

READER ZUM WORKSHOP

RECHTGLÄUBIGKEIT UND KETZEREI IM ÄLTESTEN CHRISTENTUM

am 11. April 2005, 18–22h in Göttingen, Theologicum, Platz der Göttinger Sieben 2

von Gerd Lüdemann

I Einführung

II Die Darstellung der Geschichte des Urchristentums im Anschluss an Walter Bauer

III Materialien zur Aufnahme von Walter Bauers Buch über Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum in der Forschung

IV Die Kontroversen in den kleinen Johannesbriefen als Exempel für den Streit zwischen Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum

In memoriam Walter Bauer (1877–1960), Professor für Neues Testament in Göttingen

I Einführung

Ausgangspunkt dieses Workshops ist die bereits von Gotthold Ephraim Lessing in seinem Streit mit dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze entwickelte Einsicht, dass christlicher Glaube und christliche Kirche schon bestanden, bevor es eine heilige Schrift des Neuen Testaments gab. Plakativ ausgedrückt, ist „das Neue Testament ein Werk der katholischen Kirche, und die Berufung auf neutestamentliche Schriften als an sich glaubensverbindlich ist ein Dogma der katholischen Kirche.“ (Gustav Krüger) Die Heilige Schrift ist, pointiert gesagt, Menschenwort, zu einer Zeit zusammen gestellt, als das Christentum seine Anfänge bereits hinter sich gelassen hatte. Sie ist die Sammlung der siegreichen Partei, deren Führungsgestalten die Dokumente der unterlegenen Gruppen ausgeschieden, unterdrückt und schließlich mitsamt ihren Verteidigern ausgerottet hat. Gerade unter diesem Gesichtspunkt sind die Aufsehen erregenden Funde im ägyptischen Nag Hammadi von Dezember 1945, welche über die jüngste Diskussion um die Schriftrollen vom Toten Meer in den Hintergrund getreten und erst seit neuestem in deutschen Übersetzungen zugänglich sind, ein unentbehrliches Korrektiv, um bei gleichzeitiger Berücksichtigung der schon vorher vorhandenen Quellen eine unparteiliche Sicht der christlichen Anfänge zu gewinnen. Während die Forschung sich vor dem Nag-Hammadi-Fund fast ausschließlich damit begnügen musste, aus polemischen Traktaten der Kirchenväter die von ihnen bekämpften Lehren zu erschließen, hat sich die Lage nunmehr gründlich geändert. Die

„Ketzer“ sprechen für sich selbst, und wir erhalten Gelegenheit, ja, sind in die Pflicht genommen, unsere Vorstellungen von den christlichen Ursprüngen zu prüfen und zu korrigieren. Fast möchte man in Anlehnung an Friedrich Nietzsche sagen, dass wir uns durch diese Funde in Bezug auf die Geschichte des Urchristentums wieder im Jugendzeitalter der Wissenschaft befinden und der Wahrheit wie einer schönen Fee, die uns geradezu verzaubert, nachgehen können. „Wie anders reizt dies an, als wenn alles Wesentliche gefunden ist und nur noch eine kümmerliche Herbstnachlese dem Forscher übrig bleibt, welche Empfindung man in einigen historischen Disziplinen kennen lernen kann.“

II Die Darstellung der Geschichte des Urchristentums im Anschluss an Walter Bauer

Die Geschichte des Urchristentums will den historischen Ablauf der ersten beiden christlichen Jahrhunderte darstellen oder genauer: Sie behandelt die durch Jesu Auftreten eingeleitete erste Phase der Kirchengeschichte. Ihr Ende liegt dort, wo der Konsolidierungsprozess der frühchristlichen Gruppen abgeschlossen ist, dogmatische und ethische Normen über richtig und falsch, gut und böse sowie der Kanon entwickelt worden sind, mit der Entstehung des monarchischen Episkopats eine gewisse Machtstellung der frühchristlichen Gemeinden bzw. ihres Bischofs gegenüber Gegnern ausgebildet ist und Sanktionen auch äußerlich durchsetzbar waren. Diese Abgrenzung lässt sich weiter historisch damit begründen, dass gegen Ende des 2. Jh.s ein Versiegen der mündlichen, mit Jesus kausal zusammenhängenden Traditionen festzustellen ist. (Das gilt selbst angesichts des Befundes, dass nicht geringe Teile der frühchristlichen Literatur, wie z.B. die Briefe des Ignatius von Antiochien, ohne Rückgang auf den historischen Jesus auskommen, denn dieser bleibt – geschichtlich gesehen – der entscheidende Auslöser der christlichen Bewegung.)

Diese erste Phase des frühen Christentums ist die Einheit, in der die Weichen dafür gestellt wurden, was später als christlich galt. In ihr schälte sich das Christentum als eigene Erscheinung heraus. Für sie gilt, was Johann Salomo Semler (1725–1791) zuerst entdeckt und Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) in das Gewissen eines jeden aufrichtigen Menschen eingebrannt hat, dass es in dieser Zeit schon christlichen Glauben und eine christliche Kirche gegeben hat, bevor überhaupt ein Neues Testament existierte. Insofern behält die Geschichte des Urchristentums eine herausragende Bedeutung gegenüber den nachfolgenden Epochen. An ihr können grundlegende christliche Prinzipien erkannt werden, und nur in dieser Phase des Christentums finden sich Jesustraditionen, die nicht ausschließlich literarisch (etwa durch Evangelien) vermittelt sind. Diese Frühzeit des Christentums ist rein historisch zu erforschen – fast könnte man sagen, sie ist zunächst unsere Bibel –, ist doch das Schriftprinzip durch die Auflösung des Inspirationsdogmas für die wissenschaftliche Theologie ein für allemal zur geschichtlichen Größe geworden.

Aus diesen Einsichten ergeben sich drei polemische Abgrenzungen und entsprechende Konsequenzen: Die erste Abgrenzung bezieht sich auf eine **Wort-Gottes-Theologie**, nach der eine methodisch zu erhebende autoritative Offenbarung dem christlichen Lehrvortrag einen objektiven Grund verleihe. Hier werden senkrecht von oben dogmatische Inhalte vorausgesetzt, die der geschichtlichen Frage gar nicht mehr zugänglich sind, und jegliche historische Untersuchung sieht sich zur Hilfswissenschaft herabgestuft. Gleichzeitig sei die Bemerkung angefügt, dass eine solche verobjektivierende Theologie früher oder später in den Bann des Supranaturalismus gerät und damit die Geschichtlichkeit antiker Menschen, welche

die biblischen Schriften verfassten, und heutiger Zeitgenossen, die das Wort von damals vernehmen, überspringt. Für solche dogmatische Theologie ist das schillernde, funkelnde Leben, das zu erfassen sich die historische Betrachtung bemüht, dann nur noch farb- und bedeutungslos.

Die zweite Abgrenzung betrifft eine **Kerygmatheologie**, nach der Theologie im wesentlichen Schriftauslegung ist. Ihre Vertreter lehnen es ab, schwerpunktmäßig auf die Geschichte *hinter* den Texten zu sprechen zu kommen, in der die neutestamentliche Verkündigung wurzelt. Dies sei historisch vielleicht interessant, theologisch aber illegitim, da „alle den Text hinterfragende Rekonstruktion nur so lange ihr Daseinsrecht behält, als sie sich der den Text respektierenden Interpretation kompromisslos unterordnet.“ (G. Klein). Statt der Aufgabe einer historischen Rekonstruktion wollen sie sich bewusst der Anrede und dem Anspruch der neutestamentlichen Zeugen stellen und beziehen hieraus das Unterscheidungskriterium zwischen Theologie und Historie.

Die dritte Abgrenzung richtet sich gegen eine Forschungsrichtung, die historisch-kritische Arbeit mit einer **heilsgeschichtlichen Sicht** verbinden will. So setzt z.B. Leonhard Goppelt voraus, dass allein die „heilsgeschichtliche“ Schau das Verhältnis von Christentum und Judentum zutreffend in den Blick bekommen könnte. Aber so historisch Goppelts Werk auch angelegt und so lehrreich die Entwicklung des Verhältnisses von Christentum und Judentum bis zum Werden der katholischen Kirche am Ende des 2. Jh.s gezeichnet ist – sein Vf. postuliert eine heilsgeschichtliche Kontinuität, eine Erfüllung des alten Bundes in Christi Werk und damit eine recht primitive Restitutionstheorie. Z.B. heißt es: „Tatsächlich ist die Ablehnung des Evangeliums durch Israel als Volksgemeinde die letzte entscheidende Wende seiner Geschichte und die letzte Ursache der zweiten Tempelzerstörung.“ Eine solche für alle Juden der Folgezeit niederschmetternde Sicht ist doch nur ein dogmatisch-triumphalistisches Postulat christlicher Theologie und keineswegs Ergebnis historischer Forschung, so sehr anzuerkennen bleibt, dass hier wenigstens anders als in der Kerygmatheologie die Erforschung der Geschichte der ersten beiden Jahrhunderte als Aufgabe erkannt und über die Grenze des Kanons hinausgegangen wurde.

Das Kanonprinzip führt im übrigen ja trotz aller Differenzierungsversuche (z.B. „Kanon im Kanon“) praktisch dazu, den in ihm eingeschlossenen Schriften eine größere Würde beizulegen (man vgl. die Anzahl der zu den einzelnen kanonischen Schriften verfassten Kommentare im Vergleich zu denen über nichtkanonische Schriften) und die Geschichte zu einer Geschichte der Sieger zu machen. In dieser Hinsicht behält Gustav Krüger Recht: „Die Existenz einer neutestamentlichen Wissenschaft oder einer Wissenschaft vom Neuen Testament als einer besonderen theologisch-geschichtlichen Disziplin ist ein Haupthindernis

erstens einer fruchtbaren, zu gesicherten und allgemein anerkannten Ergebnissen führenden Erforschung des Urchristentums, also auch des Neuen Testaments selbst, und *zweitens* eines gesunden theologisch-wissenschaftlichen Unterrichtsbetriebes.“

Bei der Betrachtung urchristlicher Geschichte setze ich absichtlich „unten“ an, d.h. ich bemühe mich um eine Vermenschlichung der Geschichte des Urchristentums. Der erste Kanzler der Universität Göttingen, Johann Lorenz von Mosheim (1694-1755), hat ähnlich von der Aufgabe der Kirchengeschichtsschreibung gedacht. Dieser „Vater der neueren Kirchengeschichtsschreibung“ hält z.B. die Bekehrung der vielen vom Heidentum zum Christentum nicht für eine Folge der Wunder – wie damalige supranaturale Kirchengeschichtsschreibung weismachen wollte –, sondern für die Folge der Furcht vor Strafen und der Hoffnung auf ein glückliches Leben im Jenseits. Die so gehandhabte pragmatische Methode hat bei Mosheim eine ungeheure Vermenschlichung des kirchenhistorischen Prozesses zur Folge gehabt. Eine solche quasi anthropologische Kirchengeschichtsbetrachtung bedeutete auch für die Geschichte des Urchristentums förmlich eine kopernikanische Wende, denn fortan war auch hier ein Rekurs auf den heiligen Geist oder den erhöhten Christus als übernatürlichen Größen unmöglich gemacht worden.

Allerdings rechnet eine so verstandene Kirchengeschichtsschreibung nicht mit einem besonderen Einwirken Gottes zu einzelnen Zeitpunkten der Geschichte. Den in diesem Zusammenhang oft zu hörenden Einwand, jede Geschichtsschreibung habe ihre Voraussetzungen, und so setze die theologische Kirchengeschichtsschreibung voraus, dass Gott in den Geschichtslauf eingreife, halte ich schlicht für empörend. Natürlich ist jede Geschichtsschreibung subjektiv gefärbt. Doch ist daraus lediglich die Forderung abzuleiten, sich dieser Voraussetzung mit dem Ziel einer möglichst objektiven Forschung bewusst zu werden, nicht aber unter der Hand quasi zu einem *deus ex machina* Zuflucht zu nehmen. Auch wird gefordert: Wer die Geschichte des Christentums erforsche, müsse gläubig sein. Doch schließt eine solche Forderung die Augen vor dem wirklichen historischen Geschehen. Der Historiker, der beständig ein dogmatisches Gewicht in die Waagschale legt, um seinen historischen Gegenstand zu wägen, entbehrt des eigentlichen geschichtlichen Verständnisses, das vor allem erforschen, entdecken, aufspüren, prüfen und verstehen will und - wenn überhaupt - erst in zweiter Linie wertet. Z.B. ähneln die Beurteilungen der Kirchenväter nach einem bestimmten dogmatischen Maßstab eher einem nachträglichen Herumdoktern, dem nicht mehr Sinn beizumessen ist als dem Unternehmen eines Arztes, der heutzutage die alten Griechen und Römer von den Krankheiten heilen will, an denen sie gestorben sind. Ein solches Unternehmen kann nur als Ausbund von papierener Gelehrsamkeit bezeichnet werden. Echte Geschichtsforschung will vor allem ihrem Gegenstand gerecht werden, ihn lebendig beschreiben, statt ihn nach von außen bezogenen Kriterien zu richten. Das schließt

aber die Beschreibung des inneren Problemgehalts, der internen Spannungen und Widersprüche des Betrachteten nicht aus, sondern ein.

Die Wissenschaft lebt in und von ihren Methoden, aber das heißt nicht, dass sie in diesen Methoden aufgeht und dass „sie ohne weiteres ihr ihren Wert verleihen. Denn es gibt gute und schlechte Methoden, und nur die kritischen sind gut, vor allem diejenigen, deren Bevorzugung die Wissenschaft ihre Selbstkritik verdankt“ (Overbeck). Eine allgemeingültige Methode, die für jede Quelle passt, gibt es nicht. Sie ist in der Geschichtsforschung auch gar nicht zu erwarten, da diese nicht mit einer vorher feststehenden Meinung an den Stoff herantritt, sondern aus dem Gegenstand selbst erwächst und sich selbst ständig daraufhin überprüft, ob sie dem Objekt gerecht wird.

Zeitlebens müssen wir den Widerwillen bekämpfen, ständig von neuem in die eigentlichen Quellen einzudringen. Nichts ist so lähmend für die historische Kritik, als die Lösung der geschichtlichen Probleme außerhalb ihrer oder gar in einem Eingreifen Gottes zu suchen. Es muss ein selbstverständlicher methodischer Grundsatz sein, das Unbekannte zunächst aus dem Bekannten zu erschließen. D.h., es ist bei den vollkommen hellen Tatsachen einzusetzen und von dort auf weniger Sicheres zurück zu schließen.

Meine im Anschluss an Franz Overbeck entwickelte Idee einer profanen Kirchengeschichte mündet ein in die Forderung: Entheiligt und gereinigt von allen kirchlich-theologischen Sonderbestimmungen und Erkenntnisprivilegien, frei nach Overbeck, in reiner Weltlichkeit und, wie die wörtliche Übersetzung des lateinischen Adjektivs *profanus* lautet, „ruchlos“ soll der kirchenhistorische Prozess verfolgt werden. Damit ist noch nichts über die Wahrheit oder Unwahrheit, über die Wirklichkeit oder Unwirklichkeit des zu beschreibenden Objektes ausgesagt. „Die profane Kirchengeschichte beruht nicht auf der Annahme, dass das religiöse Leben der Menschen ein Irrtum sei, wohl aber setzt sie voraus, dass es möglichst ohne Vorurteile erforscht werden müsse.“

Nun ist klar, dass zum Zwecke der Bändigung des riesigen historisch-literarischen Materials – auch in den ersten beiden christlichen Jahrhunderten – über die bereits gegebene Bestimmung einer Geschichte des Urchristentums hinaus die Aufgabe sinnvoller Weise von einer bestimmten Fragestellung aus zu erfolgen hat. So könnte der leitende Gesichtspunkt z.B. der Kult bzw. der Gottesdienst oder die Liturgie sein, ein anderer die Theologie, ein weiterer die religionsgeschichtliche Frage, wie sich in den ersten beiden Jahrhunderten die Hellenisierung des Christentums als einer ursprünglich jüdischen Religion vollzog. Zugleich ist auf die Wichtigkeit der lokalen Frühgeschichte hinzuweisen.

Ich möchte statt dessen als leitenden Gesichtspunkt den Aspekt der Ketzerei bzw. des Ketzers wählen. Ketzerei hat in der heutigen deutschen Sprache den Sinn von Abweichungen von einer allgemein als gültig erklärten Meinung oder Verhaltensnorm angenommen und eignet sich deshalb gut als leitender Gesichtspunkt einer auf allgemeines Interesse zielenden Darstellung, während der Ausdruck „Häresie“ auf den kirchlichen Bereich beschränkt ist und den Leser daran hindern kann, Interesse für den behandelten Gegenstand zu entwickeln. Das Wort Ketzer kommt nicht etwa von Katze, wie lange geglaubt wurde, sondern von Katharer (griech. *katharoi* = die Reinen; ital. *gazzari* = Ketzer).

Die letzte „Ketzergeschichte des Urchristentums“ entstammt der Feder des Jenenser Professors Adolf Hilgenfeld aus dem Jahre 1884 und ist gewissermaßen Ausläufer einer Vielzahl von Ketzerhistorien, die allerdings z.T. die ganze Kirchengeschichte umspannen. Sein Werk orientiert sich daran, welche Gruppen von der katholischen Kirche als Häretiker angesehen wurden, und beginnt nach einem Überblick über die antihäretischen Schriften der ersten Jahrhunderte mit Simon, dann folgen Menander, Saturnil, Basilides usw. Diese Vorgehensweise, die in etwa der seiner Vorgänger entspricht, wird hier allerdings nicht angestrebt. Ich orientiere mich im folgenden eher an der Fragestellung des Göttinger Patristikers und Neutestamentlers Walter Bauer, der im Jahre 1934 ein wahrhaft denkwürdiges Werk veröffentlichte: „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“. Bauer führt eingangs aus:

„Es ist für uns heute doch wohl keinem Streit mehr unterworfen, daß die neutestamentlichen Schriften *w i s s e n s c h a f t l i c h* nicht zu verstehen sind, wenn man vom Ende des kanonbildenden Prozesses auf sie als auf heilige Bücher zurückblickt und sie nun als Bestandteil der überirdischen Heilsurkunde mit allen daraus sich ergebenden Eigenschaften wertet. Wir haben uns längst angewöhnt, sie aus ihrer Zeit heraus zu begreifen, die Evangelien als mehr oder weniger gelungene Versuche, das Leben Jesu zu erzählen, die Paulusbriefe als Gelegenheitsschriften, an bestimmte, unwiederholbare Sachlagen gebunden mit örtlicher wie zeitlicher Beschränkung ihres Geltungsbereiches. So müssen wir auch den ‚Ketzer‘ gegenüberreten. Auch sie wollen wir aus ihrer Zeit heraus erfassen und messen sie nicht an einer werdenden oder gar der späterhin fertig gewordenen Kirchenlehre als dem Normalmaßstab...

Um alle modernen Stimmungen und Urteile von vornherein auszuschließen, gehe ich von der Auffassung aus, welche die alte Kirche bereits im 2. Jahrhundert bezüglich der Ketzer und ihrer Lehren hegt, und prüfe sie auf ihre Haltbarkeit in der Hoffnung, bei

solchem kritischen Verfahren einen Weg zum Ziel zu finden. Der kirchliche Standpunkt umfaßt etwa die folgenden Hauptgesichtspunkte:

1. Jesus offenbart die reine Lehre seinen Aposteln, teils vor seinem Tode, teils in den vierzig Tagen vor der Himmelfahrt.

2. Nach seinem endgültigen Scheiden teilen die Apostel die Welt unter sich und jeder bringt dem Lande, das ihm zugefallen, das unverfälschte Evangelium.

3. Auch nach dem Tode der Jünger breitet sich dieses weiter aus. Doch erwachsen ihm jetzt Hemmungen innerhalb der Christenheit selbst. Der Teufel kann es nicht lassen, Unkraut in das göttliche Weizenfeld zu säen; und er hat Erfolg damit. Von ihm verblendet geben gewisse Christen die echte Lehre preis. Die Entwicklung vollzieht sich in folgender Weise: Unglaube, Rechtglaube, Irrglaube. Dafür, daß man den Unglauben unmittelbar mit d e m vertauschen könne, was die Kirche Falschglauben nennt, zeigt sich kaum irgendwo auch nur eine Ahnung. Nein, wo es Häresie gibt, muß zuvor Orthodoxie bestanden haben. ‚Alle Ketzer‘, sagt etwa Origenes, ‚kommen zuerst zur Gläubigkeit; später weichen sie dann von der Glaubensregel ab.‘ ...

4. Natürlich ist der rechte Glaube unüberwindlich. Trotz aller Bemühungen des Satans und seiner Werkzeuge drängt er Unglauben und Irrglauben zurück und greift siegreich immer weiter um sich. An dieser Überzeugung Kritik zu üben, ist der Wissenschaft nicht schwer gefallen. Sie weiß, daß mit Jesus noch nicht die Kirchenlehre da war; ebenso daß die Zwölf Apostel keineswegs die Rolle gespielt haben, die man ihnen aus Rücksicht auf die Reinheit und Offenbarungsmäßigkeit des Dogmas zuweist. Auch weigert sich eine Geschichtsbetrachtung, die diesen Namen verdient, hier die Gegensätze von Wahr und Unwahr, Böse und Gut in Anwendung zu bringen. Von der den Ketzern nachgesagten sittlichen Minderwertigkeit läßt sie sich nur schwer überzeugen ... Dann jedoch kommt früher oder später ein Punkt, an dem die Kritik erlahmt. Allzu leicht ... beugt sie sich der kirchlichen Meinung über das Früh und Spät, das Ursprünglich und Abhängig, das Wesentlich und Unwichtig für die Urgeschichte des Christentums. Ist mein Eindruck zutreffend, so geht die ganz überwiegend geteilte Auffassung auch heute dahin, daß schon für die Anfangszeit die Kirchenlehre - natürlich nur auf irgendeiner Stufe der Entwicklung - das Primäre darstellt, die Häresien dagegen irgendwie eine Abwandlung des Echten sind. Ich will nicht sagen, daß diese Anschauung falsch sein müsse, aber ich kann sie ebensowenig für selbstverständlich oder gar für bewiesen und sichergestellt ansehen. Vielmehr liegt

hier ein Problem vor, um das man sich mühen muß.“ (Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1934, S. 1–4).

Bauers Methode wurzelt ganz im Historismus, der von einer Autonomisierung des historischen Bewusstseins geprägt ist. Sie setzt die Gültigkeit historischer Fakten voraus und scheut sich nicht, wissenschaftliche Erkenntnisse mit kirchlichen Behauptungen kritisch zu konfrontieren. Bauer ist demnach ebenfalls Vertreter einer profanen Kirchengeschichtsschreibung, deren Aktualität und Fruchtbarkeit im folgenden zu erweisen sein wird.

Die Übernahme seines Ansatzes heißt nicht, dass ich mit den Einzelergebnissen seiner Arbeit immer übereinstimme. So waren am Ende des 2. Jh.s die ketzerischen Lehren bzw. das, was die offizielle Kirche als häretisch ansah, nicht unbedingt identisch mit dem, was bestimmte Kreise ein Jahrhundert zuvor als ketzerisch betrachteten. Auch sind diejenigen Gruppen, die am Ende des 2. und am Ende des 1. Jh.s Ketzerhüte verteilten, in ihrer Theologie nicht automatisch miteinander gleichzusetzen. Wohl aber bedeutet erstens Bauers Fragestellung, die ausgehend vom Ende des 2. Jh.s für die frühe Zeit die Ausdrücke „Ketzerei“ und „Rechtgläubigkeit“ zunächst rein formal gebraucht, einen fruchtbaren heuristischen Gesichtspunkt, um der Vielfalt von „Christentümern“ in den ersten beiden Jahrhunderten und ihrer Kämpfe untereinander gewahr zu werden. „Rechtgläubigkeit“ bezeichnet dann, für die frühe Zeit gebraucht, nur den Anspruch, den rechten Glauben zu besitzen, der ihn anderen, die davon abweichen, abspricht und sie sogleich der Ketzerei bezichtigt.

Zweitens ist zweifellos in manchen Gebieten das, was später Ketzerei genannt wurde, der „Rechtgläubigkeit“ vorangegangen. Diese Erkenntnis Bauers bewährt sich besonders hinsichtlich der ältesten judenchristlichen Gemeinde Jerusalems, deren Nachfahren zu Ketzern erklärt wurden. Sie mag aber auch für andere christliche Gruppen zutreffen.

Drittens stellt sich im Anschluss an Bauers Werk die Aufgabe, darzustellen, wie sich trotz oder gerade wegen der Pluralität christlicher Gruppen in der Frühzeit später eine „rechtgläubige“ katholische Kirche mit festen Formen und Institutionen entwickelte, von der die „Ketzerei“ endgültig ausgeschieden wurde. Da jedoch seit der Publikation seines Werkes in der zweiten Auflage (ed. Georg Strecker, 1964) der gesamte Handschriftenfund von Nag Hammadi zugänglich ist, ferner die sog. neutestamentlichen Apokryphen mehr beachtet werden und überhaupt das 2. Jh. verstärkt das Interesse der Forschung gefunden hat, ist eine erneute Rekonstruktion frühchristlicher Ursprünge sinnvoll, dies um so mehr, als die Herausbildung dessen, was als Neues Testament bekannt ist, in diesem 2. Jh. erfolgte. Mit

anderen Worten, in dieser Zeit – nicht schon im 1. Jh. – schälte sich die Grund legende Entscheidung über die Zusammensetzung der heiligen Schrift der katholischen Christen und über ihre „richtige“ Auslegung heraus, die einschneidende Konsequenzen für nichtkatholische Gruppen hatte. Pointiert gesagt: In der Zeit von der ersten christlichen Generation bis zum Ende des 2. Jh.s fielen wichtigere Entscheidungen für die gesamte Christenheit als vom Ende des 2. Jh.s bis heute.

III. Materialien zur Aufnahme von Walter Bauers Buch über Rechtgläubigkeit und Ketzerei in der Forschung

Zunächst sei an eine wenig bekannte *Auseinandersetzung zwischen Heinz-Dietrich Altendorf und Ernst Käsemann* anlässlich der Neupublikation von Walter Bauers Monographie erinnert: Man vgl. Hans-Dietrich Altendorf (Rezension von Bauer: *Rechtgläubigkeit*, 2. Aufl., 1964, in: *Theologische Literaturzeitung* 91. 1966, Sp. 192-195): „Das Buch enthält sich aller theologischen Überlegung; es ist ausgesprochen ‚profan‘ geschrieben, in manchen Partien klingen Töne an, die an Gibbon und Renan erinnern“ (193). Altendorf fragt: „Wie verhalten sich Orthodoxie und Häresie nun sachlich zueinander?“ (ebd.) Er fährt fort: „Auch läßt sich die Frage nicht unterdrücken, ob die bewußt distanzierte, ans Saloppe streifende Art der Behandlung der innerkirchlichen Kämpfe wirklich zureichend ist ... Es ist nicht nur Kirchenpolitik im Spiele, auch menschlicher Geist -- vielleicht sogar noch mehr?“ (194). Altendorf meint ferner, „daß diese eher lässig und in einer gewissen Kälte entworfene hypothetische Sicht der Dinge von theologischer Seite manchmal nur zu bereitwillig aufgenommen und theologisch nutzbar gemacht wird“ (ebd.).

Darauf antwortet Ernst Käsemann: *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1966, S. 133f Anm. 1: „Man kann schnell dekretieren: ‚Zu wirklich geschichtlichem Verständnis kommt man so nicht.‘ Wäre nur klar, was ‚wirklich geschichtliches Verständnis‘ ist ... Im übrigen gibt es auch für ihn (sc. den Theologiehistoriker) nicht nur den Geist in der Geschichte, sondern ebenso den Alltag, der mehr oder minder verwirrend und widersprüchlich zu sein pflegt. Daß man früher vielleicht noch zur Kirche ein stärkeres Verhältnis hatte, ist reichlich kühn aus akademischem Raum zu uns gesagt, die wir zum Teil ein halbes Leben Pastoren waren und dadurch geprägt wurden. Welche Kirche ist gemeint? Wir haben jeweils ebenfalls zu unserm Leid das ‚wüste Gemenge‘ in ihr handgreiflich vor Augen gehabt, sind dadurch gegenüber ihrem Mythos und ihren auch nach 1945 noch wuchernden Legenden relativ geschützt und zur Traditionskritik geneigt. Ist es nicht zum mindesten eine mögliche Arbeitshypothese, daß der Alltag der Urchristenheit von ähnlichen

Realitäten bestimmt wurde? Ganz ohne praktische Erfahrung arbeiten wir keineswegs, obgleich andere diese Erfahrung nicht mehr kennen oder wahrhaben wollen.“

Auf diese Kritik repliziert Hans-Dietrich Altendorf: Zum Stichwort Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 80. 1969, S. 61-74: „Käsemanns Züchtigung meiner Anzeige von Bauers Buch ... übersieht, daß es ihr nicht um die Leugnung des kirchlichen Alltags mit seiner Widersprüchlichkeit und seiner Menschlichkeit zu tun war, sondern um eine Frage der Historiographie. Die Naivität, die Kirchengeschichte auf einen Goldgrund zu malen, habe ich nicht besessen, meine aber, daß man auch verwickelte, widerspruchs- und notvolle Sachverhalte im Rahmen des Möglichen beschreiben kann“ (S. 73 Anm. 50).

Dass die *Diskussion um Bauers Werk weiter andauert*, betont mit Recht Adolf Martin Ritter: „Orthodoxie“, „Häresie“ und die Einheit der Kirche in vorkonstantinischer Zeit, in: ders.: Charisma und Caritas, 1993, S. 249–264, hier S. 249f (Lit.). Er spricht von der „überragende(n) Bedeutung von Bauers Buch“ (250). Man vgl. auch Helmut Koester: Ancient Christian Gospels. Their History and Development, Philadelphia/London 1990, S. XXX: „The appearance of a second edition of this epochal work thirty years after its original publication and four years after the death of its author as well as the publication of an English translation signified a fundamental change in the climate of scholarship.“ (Man vgl. im übrigen die sehr kritische Anzeige des Buches von Koester durch Ulrich Luz, in: Interpretation 47. 1993, 87–88.) Zur weiteren Rezeption des Werkes von Walter Bauer vgl. Daniel J. Harrington: The Reception of Walter Bauer’s Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity during the Last Decade, in: Harvard Theological Review 73. 1980, S. 287–298 (ein hervorragender Überblick, der Bauer in methodischer Hinsicht indes eine Nicht-Beachtung von sozialwissenschaftlichen Theorien [z.B. Max Weber] und in theologischer Hinsicht ein Desinteresse an Theologie im engeren Sinn vorwirft); vgl. ferner Robert L. Wilken: Diversity and Unity in Early Christianity, in: The Second Century 1. 1981, S. 101–110; Gary T. Burke: Walter Bauer and Celsus: The Shape of Late Second-Century Christianity, in: The Second Century 4. 1984, S. 1–8; Birger A. Pearson: Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity, Minneapolis 1990, S. 194–213 („Gnosticism in Early Egyptian Christianity“); Michael Desjardins: Bauer and Beyond: On Recent Scholarly Discussions of Hairesis in the Early Christian Era, in: The Second Century 8. 1991, S. 65–82.

Schließlich sei auf das *theologische Problem* des Themas „Ketzer im frühen Christentum“ hingewiesen; dazu Helmut Köster: Häretiker im Urchristentum als theologisches Problem, in: Zeit und Geschichte. Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag (hg. von Erich

Dinkler), Tübingen 1964, 61-76. Hier finden sich temperamentvolle Sätze und ein Programm (vgl. z.B., S. 71), das Köster meines Wissens später nicht mehr aufgenommen hat, wobei Ketzerei geradezu als Versagen der Entmythologisierung im Urchristentum deklariert wird (S. 73–76). Ähnlich äußert sich sogar James D.G. Dunn: *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*, 2. Aufl., London 1990, S. 266 (über die Nachfahren der ältesten Judenchristen): „One of the earliest heresies was conservatism“ (bei D. gesperrt). Zu Beginn seines Buches (S. 1–7) setzt sich Dunn explizit mit Bauer, Rechtgläubigkeit auseinander, doch schließt er sich nicht an ihn an, sondern arbeitet stark systematisierend faktisch auf der Basis des Neuen Testaments. Am Schluss seines gelehrten Opus stehen Überlegungen zur Funktion des neutestamentlichen Kanons (S. 374–388). Der formelhafte Schlusssatz lautet: „(O)nly when we recognize the unity in diversity of the NT and the diversity in unity of the NT and the ways they interact, only then can the NT continue to function as canon“ (388).

IV Die Kontroversen in den kleinen Johannesbriefen als Exempel für den Streit zwischen Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum

Einführung

Dass der zweite und der dritte Johannesbrief (= 2Joh, 3Joh) *wirkliche Briefe* sind, steht heute nicht mehr in Zweifel. Deren Verfasser – der Älteste – ist das anerkannte Haupt eines Gemeindeverbundes mit einem sektenartigen Charakter, der Gemeinschaft der Freunde und Freundinnen Jesu, und braucht wegen seiner besonderen Stellung seinen Namen nicht eigens zu nennen. Er richtet ein privates Schreiben an Gaius, den 3Joh, und bezieht sich in V. 9 auf einen Brief an die Gemeinde. Die Gleichsetzung dieses Briefes mit dem 2Joh bietet sich als einfachste Möglichkeit an. In diesem Fall reagiert 3Joh auf die Wirkung, die der 2Joh in der Adressatengemeinde ausgelöst hat. Eben deswegen wendet sich 3Joh an eine einzelne Person. Gaius lebte wohl in der Gemeinde, für die der 2Joh bestimmt war, und als Freund des Ältesten diente er als ein Verbindungsmann, der die von dem Ältesten ausgesandten Brüder unterstützen konnte (vgl. 3Joh 6). Auf diese Weise hofft der Älteste, doch noch Einfluss auf die von ihm abgefallene Gemeinde zu gewinnen, obwohl ihm in Diotrefes, der ihn verleumdet und brachial seine eigene Autorität ausbaut, ein Antipode entgegentritt. (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.)

Zum johanneischen Schrifttum gehören neben 2Joh und 3Joh auch der erste Johannesbrief (= 1Joh) – kein eigentlicher Brief, sondern ein theologischer Traktat – und das Johannesevangelium (= JohEv). Man wird an die Jahre zwischen 90 und 120 n. Chr. als Abfassungszeit aller vier Dokumente denken, wobei sowohl der Abfassungsort als auch das chronologische Verhältnis sämtlicher Schriften zueinander unklar bleibt. Letztere Frage ist auch deswegen kaum zu entscheiden, weil die literarkritische Analyse des JohEv zu keinem allgemein anerkannten Ergebnis geführt hat. Doch besteht das JohEv sicher nicht aus einem Guss, sondern wurde – das bleibt die Grundlage der historischen Kritik – mehreren Bearbeitungen unterzogen. Jedenfalls beziehen sich sowohl der Älteste und seine „Gegner“ als auch der 1Joh und die dort genannten Widersacher auf eine Evangeliumsbotschaft, die von Anfang an da war.

Die theologischen Schlüsselbegriffe des johanneischen Kreises sind „Wahrheit“, „Liebe“, „Erkenntnis“, darüber hinaus der Rückverweis auf den „Anfang“, die Einschärfung des „Gebotes“ sowie Immanenzformeln, die das „Bleiben“ oder „Sein“ in der neuen Wirklichkeit umschreiben. Charakteristisch ist ebenso ein Dualismus von Wahrheit und Lüge, Leben und Tod, Liebe und Hass, Licht und Finsternis. Die Gemeinde des Ältesten nimmt Wahrheit, Leben, Liebe und Licht unter Berufung auf den himmlischen Jesus für sich in Anspruch. Zugleich verbannt sie ungläubige Juden und innergemeindliche Dissidenten in den Bereich der Lüge, des Todes, des Hasses und der Finsternis. Vielleicht ist es dem Ansehen des Ältesten innerhalb des frühen Christentums zu danken, dass 2Joh und 3Joh überhaupt Eingang in den Kanon fanden.

Übersetzung und Erläuterung des zweiten Johannesbriefs

V. 1-3: Anschrift und Gruß

(1) Der Älteste an die von GOTT auserwählte Herrin und an ihre Kinder, die ich in WAHRHEIT **liebe**, und nicht allein ich, sondern auch alle, welche die WAHRHEIT erkannt haben (2) um der WAHRHEIT willen, die in uns bleibt und mit uns sein wird in Ewigkeit. (3) Es sei mit uns Gnade, Erbarmen und Friede von GOTT, dem *Vater*, und von Jesus Christus, dem Sohn des *Vaters*, in WAHRHEIT und **Liebe**.

Erläuterung

Der 2Joh ist an eine Gemeinde gerichtet. Das Präskript besteht aus drei Teilen: a) Nennung des Absenders in V. 1: „der Älteste“; 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 die paulinische Brieftradition auf den Absender ein. (Ähnliches gilt für Offb 1,4.)

Gleichzeitig ist das johanneische Flair nicht zu übersehen: Allein viermal erscheint der johanneische Zentralbegriff „Wahrheit“, zweimal die typisch johanneische Präposition „von“¹, 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“.

V. 1: Zuweilen hat die Anrede der Gemeinde als „Herrin“ zur Vermutung Anlass gegeben, der Absender sei nicht deren Gründer, denn in diesem Fall hätte er sich der Vater-Kind-Metaphorik bedient. Doch ist das wohl eine Überinterpretation.² Der Absender ist eine bekannte Persönlichkeit und „der Älteste“ geradezu eine Würdebezeichnung. Die Bemerkung, er liebe die Kinder der Gemeinde in Wahrheit, und ebenso täten das diejenigen, welche die Wahrheit erkannt haben, setzt mehr voraus, als die wenigen Worte ausdrücken. Dahinter steht das bewegte Leben eines christlichen Gemeindeverbandes.

V. 2: Die Wendung „um der Wahrheit willen, die in uns bleibt und mit uns sein wird in Ewigkeit“ verstärkt den Eindruck, dass der Briefabsender ein mit den Empfängern gemeinsames Glaubensfundament hat, das er nicht eigens entfalten muss. Dazu gehören die theologischen Termini „Wahrheit“ und „bleiben“³ sowie die eingangs aufgeführten Schlüsselbegriffe.

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

V. 4-6: Wandeln in der Wahrheit

(4) Ich habe mich sehr gefreut, dass ich unter deinen Kindern solche gefunden habe, die in der Wahrheit *wandeln*, wie wir ein GEBOT vom Vater empfangen haben. (5) Und nun bitte ich dich, Herrin, nicht als ob ich dir ein neues GEBOT schriebe, sondern nur das, was wir von Anfang an hatten: dass wir einander **lieben** sollen. (6) Und das ist die **Liebe**, dass wir nach seinen GEBOTEN *wandeln*; das ist das GEBOT, wie ihr es von Anfang an gehört habt, dass ihr darin *wandeln* sollt.

¹ Griechisch *para* statt *apo*.

² Vgl. weiter Gerd Lüdemann: Primitive Christianity: A Survey of Recent Studies and Some New Proposals, 2003, S. 191, n. 113.

³ Vgl. Joh 8,31b: „Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wahrhaft meine Jünger.“

Erläuterung

V. 4: Der Älteste hat einige Gemeindeglieder „gefunden“, d.h. angetroffen, die in der Wahrheit wandeln in Einklang mit dem Gebot des Vaters. Das geht entweder auf seinen Besuch bei der Gemeinde zurück, oder eine Gruppe aus der Gemeinde war bei ihm und hat ihn über die gegenwärtige Lage informiert. Wie aus V. 9-11 deutlich werden wird, ist die rechte Lehre von Christus Bestandteil des Wandeln in der Wahrheit.

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. Sein Inhalt ist die gegenseitige Liebe.

V. 6: Dies variiert den Inhalt des vorigen Verses. „Das ist das Gebot“ in V. 6b nimmt „das ist die Liebe“ aus V. 6a rhetorisch wirkungsvoll auf. „Gebot“ (Singular) leitet dabei zu „Gebot“ in V. 5 zurück. Die Gemeinde bewahrt unverbrüchlich die Tradition, die später in V. 9 als „Lehre über Christus“ Kriterium der Unterscheidung zwischen der rechtgläubigen Gemeinde des Ältesten und der Irrlehre wird.

Eine wichtige Parallele zum vorliegenden Abschnitt enthält der 1Joh.

1Joh 2,7-11

(7) Geliebte, nicht ein neues GEBOT schreibe ich euch, sondern ein altes GEBOT, das ihr von Anfang an hattet; das alte GEBOT ist das Wort, das ihr gehört habt. (8) Wiederum schreibe ich euch ein neues GEBOT, und das ist wahr bei ihm und bei euch. Denn die Finsternis vergeht und das wahre Licht scheint schon. (9) Wer sagt, er sei im Lichte, und seinen Bruder hasst, ist in der Finsternis bis auf den heutigen Tag. (10) Wer seinen Bruder liebt, bleibt im Lichte, und nichts Anstößiges ist an ihm. (11) Wer aber seinen Bruder hasst, ist in der Finsternis und wandelt in der Finsternis und weiß nicht, wohin ergeht. denn die Finsternis hat seine Augen blind gemacht.

„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).“⁴ Zugleich bleibt der polemische Charakter von 1Joh 2,7-

⁴ Martin Hengel: Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, 1993, S. 140.

11 zu beachten. Beispielsweise bleibt unklar, worin der Bruderhass konkret bestand. Sollte der Verfasser etwa gemeint haben: Weil die Dissidenten eine falsche Lehre vertreten, *müssen* sie die Brüder hassen und *haben* sie daher gehasst? Indes ist von Hass im 2Joh keine Rede, sondern in V. 11 nur von den bösen Taten der Abzuweisenden.

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

(7) Viele *Betrüger* sind in die Welt hinausgegangen, die nicht bekennen Jesus Christus als den im Fleisch Kommenden. Das ist der *Betrüger* und der Antichrist. (8) Achtet auf euch, damit ihr nicht preisgibt, was wir erarbeitet haben, sondern den vollen Lohn empfangt.

Erläuterung

V. 7: Der Älteste misst die „Irrlehrer“ an dem Bekenntnis des Kommens Jesu Christi ins Fleisch, von dem sie abweichen, und ordnet sie einem endzeitlichen Schema zu. Sie sind ihm zufolge der kollektiv verstandene Antichrist, mit dessen Auftreten vor dem Ende dieser Welt er fest rechnet. Diese Erwartung war den frühen Christen aus der jüdischen Tradition vermittelt worden.⁵ Sie bezieht sich auf das Kommen eines „eschatologischen Gegenspielers“, der im johanneischen Gemeindeverbund zur Erwartung des Antichristen wird. „Antichrist“ kommt in der frühchristlichen Literatur nur in den Johannesbriefen vor.⁶ Dieser Begriff bezeichnet immer „jemanden, der sich *gegen* Christus und das Bekenntnis zu ihm wendet, nicht aber jemanden, der sich, was sprachlich auch möglich wäre, an die Stelle Christi setzen will.“⁷ Im Kollektiv bezeichnet er in den Johannesbriefen den theologischen Widersacher.

Die Ausführungen zum Antichristen im ersten Johannesbrief erlauben eine Rekonstruktion der gegnerischen Lehre:

1Joh 2,18a

Kinder, es ist die letzte Stunde. Und wie ihr gehört habt, dass ein Antichrist kommt, ist jetzt eine Vielzahl von Antichristen gekommen.

⁵ Vgl. in Dan 11-12 den tyrannischen König der Endzeit und seine zeitgeschichtliche Vergegenständlichung in Antiochus IV. Epiphanes; ferner Mk 13,22ff; Apg 20,29f; 2Thess 2,3ff; 1Tim 4,1ff; 2Tim 3,1ff; 4,3ff; 2Petr 2,1.

⁶ 1Joh 2,18.22; 4,3; 2Joh 7 und – davon abhängig – Polykarpbrief 7,1.

⁷ Hans-Josef Klauck: Art. Antichrist I. Neues Testament, in: RGG⁴, Band 1, 1998, Sp. 531-532, hier Sp. 531.

Das Auftreten der Irrlehrer erfolgt demnach in der Endzeit. 1Joh 2,19 enthält eine zusätzliche Information über die als „Antichristen“ bezeichneten Gegner: „Sie sind aus uns hervorgegangen, aber sie gehören nicht zu uns, denn wenn sie von uns wären, wären sie bei uns geblieben.“

1Joh 2,22

Wer ist der Lügner, wenn nicht der, der leugnet, dass Jesus der Christus ist?

Es liegt nahe, diesen Satz auf die Bestreitung von Christi Kommen ins Fleisch zu beziehen. Die Angegriffenen hätten dann gesagt: Jesus kann nicht der Christus sein, denn er ist ins Fleisch gekommen; hingegen ist der Christus, an den wir glauben, nicht ins Fleisch gekommen.

1Joh 4,2b-3a

(2b) Jeder Geist, der bekennt, dass Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, stammt von Gott. (3a) Jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, stammt nicht aus Gott.

In 2Joh 7 lässt sich „kommend“⁸ sowohl futurisch als auch präsentisch, als auch vergangenheitlich⁹ verstehen. Im letzteren Fall bezöge es sich wie in der soeben zitierten Stelle 1Joh 4,2b und in Joh 11,27 – Martha zu Jesus: „Ja, Herr, ich glaube, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommt“ – auf die Menschwerdung Jesu Christi.¹⁰ Das zuletzt aufgeführte Bekenntnis der Martha in Joh 11,27 zeigt zugleich, dass ein präsentisch verstandenes Kommen den Vergangenheitsaspekt mit umfasst, denn dort ist *der in die Welt kommende Christus der in die Welt Gekommene*. Außerdem mag die präsentische Fassung des Partizips stehen, um die personhafte Bedeutung der Fleischwerdung Jesu zu betonen.

Die Stellungnahme Bischofs Polykarp von Smyrna wirft Licht auf die Kontroversen um Jesu Christi Kommen im Fleisch. Er äußerte sich dazu ca. 140 n. Chr. – 1Joh 4,2 und 2Joh 7 voraussetzend – im Brief an die Gemeinde von Philippi 7,1a wie folgt:

⁸ Griechisch *erchomenos*.

⁹ Man vgl. in 3Joh 3 „die zu dem Alten kommenden (= gekommenen) Brüder“.

¹⁰ Ebenso Joh 1,9 – „Das war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, das in die Welt kommt“ –, falls nicht „der in die Welt kommt“ gemeint ist.

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. Polykarps Credo ist „eine bewährte Kampfformel, die aus noch nicht allzu alter johanneischer Lehrtradition stammt.“¹¹ Sie beharrt darauf, dass Christus nicht von Jesus abgespalten werden kann und dass Christus die volle Fleischlichkeit hat.

Ebenfalls johanneisch klingt Polykarps Satz in seinem Brief an die Gemeinde von Philippi 7,1b: „Und wer das Zeugnis des Kreuzes nicht bekennt, ist aus dem Teufel.“ Vgl. 1Joh 3,8: „Wer Sünde tut, ist vom Teufel“. Auch das Schimpfwort vom „Erstgeborenen des Satans“, das Polykarp offenbar dem Erzketzer Markion bei einer Begegnung in einem Badehaus entgeschleudert¹², trägt johanneisches Kolorit – siehe Joh 8,44: „ihr (die Juden) habt den Teufel zum Vater“. Polykarp steht demnach zusammen mit dem Ältesten und seinen Erben in einem Kampf gegen andere Christen, welche die Fleischlichkeit lediglich Jesus zugestehen.

V. 8: Der Älteste ermahnt die Gemeinde, nicht zunichte zu machen, was „wir“ – Pluralis maiestatis – geschaffen haben. Dann wird sie im Endgericht ihren Lohn erhalten. Davon ausgeschlossen sind die einst zur Gemeinde Gehörenden, die Jesus Christus nicht als den in das Fleisch Kommenden bekennen bzw. diese Aussage nur für Jesus machen.

Die hier sichtbar werdende Auseinandersetzung 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, Christus komme im Fleisch, die anderen lehren offenbar einen Doketismus¹³, dem zufolge Jesus Christus nur scheinbar ins Fleisch gekommen ist.

Ein Blick auf die zur gleichen Zeit ausgefochtenen Kontroversen des Ignatius von Antiochien mit seinen doketischen Gegnern zeigt: Sie bestreiten die Leiblichkeit Christi¹⁴, leugnen seine fleischliche Auferstehung¹⁵ und betonen seine Leidensunfähigkeit.¹⁶ Die genannten Einzelheiten dürften auch für die Lehre der vom Ältesten angegriffenen Gruppe zutreffen.

¹¹ Hengel, Frage, S. 73.

¹² Irenäus, Gegen die Häresien 3,3,4; vgl. Gerd Lüdemann: Paulus, der Gründer des Christentums, 2001, S. 17-18 (Lit.).

¹³ Von griechisch *dokein* = scheinen.

¹⁴ Smyrn 5,2

¹⁵ Smyrn 1,2; 3,1; 7,1 usw.

¹⁶ Trall 10.

Doch sah man in der Anfangszeit der johanneischen Gemeinde solche Lehrmeinungen offenbar noch nicht als Problem an.

Beim historischen Paulus war es ebenso. Seine Lehre von Christus streifte zuweilen den Dokerismus.¹⁷ Dem Apostel zufolge ist der Sohn Gottes einerseits „aus einer Frau geboren“¹⁸, andererseits hat dieser aber nur die „Form des Knechtes“ oder die „Ähnlichkeit des Menschen“¹⁹ bzw. „des Fleisches“²⁰ angenommen. In der Anfangszeit der Kirche war noch flüssig, was sich später verfestigte.

V. 9-11: Der Befehl zu strikter Trennung von christlichen „Irrlehrern“

(9) Jeder, der darüber hinausgeht und nicht in der (rechten) *Lehre* über Christus bleibt, hat GOTT nicht. Wer aber in der *Lehre* bleibt, hat den Vater und den Sohn. (10) Wenn jemand zu euch kommt und diese *Lehre* nicht mitbringt, nehmt ihn nicht in euer Haus auf, sondern verweigert ihm den Gruß. (11) Denn wer ihm den Gruß entbietet, macht sich mitschuldig an seinen bösen Taten.

Erläuterung

V. 9: Die Konsequenz aus V. 7 lautet – ich setze anders als der Text die positive Folgerung an den Anfang –: Nur wer an der Lehre von Christus als dem im Fleisch Kommenden festhält, hat Anteil an Vater und Sohn. Entsprechend gilt negativ: Wer darüber hinausgeht²¹, erhält keinen Anteil an Gott. Diese Aussage bereitet zugleich die in V. 10 vor, welche einen möglichen Feind anpeilt.

V. 10-11: Der Älteste empfiehlt hier ein rigoroses Vorgehen gegen die ehemaligen Glaubensbrüder, die jetzt eine andere Lehre von Christus vertreten. Nicht nur ihre Aufnahme ins Haus, sondern bereits der Gruß an ihre Adresse 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 Schwestern²² aufzunehmen.²³ Aber wie verlief die Feststellung von Rechtgläubigkeit konkret?

¹⁷ Vgl. Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band 1: Die Entstehung des christlichen Dogmas, ⁴1909, S. 215; Walter Bauer: Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, ²1964, S. 236.

¹⁸ Gal 4,4.

¹⁹ Beide Ausdrücke in Phil 2,7.

²⁰ Röm 8,3.

²¹ Griechisch *proagein*.

²² Zur Mitnahme von Ehefrauen vgl. 1Kor 9,5.

²³ Vgl. die entsprechenden Regeln in Did 12,1 (vgl. 2Thess 3,10).

Es bestehen zwei Möglichkeiten: a) Man nahm generell sämtliche Reisenden auf, die als Mitchristen um Unterkunft baten. Im Gottesdienst mit anschließendem Herrenmahl, wo sie das Bekenntnis über Christi Kommen ins Fleisch zu sprechen hatten, und in der Gemeindeversammlung war genug Gelegenheit, sich von ihrer Rechtgläubigkeit zu überzeugen. b) Die bereits als „Irrlehrer“ bekannten Reisenden wurden bereits bei der ersten Kontaktaufnahme abgewiesen.

Dass eine Prüfung anderer Lehrer im johanneischen Gemeindeverbund – mit drastischen Konsequenzen im negativen Fall – üblich war, erhellt aus

1Joh 4,1

Geliebte, glaubt nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind, denn viele Falschpropheten sind in die Welt ausgegangen.

Diese Prüfung bezieht sich, wie oben bereits deutlich wurde, auf die rechte Lehre von Christus. Aber auch in anderen Gemeinden wie denjenigen im Umkreis der „Offenbarung des Johannes“ waren Prüfungen mit möglichen negativen Folgen üblich. In Ephesus wurden diejenigen, die sich Apostel nannten, einem Prüfungsverfahren unterzogen mit dem Ergebnis, dass sie Lügner und keine Apostel sind.²⁴ Damit deutet der Verfasser der Offenbarung des Johannes „auf einen ganz bestimmten Vorgang in der Vergangenheit hin, bei welchem sich die Gemeinde von den Irrlehrern geschieden hat.“²⁵ Allerdings bleibt hier und an den genannten Stellen unklar, wie die Prüfung konkret vonstatten ging.²⁶

In jedem Fall ist der Befehl des Alten in 2Joh 10 erst neueren Datums. Es geht ihm um eine Selbstabgrenzung innerhalb des johanneischen Gemeindeverbands. Fortan scheidet die richtige *Lehre* zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit, und der im 2Joh und 3Joh so häufig gebrauchte Begriff „Wahrheit“ tritt in eine enge Beziehung zur „Lehre“. Der Ältteste spitzt dies noch zu und führt in V. 11 aus: „Denn wer ihm den Gruß entbietet, macht sich mitschuldig an seinen bösen Taten“. Hier formiert sich eine Welt im Gegenüber zu einer anderen. Fortan stehen einander gegenüber: Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, Christus und Antichristus. Doch wissen wir nicht, wie die Vertreter der negativ gezeichneten Welt über diese Ab- bzw. Ausgrenzung dachten.

²⁴ Offb 2,2b.

²⁵ Wilhelm Bousset: Die Offenbarung Johannis, 1906, S. 204.

²⁶ Zur Prüfung von Propheten vgl. noch Ignatius, Brief an die Epheser 9,1. Siehe ferner 1Kor 14,29; 1Thess 5,21. Man beachte, dass Did 11,7 eine Prüfung der im Geist redenden Propheten geradezu verbietet. Die Überprüfung geschieht an Hand ihrer Lebensweise (Did 11,8).

Das Verhalten des Ältesten wurzelt in dualistischem Denken. Die diesem zugrunde liegenden Vorstellungen haben im Judentum zahlreiche Parallelen. Beispielsweise malt die Kriegerrolle von Qumran den Feldzug der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis – mit Gott und dem Erzengel Michael auf der einen und Belial auf der anderen Seite – in grellen Farben aus.²⁷ Die Jesus nachträglich zugeschriebenen Worte über die Juden als Teufelssöhne²⁸ oder Paulus' Beschimpfung seiner Gegner als Hunde²⁹ fügen sich dem ein. Der Älteste befindet sich mit seiner scharfen Abgrenzung von früheren Mitgliedern der eigenen Gemeinde und deren Dämonisierung in Widerspruch zum Liebesgebot im Johannesevangelium³⁰, an das er 2Joh 5-6 erinnert.³¹ Fortan hat es für ihn nur begrenzte Geltung.

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.“³² Es drängt sich die Gegenfrage auf: Kennen die von Paulus und dem Ältesten verteufelten Christen die „radikale Gnade“ etwa nicht? Wer oder was gibt die Kriterien an die Hand, „die Verfälschung der Heilsbotschaft“ festzustellen?

V. 12-13: Schlussgrüße

(12) Vieles hätte ich euch noch zu schreiben; ich will es aber nicht mit Papier und Tinte tun, sondern hoffe, selbst zu euch zu kommen und persönlich mit euch zu sprechen, damit unsere Freude vollkommen wird.

(13) Es grüßen dich die Kinder deiner auserwählten Schwester.

Erläuterung

V. 12-13: Diese Verse bilden den Briefschluss. V. 12 äußert einen Besuchswunsch mit johanneischem Flair („damit unsere Freude vollkommen wird“), V. 13 enthält einen knappen

²⁷ Vgl. Hermann Lichtenberger: Art. Kriegerrolle, in: RGG⁴, Band 4, 2001, Sp. 1775.

²⁸ Vgl. Joh 8,44.

²⁹ Phil 3,2.

³⁰ Joh 13,35; 15,9-17 u.ö.

³¹ Vgl. 1Joh 2,7; 3,11.

³² Hengel, Frage, S. 150.

Gruß zum Abschluss des Briefes, wobei „Kinder deiner auserwählten Schwester“ zu V. 1 zurücklenkt. Diesmal bezeichnet der Ausdruck aber die Gemeinde des Ältesten, die den Gruß sendet, während er sich in V. 1 auf die Adressatengemeinde bezieht. Dadurch kommt die Verbindung beider Gemeinden zum Ausdruck.

Übersetzung und Erläuterung des dritten Johannesbriefs

Der 3Joh ist ein Privatbrief an Gaius. Ihm stellen Brüder aus dem johanneischen Gemeindeverband, die auf Reisen waren, ein gutes Zeugnis darüber aus, dass er sie gastfreundlich aufgenommen hat. Ein ebenso gutes Zeugnis erhält in V. 12 Demetrius, der mutmaßliche Überbringer des Schreibens. Der Brief enthält spezifisch johanneische Sprache: Wahrheit³³, Zeugnis/bezeugen³⁴, Freude³⁵, Geliebter/Liebe/lieben³⁶.

V. 1-4: Präskript und Gruß

(1) Der Älteste an Gaius, den *Geliebten*, den ich *liebe* in WAHRHEIT.

(2) *Geliebter*, in jeder Hinsicht wünsche ich dir Wohlergehen und Gesundheit, nämlich wie es deiner Seele wohl ergeht. (3) Denn ich habe mich sehr gefreut, als Brüder kamen und Zeugnis gaben für deine WAHRHEIT, nämlich wie du in der WAHRHEIT wandelst. (4) Eine größere Freude habe ich nicht, als zu hören, dass meine Kinder in der WAHRHEIT wandeln.

Erläuterung

Stil und Begrifflichkeit sind verschnörkelt. Dies zeigt sich an den in der Übersetzung gekennzeichneten Wiederholungen.

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

³³ V. 1.3 (2x).4.8.12.

³⁴ V. 3.6.12 (3x).

³⁵ V. 4

³⁶ V. 1 (2x).2.5.6.

V. 2: Anstelle des in 2Joh 3 enthaltenen Segenswunsches steht hier ein formelhaftes Gebet um das Wohlergehen des Empfängers.

V. 3: Der Absender ist erfreut: Einige christliche Brüder haben ihn persönlich davon unterrichtet, dass Gaius, der Briefempfänger, in der Wahrheit wandle. Man vgl. die enge Entsprechung dieser Aussage zu 2Joh 4.

V. 4: Der Älteste verallgemeinert die Einzelnachricht. Er empfindet keine größere Freude, als wenn er hört, dass alle seine Kinder in der Wahrheit wandeln.

V. 5-8: Unterstützung von Missionaren

(5) *Geliebter*, du handelst treu in allem, was du an den Brüdern, sogar an (dir) unbekanntem Brüdern tust. (6) Sie haben vor der Gemeinde für deine *Liebe* Zeugnis abgelegt. Du wirst gut daran tun, wenn du sie für ihre Reise so ausrüstest, wie es GOTTES würdig ist. (7) Denn um des Namens (Christi) willen sind sie ausgezogen und nehmen nichts von den Heiden. (8) Darum sind wir verpflichtet, solche aufzu nehmen, damit auch wir zu Mitarbeitern für die Wahrheit werden.

Erläuterung

V. 5: Der Älteste redet den Empfänger nach V. 1 und V. 2 zum dritten Mal als „Geliebten“ an. Der Inhalt des Wandels in der Wahrheit aus V. 4 wird erläutert. Es bezieht sich auf das Verhalten gegenüber ihm persönlich bekannten und unbekanntem Brüdern.

V. 6: Sie bezeugten vor der versammelten Gemeinde Gaius' Liebe. Diese konkretisierte sich darin, dass er die genannten Brüder gastlich aufgenommen und zur Weiterreise ausgerüstet hatte.³⁷

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 vom Verfasser des ersten Evangeliums Jesus in den Mund gelegte Missionsregel: „Geht nicht den Weg zu den Heiden“³⁸.

³⁷ Zur Ausrüstung für die Weiterreise vgl. Röm 15,24; 1Kor 16,6.

³⁸ Mt 10,5b.

V. 8: Der Vers begründet die Notwendigkeit, Gastfreundschaft zu gewähren. Erst dann würden die Aufnehmenden zu Mitarbeitern der Wahrheit. „Aufnehmen“ ist ein Wortspiel mit „nehmen“ (V. 7); „Wahrheit“ bezieht sich auf dasselbe Wort in V. 3 und V. 4 zurück.

V. 9-10: Zurechtweisung des Diotrefes

(9) Ich habe der Gemeinde geschrieben. Aber Diotrefes, der unter ihnen der Erste sein will, nimmt uns nicht auf. (10) Deshalb werde ich, wenn ich komme, an seine Werke erinnern. Mit üblen Worten hetzt er gegen uns und gibt sich damit noch nicht zufrieden; sondern er selbst nimmt die Brüder nicht auf und hindert alle daran, die es tun wollen, und schließt diese aus der Gemeinde aus.

Erläuterung

V. 9: Der Älteste nennt den Anlass des vorliegenden Schreibens. Er erwähnt einen Brief – der Nachwelt erhalten als 2Joh –, den er an die Gemeinde gerichtet hat. Daraufhin nimmt ein einflussreiches Gemeindeglied, Diotrefes, den Ältesten („uns“), d.h. die von ihm abgesandten Brüder, nicht mehr auf. Sie waren offenbar die Überbringer des 2Joh. Als Grund für diese Zurückweisung unterstellt der Älteste dem Diotrefes, unbedingt der Erste sein zu wollen.

V. 10: Es folgt ein drohender Hinweis auf das Vorhaben des Ältesten. Er wird kommen und an die Werke des Diotrefes erinnern. Ob er Diotrefes persönlich zur Rede stellen will und kann, bleibt ungewiss. Sicher ist nur, dass er plant, sich an die Gemeinde zu wenden und Diotrefes' Tun und Treiben anzugreifen. Das mag aber angesichts der dortigen Vormachtstellung des Diotrefes reine Rhetorik sein. Als Begründung für seinen Plan und unter Weiterführung von V. 9 – Stichwort „Aufnahme“ – beschreibt der Älteste den Inhalt der scharfen Maßnahmen des Diotrefes.

V. 11-12: Empfehlung des Demetrius

(11) Geliebter, ahme nicht das Böse nach, sondern das Gute! Wer das Gute tut, ist aus GOTT; wer aber das Böse tut, hat GOTT nicht gesehen.

(12) Für Demetrius legen alle und die WAHRHEIT selbst *Zeugnis* ab; auch wir legen für ihn *Zeugnis* ab, und du weißt, dass unser *Zeugnis* WAHR ist.

Erläuterung

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. Ein Kommentar zu diesen Ausführungen steht 1Joh 3,6b: „Jeder, der sündigt, hat ihn (Jesus? Gott?) nicht gesehen und nicht erkannt“, und 1Joh 3,10b: „Jeder, der nicht Gerechtigkeit tut, stammt nicht aus Gott, und (ebenso), wer seinen Bruder nicht liebt.“

V. 12: Der Autor 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

(13) Vieles hätte ich dir noch zu schreiben; ich will es aber nicht mit Tinte und Feder tun. (14) Ich hoffe, dich bald zu sehen; dann werden wir von Mund zu Mund reden. (15a) Friede sei mit dir! (15b) Es grüßen dich die *Freunde*. Grüße die *Freunde*, jeden einzelnen!

Erläuterung

V. 13-14: Diese Verse haben eine enge Parallele in 2Joh 12.

V. 15a: Vgl. den gleichen Friedensgruß in Joh 20,19.21.26.

V. 15b: 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.

Die Intoleranz des Evangeliums im zweiten und dritten Johannesbrief

Die historische Situation

Zur Beantwortung der Frage nach der Intoleranz des Evangeliums im zweiten und im dritten Johannesbrief ist zunächst die historische Konstellation hinter den beiden Schreiben zu rekonstruieren: Der Brief des Ältesten, 2Joh, mit dem Befehl, scharf gegen Abweichler in der

Lehre vorzugehen, stieß auf den erbitterten Widerstand des Diotrephes, einer einflussreichen Person in der angeschriebenen Gemeinde. Er sympathisierte wohl mit den ausgeschlossenen bzw. abzuweisenden Brüdern und ging zum Gegenangriff über. Ebenso wie der Älteste zur Bekämpfung der falschen Lehrer aufforderte, nahm jetzt Diotrephes die Sendboten des Ältesten nicht auf³⁹ und unterstrich seine Entschlossenheit dadurch, dass er diejenigen aus der Gemeinde warf, die den Boten des Presbyters Gastfreundschaft gewähren wollten.⁴⁰ Gleichzeitig verbreitete er feindliche Gerüchte über den Ältesten und musste sich die Gegenpolemik gefallen lassen, ein Ehrgeizling zu sein.⁴¹

Diotrephes hatte wohl eine führende Stellung in der vom Ältesten angegriffenen Gruppe inne, die eine doketische Christologie vertrat.⁴² Ihre Mitglieder hatten sich, wie 2Joh zeigt, *nicht* von den anderen johanneischen Christen getrennt. Erst der Älteste drängte auf Scheidung und begründete dies heilgeschichtlich-dualistisch: Die anderen stammten aus dem Bereich der Finsternis und seien Antichristen. Doch steht historisch fest: Ursprünglich gehörten beide Fraktionen zu ein und demselben Verbund von Kirchen. Diotrephes' Machtstellung in der Gemeinde war offenbar erst jüngeren Datums und dem Ältesten zum Zeitpunkt der Abfassung des 2Joh unbekannt. Wahrscheinlich trug 2Joh zur Festigung der Autorität des Diotrephes bei, zumal danach – wie die Sanktionen gegen Sympathisanten des Ältesten belegen – die Gemeinde fest in seinen Händen war.

Gegen diese Rekonstruktion hat man zwei Einwände erhoben:

a) Im 3Joh sei von Irrlehre keine Rede. Deswegen scheidet Diotrephes als Vertreter einer doketischen Christologie, wie sie im 2Joh angegriffen wird, aus.⁴³

Dieses Argument überzeugt nicht, da Theologie und politischer Kampf um die Macht nicht voneinander getrennt werden können. „Und die in dem kurzen Schreiben nicht weniger als fünfmal wiederkehrende Versicherung, die zu dem Ältesten haltenden Brüder befänden sich im Besitze der ‚Wahrheit‘, jenes Gutes, das im 2 und auch im 1 Joh(annesbrief) den Rechtgläubigen im Gegensatz zum Häretiker auszeichnet, macht es ... sehr unwahrscheinlich, daß es sich nur um persönliche Reibungen zwischen dem Ältesten und Diotrephes handeln sollte. ... Da 2 Joh den Ältesten als entschlossenen Bekämpfer einer doketischen Christusauffassung ausweist, brauchen wir wohl nicht lange nach den sachlichen Gründen zu

³⁹ 3Joh 9.

⁴⁰ 3Joh 10.

⁴¹ 3Joh 9.

⁴² Vgl. Bauer, Rechtgläubigkeit, S. 96-97.

⁴³ Vgl. zuletzt Jens-W. Taeger: Der konservative Rebell. Zum Widerstand des Diotrephes gegen den Presbyter, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 78 .1987, S. 267-287, hier S. 269.279.

fragen, die ihn immer wieder den Versuch erneuern lassen, durch Briefe, wie den 3 Joh, an den geliebten Gaius und durch Boten an die Kirche des Diotrefes heranzukommen.“⁴⁴

b) Es gehe im 3Joh nicht um Theologie, sondern um Gastfreundschaft.⁴⁵

Die Alternative „Theologie oder Gastfreundschaft“ ist unangemessen. Denn Auseinandersetzungen im frühen Christentum haben zumeist auch einen theologischen Hintergrund, umso mehr, als im 2Joh die richtige Lehre ausdrücklich ein Kriterium der Scheidung zwischen Christen ist und als der 3Joh explizit auf den 2Joh verweist. „Das nun macht uns den 3 Joh aber noch besonders wertvoll und lehrreich, nämlich als einen Versuch kirchlicher Führer, auf andere Gemeinden Einfluß zu gewinnen, um ihren Gesinnungsgenossen in deren Schoß Hilfe zu bringen, wenn möglich das Übergewicht zu verschaffen.“⁴⁶

Die Intoleranz des Evangeliums im zweiten und im dritten Johannesbrief

Der menschliche und theologische Konflikt treibt einem Höhepunkt. Er wäre dann erreicht, wenn der Älteste in Ausführung seines Plans Diotrefes tatsächlich persönlich entgegenträte, um die Ordnung wiederherzustellen. Aber ist das nicht vergebliche Liebesmühe? Wahrscheinlich war die Zeit zum persönlichen Gespräch bereits verstrichen. Der Älteste ahnte das wohl selbst und äußerte nur rhetorisch die Absicht, die Gemeinde und Diotrefes zu besuchen. Im Blick auf die unversöhnlich harten Trennungsbefehle, mit denen er einen Dialog von vornherein unterbunden hatte, würde dies nicht verwundern.

Der Älteste führte die Intoleranz der Lehre in den von ihm gegründeten Gemeindeverbund ein und zog daraus zugleich praktische Konsequenzen. Fortan sollten Christen aus dem Kreis, die eine andere Christus-Lehre als dessen Gründer haben, nicht mehr aufgenommen werden. In der Gestalt des Diotrefes griff die Gegenseite zur Retourkutsche und wies die Abgesandten des Ältesten gleichfalls ab. Die Trennung innerhalb der Gemeinde des Liebesevangeliums war da. Wohlgemerkt, Intoleranz bezog sich ausschließlich *nach innen*, auf die rechte Lehre, mit einschneidenden Folgen für andere Gemeindeglieder.

Wie man sich *nach außen* verhielt, kann man bezüglich der Heiden sagen, denn sie werden in 3Joh 7 negativ gezeichnet. Die Stellung zu den politischen Machthabern wird indes aus den

⁴⁴ Bauer, Rechtgläubigkeit, S. 97.

⁴⁵ Abraham J. Malherbe: The Inhospitality of Diotrefes, in: God's Christ and His People. Studies in Honour of Nils Alstrup Dahl, 1977, S. 222-232.

⁴⁶ Bauer, Rechtgläubigkeit, S. 97.

Johannesbriefen nicht deutlich.⁴⁷ Und auch die Haltung zu den nicht an Christus glaubenden Juden bleibt unerwähnt. Vermutlich dachte man im Umkreis der kleinen Johannesbriefe aber ähnlich wie im vierten Evangelium und sah sie als verloren an.

Es gilt zu beachten, dass in den beiden kleinen Johannesbriefe nur ein Ausschnitt aus ihrer eigenen Welt vorliegt. Sie ist jeweils durch umsichtige Rekonstruktion aus dem JohEv und dem 1Joh zu ergänzen. Wenn beispielsweise 1Joh 5,16-17 den Unterschied zwischen Sünden, um deren Vergebung man beten kann, und Todsünden einschärft, dürfte dies auf eine Gemeindevorgabe zurückgehen, die auch für 2/3 Joh gültig ist. Daraus ergibt sich, dass in der johanneischen Gemeinde zwischen der Reaktion auf ethische Verstöße von Gemeindegliedern und der Abwehr von Dissidenten unterschieden wurde. Letztere blieb radikal und unversöhnlich. Das Fatale dabei ist, dass die „Rechtgläubigen“ aus dem Dissens in der Gegenwart folgerten, dass die „Ketzer“ nie zur Gemeinde gehört haben und zudem moralisch minderwertig sein müssen. Ein solches theologisches Urteil, das sich über historische Fakten hinwegsetzt, macht nicht nur jegliche Verständigung unmöglich, sondern verbietet geradezu jeglichen Versuch der Vermittlung. Der Eindruck theologischer Folgerichtigkeit stellt sich ein: Dort, wo Gnade radikal verstanden wird, ist die Intoleranz des Evangeliums am größten, muss sie am größten sein. Das Gebot der Liebe, das im johanneischen Schrifttum wie nirgendwo anders im Neuen Testaments hochgehalten wird, wird so unglaubwürdig⁴⁸, und die oftmalige Rede von der Wahrheit entpuppt sich als verzweifelter Versuch der Selbstbehauptung durch Verketzerung anderer.

⁴⁷ Es sei denn, man verstände 1Joh 5,21 als Hinweis auf den Kaiserkult.

⁴⁸ Beim johanneischen Liebesgebot handelt es sich freilich immer um das Gebot der Bruderliebe, nie um das der Nächsten- oder gar der Feindesliebe. Insofern könnte man fast sagen, der Verfasser von 2/3Joh sei konsequent: Nur den (rechtgläubigen) Bruder soll man lieben. Indessen ist das ein Widerspruch zu dem, was Liebe *ist*.