor Gott und der Liebe zu ihm. Da zugleich die Götzen abgelehnt werden, handelt es sich hier um ein „rituelles“ Gebot.

b) Ein Großteil des alttestamentlichen Reinheitsgesetzes wird von Paulus auf die Kirche übertragen. Heiligung heißt für Paulus nicht nur, bestimmte Gebote zu befolgen, sondern auch die Trennung von Dingen oder Personen, die unrein machen, z.B. den Heiden (vgl. 1Thess 4,4; 1Kor 5,1; Gal 2,15). Der Grund dafür liegt im Heilig-Sein der Gemeinde, die „der Tempel Gottes“ ist (1Kor 3,16; 6,19) und eine Entsprechung im Heilig-Sein Gottes selbst hat (vgl. Lev 19,2).

### *Paulus' Unterweisung der Heiden III: Die Lehre von Christus*

#### Der wirkliche Grund für den Antijudaismus

Die Folge eines solchen von Paulus wesentlich geprägten Prozesses wird gewöhnlich Antijudaismus genannt. Er hat direkt zu tun mit dem Anspruch christlicher Gemeinden, dass Heil allein in Christus zu finden sei und nirgendwo anders; vgl. auch Apg 4,12 und Joh 14,6.

#### *Apg 4,12*

Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden.

#### *Joh 14,6*

Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich.

Die Lehre von Christus führte zu einem Anspruch, der alle anderen Glaubensweisen ausschloss und sie, falls er nicht anerkannt wurde, sofort verteufelte.

Nun wurzeln die beiden genannten Texte gewiss in einer bestimmten Situation. Ihre Aussagen sind historisch verständlich zu machen. Doch gibt es wegen des Inhalts und angesichts des Kontextes, in dem sie stehen, keine andere Möglichkeit, als ihren Anspruch ernst zu nehmen. Dann aber gilt: An der alleinigen Anerkennung Jesu Christi als des Heiles der Welt führt kein Weg vorbei – für die Juden nicht und auch für die Heiden nicht. Schlossen sich aber – wie oft geschehen – Juden oder/und Heiden diesem Urteil über Jesus als Heil der Welt nicht an, so mussten sie dem Bereich der Finsternis zugewiesen werden. Antijudaismus ist also – historisch gesehen – die Kehrseite des „Christus allein“, gewissermaßen die linke Hand der Christologie bzw. ihr Schatten.

Juden und Christen beanspruchen für sich die Erwählung durch denselben Gott

Zudem ist nur schwer vorstellbar, dass Judentum und Christentum jemals ihre letzten Differenzen überwinden werden. Obwohl die Angehörigen beider Religionen anerkanntermaßen denselben Gott verehren, so kann das jüdische Bekenntnis zu Gott nicht von dem Anspruch gelöst werden, erwähltes Volk Gottes zu sein, und das christliche Bekenntnis zu Gott schließt die feste Überzeugung ein, dass Gottes Sohn, Jesus Christus, die Welt mit Gott versöhnt hat.

Obgleich daher die eine Religion den Wahrheitsanspruch der anderen ablehnen muss, bleiben beide Religionen, von außen gesehen, doch ähnlich, da sie jeweils unter Rekurs auf denselben Gott die eigene Erwählung beanspruchen.

### III. Johanneische Schriften

Als dem johanneischen Schrifttum zugehörig gelten das JohEv und die drei johanneischen Briefe, bei manchen auch die Offb. Doch soll die zuletzt genannte, nur von einer Minderheit vertretene Sicht hier unberücksichtigt bleiben. Mehrere Etappen der Johannes-Forschung lassen sich unterscheiden.

*Erstens:* Die Frage nach der Vf.schaft des JohEv durch den Jesusjünger Johannes, dessen Berufung Mk 1,19f erzählt wird, ist im 19. Jh. besonders intensiv behandelt worden und allgemein dem kritischen Konsens gewichen, dass der Vf. ein anderer als dieser Johannes ist.

*Zweitens:* In der Folgezeit galt der Quellenkritik das Hauptinteresse der johanneischen Forschung. Man versuchte, innerhalb des Evangeliums mittels Quellenkritik authentische von nichtauthentischen Texten zu trennen oder – ausgehend von Anstößen und Widersprüchen im Aufbau des JohEv – eine Grundschrift von ihren redaktionellen Überarbeitungen freizumachen. Daran schloss sich der Versuch an, das ursprüngliche Evangelium durch Textumstellungen zu rekonstruieren. Und schließlich ermittelten manche Forscher anhand von wortstatistischen Untersuchungen, worin die im Vergleich zu den anderen neutestamentlichen Schriften typischen Stileigentümlichkeiten bestehen und wie sich diese über das JohEv verteilen. Allerdings wurde daraus zuweilen die Fruchtlosigkeit der quellenkritischen Methode am JohEv und folglich dessen Einheitlichkeit erschlossen.

*Drittens:* Die Frage, wie das JohEv bzw. seine Quellen religionsgeschichtlich einzuordnen seien, ist ein weiteres Dauerthema der Johannesforschung, das freilich stark mit den Neuentdeckungen der jeweiligen Zeit zusammenhängt. (In den 20er Jahren dieses Jahrhunderts spielten die Mandäer-, in den 50er Jahren die Qumrantexte eine wichtige Rolle, zur Zeit lädt der endlich zugängliche Nag-Hammadi-Fund zu Vergleichen ein.) Das religionsgeschichtliche Problem ergab sich auch aus der Beobachtung, dass sich das JohEv in bezug auf seine Redeweise, Begrifflichkeit und Vorstellungswelt deutlich von den Synoptikern unterscheidet.

*Viertens:* Das Thema, das in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg immer mehr Interesse fand, ist die Frage nach der theologischen Botschaft des JohEv. Aber auch hier ist eine erhebliche Meinungsvielfalt festzustellen. Gleichzeitig ist in dieser Hinsicht zu beobachten, dass gelegentlich das theologisch-hermeneutische Problem ganz ohne Berücksichtigung der geschichtlichen Fragen behandelt wird und dass in neueren literaturwissenschaftlichen Untersuchungen diese historischen Fragen überhaupt keine Rolle mehr spielen.

*Fünftens:* Versuche zur Bestimmung des konkreten Ortes des johanneischen Schrifttums haben in den letzten Jahren verstärkt das Interesse der Forschung gefunden. Die einschlägigen Untersuchungen entstanden aufgrund einer erneuten Besinnung auf die Bedeutung einer sozialen und historischen Verortung des johanneischen Kreises, aber gleichzeitig auch als Reaktion auf die einseitige theologisch-hermeneutische Analyse. Die Verfechter der Berechtigung der Frage nach dem historischen Ort wollen nicht die Sachaussage des Textes auflösen, sondern diesen im Zusammenhang der Lebensbedingungen der damaligen Menschen verstehen, von denen und für die er verfasst wurde.

*Sechstens:* Neuerdings werden unter Berücksichtigung der Blickrichtung des zuletzt genannten Forschungszweiges die (kleinen) Briefe und der in ihnen ausgebrochene Konflikt als Ausgangspunkt zur Rekonstruktion der Entstehung des johanneischen Kreises benutzt. An sie knüpfen meine obigen Ausführungen an. Sie setzen die in jüngster Zeit durchgeführten Versuche fort, die kleinen johanneischen Briefe (2 und 3Joh) und den in ihnen klar sichtbar werdenden Konflikt als „Fenster“ für das Innenleben und die Geschichte des johanneischen Kreises zu verwenden. Es geht im folgenden also vor allem darum, aus dem Blickwinkel der persönlichsten Dokumente des johanneischen Schrifttums, den kleinen Briefen, einen Zugang zu den dortigen Auseinandersetzungen zu gewinnen.

### *2Joh und 3Joh als echte Dokumente des johanneischen Kreises*

Voraussetzung der folgenden Ausführungen ist: a) Das johanneische Schrifttum stammt aus Kleinasien bzw. Ephesus. b) 2Joh und 3Joh sind echte Dokumente, vom Presbyter adressiert an eine wirklich existierende Person und eine tatsächlich bestehende Gemeinde. c) Sie hat einen sektenartigen Charakter und bezeichnet die Gemeinschaft der Freunde und Freundinnen Jesu. Schlüsselbegriffe dieses Kreises sind „Wahrheit“, „Liebe“, „Erkenntnis“; darüber hinaus der Rückverweis auf den „Anfang“, die Einschärfung des „Gebotes“, die sogenannten Immanenzformeln, die das „Bleiben“ oder „Sein“ in der neuen Wirklichkeit umschreiben; charakteristisch ist ebenso der johanneische Dualismus in der Gegenüberstellung von Wahrheit und Lüge, Leben und Tod, Liebe und Hass.

Der in den beiden kleinen Johannesbriefen genannte Presbyter ist das anerkannte Haupt der johanneischen Schule, deswegen braucht er seinen Namen nicht zu nennen. Vielleicht ist es dem Ansehen dieser Persönlichkeit innerhalb des frühen Christentum zu danken, dass 2Joh und 3Joh in den Kanon Eingang gefunden haben.

Bei ihr, dem Ältesten, handelt es sich also um eine Gestalt, die im johanneischen Gemeindeverband eine Autorität besaß. Er richtet ein privates Schreiben an Gaius (= 3Joh) und bezieht sich in diesem auf einen Brief an die Gemeinde (V. 9). Es ist wohl das einfachste, diesen Brief mit dem 2Joh gleichzusetzen. Dann reagiert 3Joh auf die Wirkung, die der 2Joh in der Adressatengemeinde ausgelöst hat. Deswegen richtet sich 3Joh an eine einzelne Person, Gaius. Er lebte wohl in der Gemeinde, für die der 2Joh bestimmt war, und als Freund des Presbyters diente er als ein Verbindungsmann, der die vom Alten ausgesandten Brüder unterstützen konnte (3Joh 6). Auf diese Weise hofft der Presbyter, doch noch Einfluss auf die halb von ihm abgefallene Gemeinde zu gewinnen, obwohl ihm in Diotrefes, der ihn verleumdet und brachial seine eigene Autorität ausbaut, ein Antipode entgegnet.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Wer sich gegen die Identifizierung des im 3Joh 9 genannten Briefes mit dem 2Joh ausspricht, muss annehmen, er sei verloren gegangen bzw. von Diotrefes vernichtet worden.

## Der 2. Johannesbrief

### V. 1-3: Anschrift und Gruß

Der 2Joh (**Text 45**) ist an eine Gemeinde gerichtet. Das Präskript besteht aus drei Teilen: a) Nennung des Absenders in V. 1: „der Presbyter“; b) Adresse in V. 1: „die auserwählte Herrin und ihre Kinder“; c) Gruß in V. 3. Der Aufbau des Präskripts entspricht dem eines paulinischen Gemeindebriefes. Wahrscheinlich wirkte der paulinische Traditionskreis hier ein.

Gleichzeitig ist trotz der traditionellen Struktur des Präskripts das johanneische Flair nicht zu übersehen: Allein viermal erscheint der johanneische Zentralbegriff „Wahrheit“, zweimal die typisch johanneische Präposition griechisch *para* („von“) statt griechisch *apo* („von“), jeweils einmal das spezifisch johanneische Verb „bleiben“ (vgl. V. 9) und die typische Wendung „Jesus Christus, der Sohn des Vaters“ (statt „der Herr Jesus Christus“). Am Ende des Präskriptes steht nachklappend der johanneische Terminus technicus „Liebe“.

**V. 1:** Der Befund, dass der Vf. die Gemeinde als „Herrin“ anredet, gibt zuweilen zur Vermutung Anlass, er selbst habe diese Gemeinde nicht gegründet, denn in diesem Fall hätte die Vater-Kind-Metaphorik näher gelegen. Doch ist das wohl eine Überinterpretation. Der Absender ist offenbar eine bekannte Persönlichkeit, wobei „der Älteste“ (*presbyteros*) geradezu ein Titel zu sein scheint, der seine Würde ausdrückt. Die Bemerkung, er liebe die Kinder der Gemeinde in Wahrheit, und ebenso täten das diejenigen, welche die Wahrheit erkannt haben, setzt mehr voraus, als durch die wenigen Worte gesagt wird. Dahinter steht das bewegte Leben eines christlichen Gemeindeverbandes um die erste Jahrhundertwende.

**V. 2:** Der Begründungssatz „um der Wahrheit willen, die in uns bleibt und mit uns sein wird in Ewigkeit“ verstärkt den Eindruck, dass Vf. und Empfänger ein gemeinsames Glaubensfundament habe, das nicht eigens entfaltet werden muss. Zu ihm gehören „Wahrheit“ ebenso wie „bleiben“.

**V. 3:** Der Friedensgruß ist traditionell, wird aber um zwei johanneische Vokabeln, „Wahrheit und Liebe“, ergänzt. Sie prägen auch die nun folgenden Verse.

### V. 4-6: Wandeln in der Wahrheit

**V. 4:** Der Älteste hat einige Gemeindeglieder „gefunden“, d.h. angetroffen, die in der Wahrheit wandeln. (Wie aus V. 9-11 deutlich werden wird, bezeichnet der Wandel in der Wahrheit vor allem die rechte Lehre von Christus.) Das geht entweder auf seinen Besuch bei der Gemeinde zurück, oder eine Gruppe aus der Gemeinde war bei ihm, um ihn über die gegenwärtige Lage zu informieren.

**V. 5:** „Herrin“ als Gemeindebezeichnung nimmt den Ausdruck von V. 1 auf. V. 5 legt das Schwergewicht darauf, dass die Gemeinde das Gebot „von Anfang“ an hatte.

**V. 6:** Es handelt sich um eine Variation des vorigen Verses. Man beachte, wie der Satz „das ist die Liebe“ (V. 6a) rhetorisch wirkungsvoll von „das ist das Gebot“ (V. 6b) aufgenommen wird; „Gebot“ (Singular) leitet dabei zu „Gebot“ in V. 5 zurück. Die Gemeinde bewahrt unverbrüchlich die Tradition, die später als rechte Lehre (V. 9) Kriterium der Unterscheidung

zwischen der rechtgläubigen Gemeinde (des Ältesten) und der Irrlehre wird. Martin Hengel bemerkt dazu:

Der ganze Argumentationszusammenhang berührt sich aufs engste mit der wesentlich ausführlicheren Polemik gegen die Irrlehrer im ersten Brief (2,3-11). Diese halten Jesu Gebote nicht (2,3f), deshalb ist die Wahrheit und Gottes Liebe nicht in ihnen (2,4f.). Die ‚Gebote‘ konzentrieren sich in dem einen ‚alten‘, von Jesus gegebenen und der Gemeinde überlieferten Gebot (2,7f.), das Jesus selbst erst ermöglicht hat, das je und je im Vollzug gleichwohl ein neues ist, weil der, der darin lebt, demonstriert, daß das Licht die Finsternis überwunden hat (2,8-10).

#### V. 7-8: Abweisung von anderen Christen wegen ihrer Lehre

**V. 7:** Der Ältere misst die Irrlehrer an dem Bekenntnis des Kommens Jesu ins Fleisch, von dem sie abweichen, und ordnet sie einem apokalyptischen Koordinatensystem zu. Sie sind nämlich der Antichrist, dessen Erscheinen notwendig sei. (Offenbar steht „Antichrist“ für ein Kollektiv.) Dies entspricht 1Joh 2,18, wo das Auftreten der Irrlehrer ebenfalls endzeitlich begründet und im anschließenden Vers die zusätzliche Information gegeben wird: „Sie sind aus uns hervorgegangen, aber sie gehören nicht zu uns, denn wenn sie von uns wären, wären sie bei uns geblieben“ (1Joh 2,19).

Griech. *erchomenos* als Futur von „kommen“ lässt sich sowohl futurisch, präsentisch aber auch vergangenheitlich<sup>10</sup> verstehen. Im letzteren Fall bezöge es sich wie im 1Joh (4,2) und im JohEv, auf die Menschwerdung Jesu. Man vgl. Joh 1,9: „Das war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, das in die Welt kommt“; Joh 11,27 (Martha zu Jesus): „Ja, Herr, ich glaube, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommt“.

Die zuletzt genannte Stelle zeigt zugleich, dass präsentisch verstandenes Kommen den Vergangenheitsaspekt mit umfassen mag, denn der in die Welt kommende Christus ist der in die Welt Gekommene. Außerdem mag die präsentische Fassung des Partizips stehen, um dadurch die personhafte Bedeutung der Fleischwerdung Jesu herauszustreichen. So findet Ignatius von Antiochien um dieselbe Zeit einen noch plastischeren Ausdruck: Jesus ist als der mit Fleisch Bekleidete, als „Fleischesträger“ zu „bekennen“, und: Wer dies nicht akzeptiert, hat ihn gänzlich verleugnet. Man vgl. ferner Polykarp 7,1: „Jeder, der nicht bekennt, dass Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, ist ein Antichrist.“ Wir treffen hier auf einen Typus von Bekenntnis, dessen Hauptaufgabe darin besteht, innerhalb der christlichen Gemeinde Grenzen zwischen Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu ziehen.

Die zuletzt angeführte Stelle aus dem Brief Polykars an die Philipper (ca. 140 nChr) wird zuweilen literarisch auf 1Joh 4,2 (2Joh 7) zurückgeführt. Dem steht die Beobachtung entgegen, dass Polykarp gar nicht zitiert und dass der Übergang von Mündlichkeit zur Schriftlichkeit in dieser Zeit fließend ist. Das bedeutet dann: Gewiss liegt eine genetische Beziehung der Polykarp-Stelle zu 1Joh 4,2 bzw. 2Joh 7 vor, doch ist dieser Befund deshalb noch lange nicht als „Schriftzitat“ anzusprechen, sondern Polykars Bekenntnis ist eine bewährte Kampfformel, die aus noch nicht allzu alter johanneischer Lehrtradition stammt. Ebenfalls klingt der bei Polykarp folgende Satz: „Und wer das Zeugnis des Kreuzes nicht bekennt, ist aus dem Teufel“ johanneisch (vgl. 1Joh 3,8: „Wer Sünde tut, ist vom Teufel“), ja, sogar das Schimpfwort vom „Erstgeborenen des Satans“, das Polykarp offenbar dem Markion

---

<sup>10</sup> Man vgl. 3Joh 3: die zu dem Alten gekommenen Brüder.

entgegenschleudert, trägt johanneisches Kolorit (vgl. Joh 8,44: „die Juden haben den Teufel zum Vater“). Polykarp steht demnach zusammen mit den Erben des Presbyters und diesem selbst mitten in einem Kampf gegen christliche Ketzler, die die Fleischlichkeit Jesu leugnen.

**V. 8:** Der Älteste ermahnt die Gemeinde, nicht zunichte zu machen, was „wir“ (= Plural majestatis) geschaffen haben. Dann wird sie (im Endgericht) ihren Lohn erhalten. Gemäß apokalyptischem Denken treten die Irrlehrer in der letzten Zeit vor dem Ende auf.<sup>11</sup> Sie bekennen lt. V. 7 nicht Jesus Christus als ins Fleisch Kommenden (*erchomenon en sarki*).

Die Auseinandersetzung zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit geht demnach auf eine Spaltung innerhalb des johanneischen Gemeindeverbandes zurück. Die falschen Lehrer haben sich vor Abfassung des 1Joh von der Gemeinde getrennt. Der Älteste vertritt die eine Richtung der johanneischen Gemeinde, die von ihm angegriffenen Irrlehrer die andere. Er hält das Bekenntnis für notwendig, Jesus Christus komme im Fleisch, die anderen lehren offenbar einen Dokerismus, nach dem Jesus Christus nicht (vollständig) im Fleisch kommt bzw. gekommen ist. Wirft man einen Seitenblick auf die zur gleichen Zeit ausgefochtenen Kontroversen des Ignatius von Antiochien mit seinen doketischen Gegnern, so ist von dort zu erfahren, dass sie die Leiblichkeit Jesu bestreiten<sup>12</sup>, seine fleischliche Auferstehung leugnen<sup>13</sup> und die Leidensunfähigkeit Jesu betonen.<sup>14</sup> Die genannten Einzelheiten dürften auch für die Lehre der vom Ältesten angegriffenen Gruppe zutreffen. Doch wurde diese Frage in der Anfangszeit der johanneischen Gemeinde offenbar noch nicht als Problem angesehen. Es wird dabei zu oft vergessen, dass Pauli Christologie zuweilen den Dokerismus streifte. Das ist für die Frühzeit des Christentums, in der Paulus lebte und wirkte, auch gar nicht anders zu erwarten. Hier war noch flüssig, lebendig und offen, was sich später verfestigte. Einerseits ist Paulus zufolge der Sohn Gottes „aus einer Frau geboren“ (Gal 4,4), andererseits hat dieser aber nur die „Form des Knechtes“ oder die „Ähnlichkeit des Menschen“<sup>15</sup> bzw. „des Fleisches“<sup>16</sup> angenommen. Setzen wir einmal voraus, dass die ältesten Partien des JohEv aus der Anfangszeit der johanneischen Gemeinde stammen, so sind doketische Züge in ihnen nicht zu übersehen. Zu den ursprünglichsten Stücken des vierten Evangeliums gehören all jene Passagen, die von einer präsentischen Eschatologie geprägt sind.<sup>17</sup> Sie entsprechen den Ich-bin-Worten Jesu<sup>18</sup>, wobei das in Jesus gegenwärtige Heil keiner zukünftigen Ergänzung bedarf, sondern im Glauben an Jesus total gegenwärtig ist. Es kann mit den Reziprozitätsformeln umschrieben werden, nach denen die Glaubenden in derselben Einheit mit dem Offenbarer und Gott stehen, in der diese stehen: „Ich in meinem Vater und ihr in mir und ich in euch“ (14,20; vgl. 10,14f; 17,21.23).

Eine andere Frage ist, ob das JohEv als Ganzes ein antidokerisches Interesse hat. Das darf schon im Blick darauf, wie der Endverfasser die Tatsächlichkeit von Taufe (3,5) und Abendmahl (6,51c-58; 19,34b.35) sowie die Fleischlichkeit des auferstandenen Jesus betont (20,20; 21,23), sicher bejaht werden.

#### *V. 9-11: Der Befehl strikter Trennung von anderen Christen wegen falscher Lehre*

---

<sup>11</sup> Vgl. Mk 13,22ff; Apg 20,29f; 2Thess 2,3ff; 1Tim 4,1ff; 2Tim 3,1ff; 4,3ff; 2Petr 2,1.

<sup>12</sup> Smyrn 5,2

<sup>13</sup> Smyrn 1,2; 3,1; 7,1 usw.

<sup>14</sup> Trall 10.

<sup>15</sup> Beide Ausdrücke in Phil 2,7.

<sup>16</sup> Röm 8,3.

<sup>17</sup> Joh 3,17f.36; 5,24-27; 11,25f; 14,18-24.

<sup>18</sup> Jesus als Brot (Joh 6,35), Weinstock (15,1-8), Licht der Welt (8,12), Auferstehung und Leben (11,25f).



**V. 9:** Die Konsequenz aus V. 7 lautet: Nur wer an der Lehre von Christus (als dem im Fleisch kommenden) festhält, hat Anteil an Vater und Sohn. Entsprechend gilt negativ: Wer weitergeht (*proago*), d.h. eine fortschreitende Haltung einnimmt, erhält keinen Anteil an Gott. Dies bereitet zugleich V. 10 vor, der einen möglichen Feind anpeilt.

**V. 10-11:** Der Älteste empfiehlt hier ein rigoroses Vorgehen gegen die ehemaligen Glaubensbrüder, die jetzt eine andere christologische Lehre vertreten. Nicht nur ihre Aufnahme ins Haus, sondern bereits der Gruß hat zu unterbleiben, weil andernfalls die Gemeindeglieder Anteil an den bösen Taten der Gescholtenen erhalten. Diese scharfe Anweisung bedeutet offensichtlich eine Änderung der bisherigen Praxis, alle christlichen Brüder und Schwestern aufzunehmen (vgl. die Regeln dafür in Did 12,1). Aber wie konkret verlief das Verfahren der Identifikation von Rechtgläubigkeit?

Es bestehen zwei Möglichkeiten: a) Die Reisenden wurden zunächst aufgenommen und dann im Gottesdienst oder/und der Gemeindeversammlung geprüft, wo sie das Glaubensbekenntnis über Jesu Kommen im Fleisch zu sprechen hatten. b) Die Reisenden wurden bereits bei der ersten Kontaktaufnahme als Ketzer abgewiesen. Dann müssen sie aber bereits als Irrlehrer notorisch gewesen sein. In jedem Fall ist der Befehl des Alten erst neueren Datums. Es geht ihm um eine Selbstabgrenzung innerhalb des johanneischen Gemeindeverbands. Fortan scheidet die richtige Lehre zwischen Ketzerei und Kirche, und der im 2Joh (und 3Joh) so häufig gebrauchte Begriff „Wahrheit“ tritt in eine enge Beziehung zur „Lehre“. Der Älteste spitzt dies noch zu und führt aus: „Denn wer ihm den Gruß entbietet, macht sich mitschuldig an seinen bösen Taten“ (V. 11). Es ist fast so, als ob hier zwei jetzt einander Feind gewordene Sphären aufeinander prallen, Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis.

Die Wurzeln für dieses Verhalten entspringen dualistischem Denken und haben im Judentum zahlreiche Parallelen. Beispielsweise malt die Kriegerrolle von Qumran den Krieg der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis aus. Joh 8,44 mit der Rede von den Juden als Teufelssöhnen oder Phil 3,2, wo Paulus seine Gegner als Hunde bezeichnet, sind davon nicht weit entfernt. Es bleibt zu beachten, dass der Älteste mit seiner scharfen Abgrenzung und Dämonisierung der anderen sich in einem glatten Widerspruch zum Liebesgebot befindet, das er seiner eigenen Gemeinde wiederholt einschärft.

Vor einer Kritik an dieser Stelle warnt Martin Hengel und schreibt: „Aber bevor wir über die größten Lehrer der Urkirche, Paulus und Johannes, urteilen, sollten wir versuchen, sie als Männer ihrer Zeit und in den besonderen kritischen Situationen, auf die sie zu reagieren hatten, zu verstehen. Das Corpus Paulinum und das Corpus Johanneum stehen hier näher beieinander, als gemeinhin angenommen wird. Sie kennen beide die radikale Gnade, aber auch das unerbittliche Nein gegen jede Verfälschung der Heilsbotschaft.“

Man wird fast wie von selbst zur Gegenfrage gedrängt: Kennen die „Ketzer“ die „radikale Gnade“ etwa nicht? Wer gibt die Kriterien in die Hand, um die Verfälschung der Heilsbotschaft festzustellen?

#### *V. 12-13: Schlussgrüße*

**V. 12-13:** Diese Verse bilden den Briefschluss. V. 12 äußert einen Besuchswunsch mit johanneischem Flair („damit unsere Freude vollkommen sei“), V. 13 enthält einen knappen Gruß zum Abschluss des Briefes, wobei „Kinder der erwählten Schwester“ zu V. 1

zurücklenkt. Diesmal bezeichnet der Ausdruck aber die Gemeinde des Presbyters, von der der Gruß kommt, während er sich in V. 1 auf die Adressatengemeinde bezieht. Dadurch ist die Einheit beider Gemeinden miteinander ausdrücklich dokumentiert.

### **Der 3. Johannesbrief**

Der 3Joh (**Text 46**) ist ein Privatbrief an Gaius, dem im johanneischen Gemeindeverband von den reisenden Brüdern ein gutes Zeugnis ausgestellt worden ist. Ein ebenso gutes Zeugnis erhält Demetrius, der offenbar das Schreiben überbringt (V. 12). Der Brief ist von spezifisch johanneischer Sprache geprägt: Wahrheit (V. 1.3 [2x].4.8.12), Zeugnis/bezeugen (V. 3.6.12 [3x]), Freude (V. 4), Geliebter/Liebe/lieben (V. 1 [2x].2.5.6).

#### *V. 1-4: Präskript und Gruß*

Stil und Begrifflichkeit sind verschnörkelt, wie es sich an den in der Übersetzung gekennzeichneten Wiederholungen zeigt.

**V. 1:** Dieser Vers bildet das Präskript. Gaius ist der vom Presbyter Geliebte und wird als solcher dreimal im Brief angeredet (V. 2.5.11). „Den ich liebe in Wahrheit“ (V. 1b) entspricht 2Joh 1b („die ich liebe in Wahrheit“). Man beachte die johanneischen Schlüsselbegriffe „lieben“ und „Wahrheit“ („Wahrheit“ erscheint sechsmal im ganzen Brief).

**V. 2:** Anstelle des im 2Joh enthaltenen Segenswunsches steht hier ein formelhaftes Gebet um Wohlergehen des Empfängers.

**V. 3:** Der Absender drückt seine Freude darüber aus, dass einige christliche Brüder ihn persönlich davon unterrichtet haben: Gaius wandelt in der Wahrheit (vgl. die enge Entsprechung in 2Joh 4).

**V. 4:** Diese Einzelnachricht wird verallgemeinert. Der Vf. empfindet keine größere Freude, als wenn er hört, dass (alle) seine Kinder in der Wahrheit wandeln.

#### *V. 5-8: Unterstützung von Missionaren*

**V. 5:** Der Empfänger wird nach V. 1 und V. 2 bereits zum dritten Mal als „Geliebter“ angeredet. Der Inhalt des Wandels in der Wahrheit aus V. 4 wird erläutert. Es bezieht sich auf das Verhalten gegenüber unbekanntem Brüdern.

**V. 6:** Diese Brüder haben vor der (versammelten) Gemeinde von der Liebe des Gaius Zeugnis abgelegt, denn dieser hatte sie aufgenommen und zur Weiterreise ausgerüstet.<sup>19</sup>

**V. 7:** Es folgt eine Erläuterung zu diesen Missionaren: Sie sind im Namen (Christi) ausgezogen und nehmen natürlich nichts von den Heiden. Das entspricht jüdischem Verhalten und darin zugleich urchristlicher Praxis. Man vgl. die Missionsregel in Mt 10,5: „Geht nicht den Weg der Heiden“.

**V. 8:** Dieser Vers begründet die Notwendigkeit der Aufnahme dieser Missionare. Erst dann haben beide, Aufnehmende und Aufgenommene, an derselben Wahrheit, der neuen

---

<sup>19</sup> Zur Ausrüstung für die Weiterreise vgl. Röm 15,24; 1Kor 16,6.

Wirklichkeit, Anteil. „Aufnehmen“ ist ein Wortspiel mit „nehmen“ (V. 7); „Wahrheit“ nimmt dasselbe Wort in V. 3 und V. 4 auf.

#### *V. 9-10: Zurechtweisung des Diotrephes*

**V. 9:** Der Absender nennt den Anlass des vorliegenden Briefes und bezieht sich auf einen Brief, den er der Gemeinde geschrieben hat und der oben mit dem 2Joh identifiziert wurde. Ein einflussreiches Gemeindeglied, Diotrephes, nimmt den Presbyter nicht auf, d.h. die von ihm abgesandten Brüder, die ebenfalls Überbringer des 2Joh waren. Als Grund für diese Nicht-Aufnahme gibt der Presbyter an: Diotrephes will der Erste sein.

**V. 10:** Es folgt ein drohender Hinweis auf das Vorhaben des Ältesten. Er will Diotrephes zur Rede stellen. Als Begründung dafür und unter Weiterführung von V. 9 (Stichwort: „Aufnahme“) gibt er zusätzliche Hinweise auf die Einzelheiten der Maßnahmen des Diotrephes.

#### *V. 11-12: Empfehlung des Demetrius*

**V. 11:** Nach einer Ermahnung an den Briefempfänger, nicht das Böse, sondern das Gute nachzuahmen, gibt der Älteste eine Erklärung dafür, warum jemand das Gute oder das Böse tut. Er ist entweder aus Gott oder hat, wenn er das Böse tut, Gott niemals gesehen.

**V. 12:** Dieser Vers empfiehlt Demetrius, den Überbringer dieses Briefes, gleich dreimal. Er hat nicht nur (wie Gaius: V. 3) ein gutes Zeugnis von allen empfangen, sondern sogar von der Wahrheit selbst und ebenfalls vom Absender des Briefes.

#### *V. 13-15: Schlussgrüße*

**V. 13-14:** Diese Verse haben eine enge Parallele in 2Joh 12 (s. dort).

**V. 15:** Am Abschluss stehen Grüße, wobei „die Freunde“ als Grüßende und Gegrüßte offenbar technische Ausdrücke für die Mitglieder der joh Gemeinde sind (vgl. Joh 15,13-15 aber auch Lk 12,4a [redaktionell]).

#### *Historische Konstellation*

Falls 3Joh 9 ein Hinweis auf 2Joh ist, in dem ein radikales Vorgehen gegen Falschlehrer empfohlen wird, ergibt sich folgende historische Konstellation: Der Brief mit der Anweisung einer Radikalkur gegenüber „Ketzern“ hatte offenbar nicht das Wohlwollen des Diotrephes gefunden. Er sympathisiert wohl mit den ausgeschlossenen bzw. abzuweisenden Brüdern und greift zur Retourkutsche. Ebenso wie der Alte zur Abwehr der falschen Lehrer auffordert, nimmt jetzt Diotrephes die Sendboten des Ältesten nicht auf (V. 9) und unterstreicht seine Entschlossenheit dadurch, dass er die Gutwilligen (d.h. diejenigen, die den Boten des Presbyters Gastfreundschaft gewähren wollen) aus der Gemeinde wirft (V. 10). Gleichzeitig verbreitet er böswillige Gerüchte über den Ältesten und muss sich natürlich die Gegenpolemik gefallen lassen, ein Ehrgeizling zu sein (V. 9). Diotrephes ist wahrscheinlich Repräsentant der vom Presbyter angegriffenen Gruppe, die sich von anderen johanneischen Christen getrennt hat und eine doketische Christologie vertritt.

Gegen diese Rekonstruktion sind zwei Einwände erhoben worden:

a) Im 3Joh ist von Irrlehre keine Rede. Deswegen scheidet Diotrefes als Vertreter einer doketischen Christologie, wie 2Joh sie formuliert, aus. Dieses Argument überzeugt nicht, da „Irrlehre“ Bestandteil eines Kampfes war, in dem es auch um Macht ging. Zudem befinden wir uns im Entwicklungsstadium des Streites. Das kommt schon darin zum Ausdruck, dass Diotrefes den Presbyter und seine Brüder nicht aufnimmt, der Presbyter aber trotzdem das Gespräch mit seinem Widersacher suchen wird.

b) Es geht im 3Joh nicht um Theologie sondern um Gastfreundschaft. Dies ist unangemessen, da Auseinandersetzungen im frühen Christentum meist auch einen theologischen Hintergrund haben, um so mehr, als im 2Joh die richtige Lehre ausdrücklich ein Kriterium der Scheidung zwischen Christen ist und fernerhin der 3Joh explizit auf den 2Joh verweist.

Der menschliche und theologische Konflikt treibt einem Höhepunkt zu, der dann erreicht ist, wenn der Presbyter seinen Plan wahr machen wird, Diotrefes persönlich entgegenzutreten, um die Ordnung wiederherzustellen. Aber war das nicht vergebliche Liebesmühe? Irrte der Alte sich hier nicht gewaltig? Würde sich Diotrefes so schnell geschlagen geben? Gleichzeitig zeigt der Optimismus des Alten, dass die Gegensätze noch nicht wie erratische Blöcke nebeneinander stehen, sondern noch relativ flüssig sind.

#### *Toleranz und Intoleranz*

Der Presbyter führt die Intoleranz der Lehre in seine Gemeinde ein und zieht daraus zugleich praktische Konsequenzen gegenüber Mitschristen, die ursprünglich zu ihr gehörten. Eine solche Aktion steht in glattem Gegensatz zu dem in seiner Gemeinde überlieferten Liebesgebot Jesu. Jedenfalls geht die Intoleranz von der Seite des Presbyters aus. Die Gegenseite reagiert auf die praktischen Konsequenzen nur mit der Retourkutsche. Die Trennung innerhalb der Gemeinde des Liebesevangeliums ist da. Wohlgermerkt, Intoleranz bezog sich ausschließlich nach innen und bezog sich auf die rechte Lehre und nicht das Verhalten.

### **IV. Der Brief des Judas**

#### *Der literarische Charakter des Judasbriefes*

Der Judasbrief (**Text 47**) beginnt mit einem Präskript, endet aber nicht mit einem üblichen Briefschluss, sondern wie 2Klem mit einem Lobpreis. Die Adscriptio ist allgemein gehalten – „den Berufenen, die in Gott, (dem) Vater, geliebt und für Jesus Christus bewahrt werden“ – und weist damit den Jud als „katholischen“ Brief aus, der sich an die gesamte Christenheit wendet. Aber seine Abfassung ist durch das Auftreten gewisser Irrlehrer veranlasst, setzt also konkrete Verhältnisse einzelner Gemeinden, und das widerspricht der katholischen Adresse. Der Verfasser will jedoch mit ihr seinem Kampf eine ökumenische Bedeutung verschaffen; das hängt einerseits mit seiner Auffassung der Häresie als einer tatsächlichen Bedrohung der gesamten Christenheit, andererseits aber und vor allem mit dem Stil seiner Ketzerbekämpfung zusammen.

Seinem literarischen Charakter nach ist der Jud kein wirklicher Brief wie der Gal – die persönlichen Beziehungen zwischen Absender und Adressaten fehlen –, aber auch trotz der einheitlichen Thematik keine Abhandlung wie der Hebr – dazu fehlt das lehrhafte Element.

Man kann ihn als Traktat für eine bestimmte Situation oder als antihäretisches Flugblatt in Form eines katholischen Briefes bezeichnen.

#### *V. 1-2: Präskript*

Das Präskript entspricht der sogenannten orientalischen Form, wie sie sich in den Briefen des Paulus findet. Zum Segenswunsch in V. 2 vgl. 1Tim 1,2; 2Tim 1,2; Tit 1,4 und natürlich 2Joh 3.

#### *V. 3-4: Zweck und Anlass des Briefes*

**V. 3:** Der Glaube erscheint hier (und in V. 20) als „ein fester Bestandteil an Lehren und Überlieferungen, als ein fertiges Geschenk Gottes aus der Zeit der Begründung der Kirche gefaßt ist, das die kommenden Geschlechter nur erhalten und verderben können, das regelrechte katholische Traditionsprinzip, das jede dogmatische Entwicklung ausschließt“ (Windisch). Der Verfasser des Jud ist ein Vertreter einer Kirchlichkeit, der die urchristliche Geistlehre an eine Tradition bindet. Doch findet sich der in V. 3 und V. 20 vorliegende objektive Gebrauch von Glaube bereits bei Paulus: vgl. Röm 6,17; 16,7; Gal 1,23; 3,23, etc.). Man beachte, dass in V. 3 der Glaube bereits als „überliefert“ bezeichnet wird.

**V. 4:** Bei den „gewissen Leuten“ handelt es sich jedenfalls um konkrete, aktuelle Störenfriede. Zumindest primär, wenn nicht ausschließlich liegt dem Vf. an der theologisch negativen Wertung dieser Individuen. „Gottlos“ ist die kräftigste biblische Bezeichnung des gerichtsverfallenen Sünders. In keiner Schrift des Neuen Testaments und der Apostolischen Väter (Barn ausgenommen) begegnet die Wortgruppe so häufig wie in unserem kurzen Brief, nämlich fünfmal. „Herrscher“ (*despotes*) bezieht sich auf Gott oder auf Christus. In Lk 2,29 oder Offb 6,10 sowie bes. häufig im 2. Jh. (Barn 1,7; 4,3; 1Clem 59,4; 60,3; 61,7) bezieht es sich auf Gott.

#### *V. 5-10: Erster Beweisgang*

**V. 5:** Vgl. Num 14,35; 1Kor 10,5.

**V. 6:** Vgl. Gen 6,1-4. Nahezu alle Topoi des äthHen finden sich V. 6: die Engel verlassen ihren Herrschaftsbereich (so ist das *arche* zu deuten), sie geben damit den ihnen zugeordneten Ort auf. Für den Vf. ist wichtig, daß solche Verfehlung in die Krisis führen muß (auch dies, wie äthHen belegt, traditionell) Im Unterschied zu den Glaubenden sind die gefallenen Engel gefesselt in der Finsternis.. Die Dauerhaftigkeit der Bindung verstärkt noch die Zuordnung; durch das Adjektiv „ewig“ wird die zeitliche Unbefristetheit herausgestellt.

**V. 7:** Vgl. Gen 19,4-11; 19,23-25. Dieser Vers betont die Parallele der Leute aus Sodom und Gomorra mit den Engeln aus V. 6. Beide haben ihre Grenze überschritten. Wie sich die Engel den Menschentöchtern zuwandten, so die Bewohner der Städte den Engeln. Auf solche Weise wird auch die Bedeutung des ‚anderen Fleisches‘ einsichtig. Die Andersartigkeit der Engel ist angesprochen, wodurch das Vergehen Sodoms als Grenzüberschreitung erscheint.

**V. 8:** Manche Ausleger meinen wegen des topologischen Charakters der Polemik sei keine Näherbestimmung der Gegner möglich. Auf der anderen Seite passen der zweite und dritte Vorwurf des Textes gut auf Gnostiker, die Gott und seine Engel als Exponenten der

feindlichen schöpferischen Macht auffassen, während der erste Vorwurf in der Tat reine Polemik darstellt.

**V. 9:** Dieser Vers gehört in den Umkreis der apokryphen Moseüberlieferungen. Sie nehmen von Dtn 34,6 und der Anstößigkeit dieses Textes (Gott selbst bestattet den Leichnam des Moses) ihren Ausgang.

Zwei Überlieferungslinien lassen sich unterscheiden, wobei es in beiden um eine Auseinandersetzung zwischen Michael und dem Satan um den Leichnam des Mose geht. Auf der einen Seite der Überlieferung verweist der Satan in seinem fordernden Anspruch auf die Tat des Mose gegenüber den Ägyptern (Ex 2,12); dies belegt z.B. das slavisch erhaltene *Leben des Mose*: „Denn es stritt der Teufel mit dem Engel (gemeint ist der Archistrategie Michael), und er gestattete nicht, seinen Leib zu begraben, indem er sprach: Mose ist ein Mörder, er erschlug einen Mann in Ägypten und verbarg ihn im Sande. Da flehte Michael zu Gott, und es ward Donner und Blitz und plötzlich verschwand der Teufel. Michael aber begrub ihn mit seinen (eigenen) Händen.“

Im anderen Teil der Überlieferung geht es in dem Konflikt zwischen Michael und dem Satan um den Anspruch des Satans, Herr der Materie zu sein. Michael widerspricht dem unter Hinweis auf die Schöpfermacht Gottes. Für den Vf. ist offenkundig die Zurückhaltung Michaels in dem Rechtsstreit mit dem Satan und die Überlassung des Urteils an die Autorität Gottes wichtig.

**V. 10:** Die Polemik erreicht den Höhepunkt.

*V. 11-13: Zweiter Beweisgang: Drei Sündertypen, die dem Gericht verfallen sind*

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der Vf. des Jud mit der Rezeption der Bileamtypologie seine Gegner in die Reihe der Pseudopropheten, deren charakteristisches Kennzeichen der Mangel an Geist aufgrund ihrer Gesetzesübertretungen ist, einordnen will. Auch hat sich herausgestellt, daß der Autor in diesem Zusammenhang pharisäisch geprägte vorpaulinische Theologie aufnimmt, die ihren Ursprung in der frühen antiochenischen Gemeindeftheologie gehabt haben könnte. Im Unterschied zur Rezeption der Bileamtypologie in Apk 2,14 wird diese im Jud nicht so sehr dazu verwendet, um Konflikte bezüglich des Essens von unreinen Speisen („Götzenopferfleisch“) zu thematisieren.

**V. 11:** Zu Kain vgl. Gen 4,8. Zu Bileam vgl. Num 22-24; 31. Zu Korah vgl. Num 16,1-35.

**V. 12:** „Einmalig im Neuen Testament begegnet hier *agape* als technische Bezeichnung für „Mahl“, und zwar für das gemeinsame Sättigungsmahl, ob dieses nun schon völlig von der Eucharistie (als reinem Kultakt) getrennt ... oder mit dieser noch verbunden war“ (Vögtle). Jedenfalls sind die Gegner innerhalb der Gemeinde tätig. „Sich selbst weidend“ erläutert „mitschmausend ohne Scheu“; „von Winden fortgetrieben“ ist eine Näherbestimmung von „Wolken ohne Wasser“.

**V. 13:** Vgl. Jes 57,20. In aethHen 18,13-16; 21,3-6 werden die gefallenen Engel als Wandersterne dargestellt, die Gott nicht gehorchen und deshalb in die Finsternis des Abgrundes geworfen und hier gefesselt (88,1.3; vgl. 10,4f) bleiben (vgl. Jud 6), bis sie beim Endgericht in den Feuerpfuhl geworfen werden (äth Hen 90,24).

### *V. 14-16: Dritter Beweisgang: Eine Gerichtsprophetie*

**V. 14-15:** Wie die Henochprophetie selbst spricht auch Jud hier ausschließlich von dem über alle gottlosen Sünder ergehenden Gericht.

**V. 16:** Dieser Vers ist kommentierende Anwendung, die belegen will: diese, d.h. die bekannten Gegner, wandeln nach ihren Begierden und sind Ausgeburt alles Schlechten. Ihr Kommen ist von Henoch bereits prophezeit.

### *V. 17-23: Bestätigung und Ermahnung der bedrohten Gläubigen*

**V. 17:** S. zu V. 3. „Dem zur dogmatischen Größe gewordenen Größe corpus apostolorum entspricht das corpus ‚des ein für allemal überlieferten Glaubens‘, den es in angestrengtem Kampf durchzusetzen gilt“ (Vögtle).

**V. 18:** Vgl. 2Tim 3,1-5.

**V. 19:** Vgl. 1Kor 2,14-16; 15,44ff; Jak 3,15.

**V. 22-23:** Im Interesse der Abgrenzung der Adressaten von seinen Kontrahenten differenziert der Autor schließlich selbst die Gemeinde in gefährdete Zweifler, fast schon Verlorene und zu hassende Gegner, wobei er nicht zufällig das Motiv der Befleckung aus dem Zusammenhang der Agape-Feier wieder aufnimmt (vgl. V. 12 mit V. 23), um die ekklesiale Abgrenzung zu vollziehen, während er in V. 22.23a aber gegenüber den für umkehrfähig gehaltenen Gemeindegliedern den *eleos*-Gedanken als Verhaltensmaßregel der „Orthodoxen“ wieder einbringt.

### *V. 24-25: Lobpreis Gottes*

**V. 24-25:** Die abschließende Doxologie des Briefes ist nicht ohne traditionsgeschichtliche Voraussetzungen in der jüdischen Literatur, sie hat vor allem unmittelbare Parallelen im frühen Christentum (Eph 3,20; Phil 4,20; 1Thess 5,23; 1Tim 1,17; 6,15; 1Petr 4,11; 1Clem 65,7; MartPol 20,2), wobei die Nähe zu Röm 16,25-27 von besonderem Gewicht ist.

## **V. Der zweite Brief des Petrus**

**S. Text 48.**

### *1,1-2: Präskript*

**V. 1:** Symeon ist semitische Namensform von Simon (vgl. Apg 15,14) und Petrus griechische Namensform von Kephas. Das archaisch wirkende „Symeon“ soll wohl die Echtheit des Schreibens belegen. Der im Griechischen fehlende Artikel vor „Retter“ macht wahrscheinlich, dass an dieser Stelle Jesus als Gott bezeichnet wird (vgl. Joh 1,1; 20,28; Hebr 1,8; Tit 2,13). Dem steht im gleich folgenden V. 2 die Formulierung „Gott und Jesus“ nicht entgegen, da sie im Segenswunsch traditionell ist.

### *1,3-11: Proömium*

**V. 4:** Hier schlägt der Vf. ein Grundthema griechischer Frömmigkeit an, die von der prinzipiellen Möglichkeit des Menschen ausgeht, an Gott teilzuhaben. Der Gedanke wird im 2. Jh. zunehmend wichtig: Nicht nur die Parallelen in der apologetischen Literatur sind zu beachten, auch die theologisch gewiss anders gegründeten Aussagen der ignatianischen Briefe zielen auf die Einigung der Glaubenden mit Gott.

**V. 5-7:** Eine Ogdoas von Tugenden, die kettenartig verschlungen sind. Die Form verspricht dabei mehr als ihr Inhalt hält (die paulinische Parallele in Röm 5,1ff. macht den Unterschied in der Sache offenkundig). Denn eine wirkliche Klimax lässt sich kaum erkennen, wie auch der Sinn der Reihung logisch schwierig bleibt. Eine etwaige pneumatische Begründung des Tugendkatalogs fehlt.

**V. 8:** Je mehr ihr euch um die glaubensmäßige Lebensführung bemüht, desto bereitwilliger werdet ihr euch Christus anvertrauen.

**V. 9:** Vf. legt die Konsequenz der gegenteiligen Position dar.

**V. 10:** Die Anrede „Brüder“ und das Wort „Berufung“ zeigt an, dass Vf. den Ertrag des Vorgehenden ziehen will.

**V. 11:** Die positive Konsequenz.

#### *1,12-15: Das Thema des Briefes: Das Testament des Petrus*

Vf. stellt die Erinnerung in den Mittelpunkt, zielt aber auf die Gegenwart, in der durch Erinnerung die Beziehung zur Vergangenheit hergestellt wird (vgl. Apg 20,31). Die Bestimmung des Schreibens als Testament durch den Vf. ist Konsequenz aus der in der Eingangshomilie (1,3-11) aufgezeigten Berufung der Adressaten und Überleitung zur aktuellen Behandlung des Streitpunktes (1,16ff). Die Begründung des von „Petrus“ beabsichtigten Lehrvermächtnisses (V. 15) kulminiert in der einigermaßen erklärbaren Behauptung, auch Christus selbst habe ihm sein baldiges Ableben eröffnet (V. 14b), was als höchste Legitimierung seiner Dokumentierung apostolischer Lehre verstanden werden muß.

#### *1,16-21: Thema: Die Kraft des Erinnerns*

Die Stärke und Kraft, die für den Vf. in der Erinnerung liegt, begründet sich von der apostolischen Zeit her. Dies wird in einem doppelten Schritt erläutert: Zunächst beziehen sich die Verse 16-18 auf die Begründung der Botschaft von der Augenzeugenschaft; demgegenüber beruft sich der Vf. in den Versen 19-21 auf die Zuverlässigkeit des prophetischen Wortes bzw. der Prophetie.

**V. 16:** Der Vers setzt mit einem begründenden „nämlich“ ein, das belegt, wie der zweite Argumentationsschritt für den Vf. mit den Versen 12-15 zusammengehört. Die Stärke dessen, was in der Erinnerung gegenwärtig sein soll, liegt auch in dem beschlossenen, was jetzt erläutert wird. Der Vf. grenzt diese Botschaft noch ab; es handelt sich nicht um *mythoi*, vielmehr ist der Apostel Augenzeuge des Geschehens; deshalb kehrt der Brief zum apostolischen „wir“ zurück. Solcher rhetorischer Gegensatz zwischen den *mythoi* und der Augenzeugenschaft findet sich mit inhaltlichen Anklängen auch sonst in der Literatur. Zusätzlich ist zu beachten, daß der Hinweis auf die *mythoi* und die negative Abgrenzung ihnen gegenüber in den Past eine Rolle spielt (vgl. 1Tim 1,4; 4,7; 2Tim 4,4; Tit 1,14). der Angriff auf die *mythoi* ist so für



den Vf. traditionell vorgegeben. Dies spricht dagegen, seine Aussage auf die unmittelbare Polemik gegen die Gegner seiner Position zu beschränken.

Die Hervorhebung seiner eigenen Rolle als *epoptes* dient es der Legitimation; das Feierliche des Begriffs, das über reine Augenzeugenschaft hinausreicht, verstärkt auch die Autorität dessen, was der Vf. im Folgenden sagen will. Darin liegt die eigentliche Pointe von V. 16: er liefert die Begründung für die Botschaft des Briefes, die durch den Doppelausdruck *dynamis* und *parousia* gekennzeichnet wird. Die Beweiskraft liegt in dem Verbindenden zwischen dem, was die Apostel gesehen haben, und dem, was der Brief jetzt vermittelt: die Brücke, die beides zusammenhält, ist die Größe des Kyrios, von der die Apostel Zeugnis ablegen. Solche Vermittlung begründet auch, dass der Vf. den für ihn später wichtigen Begriff der Parousia aufnimmt.

Statt des normalen Ausdrucks für „Augenzeugen“ verwendet der fiktive Petrus ein Wort der Mysteriensprache, das den „Beobachter“ bezeichnet, der in einem Ereignis die Präsenz Gottes erkennt. Mit dieser Bezeichnung konnte er zu verstehen geben, dass es sich um ein wunderbares Offenbarungsgeschehen handelt, dessen Schau die Apostel gewürdigt wurden. Die Synoptiker behaupten ein „vor ihren (= der Jünger) Augen“ (Mk, Mt) erfolgtes „Verwandelt-Sein“ Jesu, das sonnenhelle Aufleuchten seiner Kleider (Mk, Lk, Mt). Das sind noch eher wahrnehmbare Vorgänge, zumindest der letztgenannte, als die hier genannte *megaleiotes*, die ja nicht körperliche Größe, sondern, wie in der LXX und auch sonst, die Eigenschaft göttlicher Größe, die göttliche „Erhabenheit“ meint.

**V. 17:** Das Einsetzungswort Gottes wird betont an Jesus gerichtet ohne Erwähnung der Jünger als Hörende.

**V. 18:** Der Vf. lässt Petrus spontan nachholen, was ihm im Interesse der Glaubwürdigkeit des apostolischen Zeugnisses noch sehr wichtig ist: dass nämlich die Apostel eben „dieses aus dem Himmel ergangene Wort gehört haben“ (1Joh 1,1-3) und auch hören konnten, als sie nämlich „mit ihm“ (dem von Gott angesprochenen Christus) „auf dem heiligen Berg waren“. Diese Ortsangabe soll zugleich die Historizität des Erlebnisses unterstreichen, deren Anerkennung durch die Adressaten der Vf. voraussetzen muss.

**V. 19-21:** Im Mittelpunkt steht das prophetische Wort. Deswegen ist die Botschaft von der Kraft und Parusie des Herrn zuverlässig.

**V. 19a:** Wir können das prophetische Alte Testament nun mit größerer Sicherheit, sogar ganz sicher, als Prophetie der Parusie Christi verstehen und auslegen.

**V. 19b:** Zum Morgenstern vgl. Ign, Eph 19.

**V. 21b:** Bei der positiven Aussage will „Petrus“ durch den Zusatz „(sie) haben von Gott her geredet“ unterstreichen, dass alle von ihm verwendeten Prophetien genauso von Gott stammen wie das Wort, mit dem Gott Jesus beim Verklärungsgeschehen zur kommenden Parusie in Macht bevollmächtigt hat. Damit erreicht die Legitimierung seiner nachfolgenden argumentativen Beanspruchung altbiblischer Real- und Verbalprophetie den Ziel- und Schlusspunkt.

*2,1-3: Das Kommen der Gegner*

Das Urteil über die Dissidenten, dem Verderben zu erliegen, zieht sich als *cantus firmus* durch den Abschnitt.

**V. 1:** „Propheten“ ist Stichwortanschluss an „prophetisch“ (V. 19) und Prophetie in V. 20 und 21. Dadurch schafft der Vf. gezielt einen Gegensatz zwischen wahrer und falscher Prophetie.

**V. 2:** Mit „Weg der Wahrheit“ definiert der Vf. seinen Glauben. Das Motiv der Verlästerung stammt aus Jes 52,5 (vgl. Röm 2,24). Das tadelnswerte Verhalten der Dissidenten gibt den Außenstehenden Anlass zur Verlästerung der Christen.

**V. 3:** „Habsucht“ als Anlass zur Häresie ist ein Topos.

#### *2,4-10a: Das Gericht über die Gegner*

Das, was für den Vf. in 2,3b als Unverbrüchlichkeit und Sicherheit des göttlichen Gerichts ausmachte, wird jetzt durch Beispiele aus der Geschichte Israels eingelöst. Der Vf. ist in besonderer Weise Jud verpflichtet, die Parallelität zwischen beiden Texten ist nicht zu übersehen:

Jud 6/2Petr 2,4;

Jud 7/2 Petr 2,6;

Jud 8/2Petr 10a.

Neben der Übernahme der Materialien aus Jud ist aber zu beachten, daß der Vf. noch zusätzliche Überlieferungen herangezogen hat, um seine eigenen Intentionen zu verdeutlichen. Die Abweichungen von Jud und die eigenen Ergänzungen lassen dies klar hervortreten:

Zunächst ist wichtig, daß gegenüber Jud der Stoff erheblich verknappt ist; 2Petr verzichtet auf eine ausführliche Begründung für das Verhalten der Engel, wie auch die Gottlosigkeit von Sodom und Gomorrha nicht weiter erläutert wird. In eine vergleichbare Richtung deutet die Umstellung der Reihenfolge. Denn durch die Sequenz ‚Fall der Engel – Sintflut – Sodom und Gomorrha‘ wird die chronologische Ordnung anders als im Jud gewahrt; hierzu paßt, daß der Vf. den Hinweis auf die Wüstengeneration nicht aufgenommen hat.

Der Text läuft anders als bei der Gedankenführung von Jud auf die These von V. 9 zu. Zwar hebt die Nachstellung hervor, daß Gott die *asebeis* dem Gericht zu führen, aber zugleich weist 2Petr darauf hin, daß jene befreit werden, die *eusebeis* sind.

**V. 4:** Vgl. Gen 6,1-4.

**V. 5:** Vgl. Gen 8,18.

**V. 6:** Vgl. Gen 19,25.

**V. 7-8:** Vertiefung der gerade angeführten Geschichte von Lots Errettung (Gen 19,1-25) unter Beschreibung der Situation Lots. Dies zielt auf die Adressaten des Briefs. Nach dem Beispiel dieses leidenden Gerechten sollen sie durchhalten, ohne sich durch das, was sie sehen und mit anhören müssen – den libertinistischen Lebenswandel und die Verspottung der Glaubenslehre –, infizieren zu lassen, damit auch sie, im Gegensatz zu den sündigen Falschlehrern, dem kommenden Feuer des Endgerichts entgehen.

**V. 9-10a:** Weil der Vf. die zu den „Ungerechten“ zählenden Falschlehrer nach V. 10a noch eingehender aufs Korn nehmen will (V. 10b-22) kommt in der abschließenden Folgerung an erster Stelle die Versicherung, dass der Herr sehr wohl imstande ist, Fromme, zu denen er die Adressaten zählen zu können hofft, „aus der Versuchung zu erretten“.

*2,10b-22: Anklage gegen die DissidenteN  
auf geistige und moralische Verkommenheit zwecks Schürung negativer Emotionen*

Der Abschnitt ist, formkritisch betrachtet, eine digressio. Der Vf. ist vom Judasbrief abhängig. Man vgl. die folgende Gegenüberstellung:

Jud 8/2Petr 2,10b;  
Jud 9/2Petr 2,11;  
Jud 10/2Petr 2,12;  
Jud 12/2Petr 2,13;  
Jud 11/2Petr 2,15;  
Jud 12-13/2Petr 2,17;  
Jud 16/2Petr 2,1.

Der Vf. hat die Vorlage des Jud reduziert bzw. im Falle des Bileam auf ein exemplum zugespißt. Durch solche Verkürzungen treten z.T. Unklarheiten in der gegenwärtigen Textgestalt auf, die das Verständnis von 2Petr 2,10bff erschweren. Aber es lassen sich neben den Kürzungen auch Verschiebungen erkennen, durch die der 2Petr seine Vorlage korrigiert hat:

So wird die Rolle der Engel durch den Vf. verschieden beschrieben, als dies im Jud der Fall war (vgl. V. 10b.11).

Der Vf. redet im Unterschied zu Jud nicht mehr von den Liebesmahlen, sondern formuliert durch die Abänderung in „Täuschungen“ eine scharfe Polemik gegen die Häretiker.

**V. 20-22:** Die abschließende Kennzeichnung der Gegner als Renegaten erreicht einen fast peinlichen Höhepunkt in dem derben Vergleich von Hund und Schwein.

*3,1-13: Die Wahrheit der Parusie*

**V. 1:** Nachdem „Petrus“ die libertinistischen Pseudolehrer von 2,10b an so betont als gegenwärtiges Übel bezeichnet hatte, kann er unmöglich sofort die Voraussage ihres künftigen, nämlich endzeitlichen Auftretens (V. 3) anschließen. Er muß also eine Überleitung schaffen. Er signalisiert diese mit der zum ersten Mal auftretenden Anrede „Geliebte“. Nach der ausschließlichen Inkriminierung der Gegner spricht er jetzt betont die ihm am Herzen liegenden Adressaten an.

**V. 2:** Wodurch sich die lautere Mentalität der Adressaten bewähren soll, gibt der Vf. mit den ganz auf sein Argumentationsanliegen zugeschnittenen Erinnerungsinhalten von V. 2 zu verstehen.

**V. 3:** Mit der Voraussage des endzeitlichen Auftretens libertinistischer Spötter erreicht der Vf. das Hauptziel, auf das er mit seinem Neuansatz von V. 1-2 zusteuerte.

**V. 4:** Indem der Vf. in V. 4a fortfährt mit ‚und sagend‘ kann er den für die letzten Tage vorausgesagten „Spöttern“ die gegnerischen Einwände in den Mund legen (4b-d). Wie sind diese aber genau zu verstehen, sind sie überhaupt zutreffend wiedergegeben?

Die Frage: „Wo ist die Verheißung seiner Parusie?“, die sich auf die Tatsache der Naherwartung stützt, folgendermaßen „beantwortet“:

Zwei Argumente disqualifizieren die Gegner von vornherein: 1. Wer so frage, wandle nach seinen eigenen Begierden (V. 3). 2. Über solche Spötter sei im Heilsplan gesagt, dass sie in der letzten Zeit auftreten würden (V. 3).

Sodann führt der Vf. drei Gegen Gründe an: 1. Ein Tag bei dem Herrn sei wie 1000 Jahre (V. 8). 2. Der Aufschub sei aus Langmut (vgl. V. 15) gegeben, damit sich noch alle bekehren könnten (V. 9). 3. Der Tag des Herrn komme wie ein Dieb in der Nacht (V. 10). Hernach ermahnt der Vf. seine Leser zu „heiligem Lebenswandel und Frömmigkeit“ (V. 11) und schärft die Erwartung des Endes als des Tages Gottes ein (V. 12f).

### *3,14-18: Abschließende Mahnungen mit einem Nachtrag zu den Briefen des Paulus*

Der Briefschluss (V. 14-18) zeigt, dass das vom Vf. behandelte Problem der Parusieverzögerung im Zusammenhang eines Streites um Paulus steht. In V. 15f kommt der Vf. nämlich unvermittelt auf den Apostel zu sprechen. An dieser Notiz ist vieles bemerkenswert:

- a) Der Vf. hat ein durchweg positives Paulusbild.
- b) Offensichtlich gibt es bereits eine Sammlung der paulinischen Briefe, andernfalls wäre nicht gesagt worden, Paulus habe sich in allen Briefen über die Langmut Gottes geäußert.
- c) Die „Langmut“ bezieht sich auf die eschatologischen Aussagen in den Briefen des Paulus, d.h. auf das ihnen zugrunde liegende Zukunftsbild. Hier unterstellt der Vf. Paulus seine eigene Vorstellung, die er in V. 3-10 entfaltet hat. Er kennt Paulus demnach nur als solchen, der keine Naherwartung der Parusie mehr hat, die den Anlass für den Spott in V. 4 hätte geben können.
- d) Um so erstaunlicher ist es, dass der Vf. auf „Schwerverständliches“ (V. 16) bei Paulus hinweist. Der Schluss liegt nahe, dass die von ihm angegriffenen Gegner gerade diese schwierig zu verstehenden Stellen in den Paulusbriefen zu erklären wussten und Hand in Hand damit eine andere Deutung der eschatologischen Aussagen als der Vf. des 2Petri vertreten haben.

## **C. TOLERANZ IN DER GRIECHISCH-RÖMISCHEN WELT**

Wichtig für die Verbreitung des Christentums war die große Toleranz der römischen Behörden gegenüber den nicht-römischen Religionen (vgl. **Text 50**). Wie jeder antike Stadtstaat hatte zwar auch Rom seine Stadtgötter, die durch Wandlung des Stadtstaates zu einem Weltreich zu Staatsgöttern auf der ganzen Welt geworden waren und durch den Kaiserkult ergänzt wurden. Aber die Römer betrieben jedenfalls zunächst keine Religionspolitik im strengen Sinne. Es genügte ihnen, dass die Menschen den Kult des römischen Staatsgötter und den Kaiserkult anerkannt hätten; sie verlangte keine Gläubigkeit,

sondern lediglich Loyalität. Dem antiken Menschen fiel es nicht schwer, diesen maßvollen Forderungen nachzukommen. Die Ausbreitung des Christentums erfolgte somit völlig frei von jeder staatlicher Repression, dies eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Entwicklung des Christentums einer Weltreligion (R. Klein).