

1. Einführung: Die Suche nach dem Kontext der Johannesbriefe

1.1 Fragestellung und Vorgehen der Studie

Für das Verständnis der drei Johannesbriefe (= JohBr) spielt es eine entscheidende Rolle, in welchem Kontext man sie liest, konkret: ob man sie als »christliche« oder »jüdische« Schriften liest. Über viele Jahrzehnte in der Geschichte der Auslegung war (und ist) es üblich, ja selbstverständlich, sie als christliche Briefe zu lesen, die in den Raum eines bereits etablierten, selbständigen Christentums gehören und christologische sowie gemeindepolitische Auseinandersetzungen mit anderen christlichen Strömungen auszufeuchten haben. Die Grundannahme eines eigenständigen, vom Judentum getrennten Christentums in der Zeit vor 150 n.Chr. (und später) ist jedoch seit längerem brüchig geworden, und die Zugehörigkeit Jesu und danach der Christus-Gemeinden zum Judentum ihrer Zeit trat immer deutlicher ins Bewusstsein derer, die sich unter historischen Prämissen mit den Schriften der frühen Christus-Gemeinden beschäftigen. Gerade bei den Paulusbriefen, aber auch bei den Evangelien und speziell beim Johannesevangelium (= JohEv) wird in der aktuellen exegetischen Forschung lebhaft diskutiert, ob und wie diese Schriften als Teil des antiken Judentums, »within Judaism«, zu verstehen sind.¹ Die vorliegende Studie möchte einen Beitrag zu dieser Diskussion leisten, indem sie sich auf die dabei kaum beachteten JohBr konzentriert. Sie will aufweisen, dass eine religionsgeschichtliche Einordnung der JohBr als Schriften eines etablierten Christentums deutlich weniger wahrscheinlich ist als eine Einordnung in die Denkwelt des frühen Judentums, die sich aus zahlreichen frühjüdischen Schriften rekonstruieren lässt.

Die folgenden Kapitel spielen eine Lektüre der JohBr durch, die deren Zugehörigkeit zum Judentum der Zeit ernst nimmt und reflektiert. In verschiedenen thematischen Schritten wird ausgelotet, welche Konsequenzen dieser forschungsgeschichtliche Ansatz für das Verständnis der Briefe hat. Ebenso ernst genommen wird dabei das eigene Profil der JohBr, das sie als Briefe an Christus-Gemeinden ausweist, die immer wieder die Zugehörigkeit zu Christus – und *über ihn* zum Gott Israels – und seine Bedeutung für das Leben ihrer Trägergruppen betonen und in verschiedener Hinsicht entfalten. Wie sich an den JohBr zeigen wird, muss die Alternative »christliche« oder »jüdische« Briefe keinen Gegensatz bilden. Vielmehr praktizieren die JohBr auf ihre Weise die Einheit der alten jüdischen Tradition mit der neuen Über-

1 Aktuelle Beiträge aus der Forschung führe ich unter 2.2.2 an. Zum JohEv zuletzt CIRAFESI, John (2021); SCHREIBER, Finding (2024).

zeugung vom Messias Jesus: Der johanneische Kreis lebt und denkt auf der bleibenden Basis seines Judeseins und diskutiert die Möglichkeit, weiterhin als Juden und in diesem Rahmen *zugleich* als Christus-Anhänger zu leben. Dass sich dabei die Perspektive auf das jüdische Leben verändert, ist der neuen Überzeugung von Jesus als Messias geschuldet.

Bei dieser Lektüre kommen unweigerlich theologische, christologische und soteriologische Themen in den Blick, die in den JohBr auf eigene Art bearbeitet werden. Dennoch wird meine Untersuchung keine Theologie der JohBr im klassischen Sinn darzustellen versuchen, die sich an den Kategorien heutiger systematischer Theologie orientiert und mit diesen die Schriften des NT befragt. Vielmehr wird eine Auswahl an Themen behandelt, die in den Briefen selbst als wesentlich hervorgehoben werden und die immer wieder einen deutlichen Eindruck von der frühjüdischen Verwurzelung der JohBr vermitteln.

Eine eingehende Lektüre der JohBr stellt schnell fest, dass die Briefe weder die Entfaltung einer umfassenden Theologie noch eine theoretische Reflexion ihrer Stellung zum bzw. im Judentum intendieren. Sie wollen auf eine praktisch ausgerichtete Weise ihre Adressaten und Adressatinnen ansprechen und zu einer Lebensweise aus dem johanneischen Geist und der johanneischen Tradition bewegen und darin bestärken. Um dies zu verdeutlichen, verwende ich im Titel des Buches das vielleicht auf den ersten Blick etwas befremdliche Stichwort »Lotsen«. Ich verwende es als Metapher, die Anschauungen aus unserer Lebenswelt aufnimmt, man denke an Fluglotsen, die Flugzeuge bei Start und Landung und im Airport navigieren, Lotsenboote, die große Schiffe in und aus dem Hafen leiten, Schülerlotsen, die kleine Kinder sicher über die Straße geleiten. Eine Funktion des Leitens, Führens und in gewisser Weise auch Schützens übernehmen auch die JohBr in Bezug auf ihre Adressaten und Adressatinnen, den johanneischen Kreis, den sie sicher in die nächste Generation, in die Zukunft leiten und begleiten wollen. Die Briefe nehmen dabei eine aktive Rolle für sich in Anspruch, weil sich die Verfasser als die »älteren«, d. h. dem Kreis schon länger zugehörigen und mit der eigenen Tradition vertrauten, Verkünder und damit als »Lotsen« für die noch weniger fest verwurzelten Mitglieder begreifen. So werden die Briefe zu einer Art »Zukunftslotsen«, zu Wegweisern auf dem Lebensweg des Kreises in seine erhoffte Zukunft.

Diese einleitenden Überlegungen implizieren fast schon einen bestimmten hermeneutischen Zugang meiner Studie zu den JohBr, den ich mir selbst und meinen Leserinnen und Lesern um des wissenschaftlichen Anspruchs willen bewusst machen und offenlegen möchte. Meine Absicht besteht darin, die JohBr in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext und ihrer Gesprächssituation zu *verstehen*, weniger bestimmte Aussagen in den Briefen zu kritisieren. Ich stelle mich als Ausleger in gewisser Weise auf ihre Seite und lese sie mit Offenheit für ihre Formen und Inhalte, man könnte sogar sagen, mit Sympathie. Das ist bei den JohBr gar nicht so selbstverständlich. Denn es würde in einer heutigen, zumal christlichen Perspektive durchaus naheliegen, manche Aussagen der Briefe einer deutlichen Kritik zu unterziehen. Das trifft z. B. auf die polemischen, bisweilen von scharfen Abwertungen begleiteten Abgrenzungen von allen anderen Gruppen, die außerhalb der eigenen Gruppe stehen, zu (von der »Welt« in 1 Joh 2,15–17, den Konkurrenten als »Anti-

christussen« in 2,18 oder der Verehrung der Götterbilder in 5,21), ebenso auf die Unsichtbarkeit von Frauen, die besonders auffällig in 1 Joh 2,12–14 ins Auge springt,² oder auf die Konzentration des Liebesgebots auf die eigene Gruppe, die »Brüder und Schwestern«, in 2,9f. u. a., wo doch der Jesus der Bergpredigt die Ausweitung der Liebe auf die Feinde fordert (Mt 5,43–47). Sympathie bedeutet nicht blinde Zustimmung oder die unreflektierte Übernahme antiker Sprachmuster in heutige christliche Sprache. Aber ohne eine kritische Distanz aufzugeben, versucht meine Studie, die in den Briefen verwendeten Formulierungen, die sich oft typisch johanneischer Sprache verdanken, und die dahinterstehenden Fragen, Probleme und Verunsicherungen der JohBr erst einmal zu verstehen. Interessant daran ist, dass heutige Rezipienten dadurch wenigstens einen kleinen historischen Einblick gewinnen in die spezifische Art und Weise, wie die JohBr ihre Lebenswirklichkeit wahrgenommen haben – sowohl in Bezug auf die Verhältnisse im Inneren der eigenen Gruppe als auch auf die Beziehungen nach außen.

Die vorliegende Untersuchung ist, dem historischen Kontext früher Christus-Gruppen entsprechend, offen für eine Lesart der JohBr als Schriften innerhalb des jüdischen Lebens ihrer Zeit. Sie setzt dies allerdings nicht im Sinne einer Metatheorie schon voraus, sondern stellt die einzelnen Texte in den Vordergrund und entwickelt im exegetischen Gespräch mit ihnen den Standort, die außertextlichen Beziehungen und Konflikte und die eigentlichen Anliegen der Briefe. Die Orientierung an der Darstellung der JohBr spiegelt sich in der Struktur der Studie, die der folgende Überblick erläutert.

Als Teil der Einführung behandle ich anschließend die Frage nach dem sozialen Zusammenhang der Gemeinden oder Gruppen, die hinter den JohBr (und auch dem JohEv) stehen (1.2). Plausibel erscheint mir dabei die relativ offene Vorstellung eines johanneischen Kreises, der nicht nur in der Gemeindeversammlung als Ort des gemeinsamen Erzählens und Feierns beheimatet ist, sondern auch ein praktisches Miteinander im Lebensalltag anstrebt – im Unterschied zu der in der Forschung mitunter vertretenen Annahme einer johanneischen Schule, die eine schon fester institutionalisierte, stärker kognitiv ausgerichtete Einrichtung darstellen würde. Als geistiges Zentrum des Kreises existierte eine Art innerer Kreis, der sich aus Traditionsträgern und Verkündern zusammensetzte, die sich in den JohBr zu Wort melden. Darüber hinaus lässt sich besonders in den beiden kleinen JohBr eine enge Vernetzung der einzelnen Hausgemeinden durch den lebendigen Austausch über reisende Personen und Gemeindebots erkennen.

Kapitel 2 geht eine in der Forschung ausgesprochen kontrovers diskutierte Problematik an, nämlich die Identifizierung der sogenannten Gegner oder besser der Konkurrenten, die die JohBr polemisch benennen und mit denen sie sich auseinandersetzen. Die Tragweite dieser Identifizierung von Konkurrenten besteht darin, dass damit auch die religionsgeschichtliche Situierung der Briefe zur Diskussion

2 Die Textstelle bedarf allerdings eines zweiten Blicks, der zeigen kann, dass Frauen eingeschlossen sind und durchaus eine gleichberechtigte Rolle in den Gemeinden spielen; dazu SCHREIBER, Frauen (2019).

steht: Es macht einen erheblichen Unterschied, ob es sich bei den Konkurrenten um christliche »Häretiker« (um diesen Anachronismus zu gebrauchen), z. B. Doketisten oder Vertreter einer Trennungschristologie, oder um christusgläubige Juden handelt. Deswegen sind die Exegese und historische Auswertung der einschlägigen Texte über die Konkurrenten für meine Studie von grundlegender Bedeutung und stehen am Anfang. Bezieht man das JohEv ein, eröffnen die Untersuchungen der Texte einige schlaglichtartige Rückschlüsse auf die historische Situation des johanneischen Kreises und seine Geschichte im und mit dem Judentum.

Kapitel 3 flankiert die Ergebnisse des vorangehenden Kapitels durch eine formgeschichtliche Beobachtung zu 1 Joh. Der Vergleich des Briefs mit bestimmten literarischen Briefen des Frühjudentums wird zeigen, dass sich die ungewöhnliche, kaum als Brief identifizierbare Form von 1 Joh stimmig auf dem Hintergrund frühjüdischer Briefe erklären und 1 Joh selbst als frühjüdischer literarischer Brief lesen lässt. Dass er umgekehrt auch formale Spezifika aufweist, macht seinen eigenen Charakter aus.

Kapitel 4 wendet sich dem theologischen Herzstück der JohBr zu, ihrem Gottesbild. In der Überzeugung der JohBr hat sich der Gott Israels, dem die Verfasser und Adressaten angehören, nun speziell in seinem Messias Jesus, den sie als Christus und Sohn Gottes bezeichnen, zugänglich gemacht. Das Kapitel erklärt diese Titel im frühjüdischen Horizont und sichtet deren Anwendung auf Jesus seitens der JohBr und die Art und Weise, wie die Briefe das Verhältnis von Gott und Christus darstellen. Am Ende steht die Diskussion einer theologisch schwierigen Aussage in 1 Joh 5,20, die Jesus vermeintlich bereits als Gott präsentiert und damit dem Gott Israels gleichstellen würde. Indes wird sich zeigen, wie der Text einen *theo*zentrischen Schlussakzent setzt.

Einem in 1 Joh auffällig präsenten Thema widmet sich Kapitel 5, nämlich dem Umgang der Adressaten und Adressatinnen mit der Sünde. An mehreren Stellen baut der Brief Erörterungen über das Bewusstsein und Bekenntnis der Sünden, ihre Vergebung durch Gott in Christus, ihre Vermeidung und sogar über die generelle Sündlosigkeit der Christen ein. Dass dabei Widersprüche auftreten oder aufzutreten scheinen, macht den Diskurs besonders erklärungsbedürftig, aber auch spannend. Wichtige Hinweise für das zeitgenössische Verständnis von Sünde und Sündigen liefert eine eingehende Sichtung von frühjüdischen Schriften, die das Thema aufnehmen und darüber reflektieren, wie das Sündenproblem theologisch zu begreifen und praktisch zu bewältigen ist. Auf dieser Folie fällt Licht auf Möglichkeiten, die Debatte über Sünde und Vergebung in 1 Joh zu verstehen.

Die Tora-Hermeneutik der JohBr tritt in Kapitel 6 in den Mittelpunkt. Die Diskussion um das Verständnis der Tora und das daraus folgende rechte Verhalten bestimmt die jüdische Identität und erweist sich so auch für die JohBr als unbedingt klärungsbedürftig. Gerade am Verständnis der Tora entscheidet sich das Verhältnis der JohBr zu ihrer jüdischen Lebenswelt. Um sich den Möglichkeiten, Tora zu verstehen, anzunähern, untersucht das Kapitel frühjüdische Tora-Anwendungen, genauer verschiedene Leitlinien und Kurzformeln in frühjüdischen Schriften, die das jeweilige Tora-Verständnis bündeln und auf den Punkt bringen. In diesem schrifthermeneutischen Kontext entwickeln die JohBr ihr eigenes Profil der Tora-Ausle-

gung. Sie erheben speziell das Gebot, die Geschwister zu lieben, also das auf Jesus zurückgeführte Liebes-Gebot, an mehreren Stellen zur Zusammenfassung ihrer eigenen Anwendung und Aktualisierung der Tora. Damit stellen sie sich nicht gegen die jüdische Überzeugung ihrer Zeit, sondern fokussieren dort bereits vorhandene Maßstäbe und Auslegungsperspektiven.

Kapitel 7 beschäftigt sich mit der Reflexion des johanneischen Kreises über seinen eigenen Ursprung, sein grundlegendes Narrativ und seine eigene Identität – mit anderen Worten: mit der johanneischen Tradition. Es fällt auf, wie häufig und auf wie viele verschiedene Weisen die JohBr die Bildung, Geltung und Weitergabe ihrer gruppenspezifischen Tradition zum Thema machen oder wenigstens erwähnen. Die Untersuchung der relevanten Texte zeigt nicht nur den materialen Gehalt der johanneischen (Jesus-)Tradition, die heute noch im JohEv zugänglich ist, sondern führt auch zu einer zeitlich-historischen Einordnung der ersten johanneischen Generationen und den Schritten, die sie zur Sicherung ihrer Tradition unternehmen. Die an den JohBr entwickelten Überlegungen gewinnen Inspiration und zeitliche Schärfung durch das bekannte, von Jan Assmann konzipierte Modell des kollektiven bzw. kulturellen Gedächtnisses.

In Kapitel 8 werden schließlich über die JohBr verstreute Vorstellungen von der endgeschichtlichen Existenz der Anhänger und Anhängerinnen des Christus gebündelt. Auf der Basis des Christus-Ereignisses entwerfen die JohBr ihre endgeschichtliche Selbstverortung. Darin eingeschlossen sind Bilder der von Gott geleiteten und neu entworfenen Zukunft der zu Christus Gehörenden, in deren Zentrum ein Leben nach dem Tod in der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott in Christus steht. Die darin begründete feste Hoffnung des johanneischen Kreises über den Tod hinaus wird für sein Selbstverständnis prägend gewesen sein und konnte zugleich als Unterscheidungsmerkmal innerhalb der pagan-städtischen und – angesichts der Konzentration auf Christus – auch jüdischen Lebenswelt dienen. Zudem wird deutlich, wie mit der Hoffnung auch ethische Motivationen verbunden sind.

Am Schluss der Studie steht mit Kapitel 9 eine Reflexion über das Ergebnis der vorangehenden Einzeluntersuchungen. Im Rückblick lassen sich die zentralen Erkenntnisse zusammenfassen. Auf dieser Basis versuche ich eine genauere Einordnung der JohBr in die frühjüdische Welt ihrer Zeit, die einerseits den Ort der Briefe im Judesein, andererseits das eigene Profil des johanneischen Kreises innerhalb des jüdischen Rahmens deutlich macht. Der Gewinn für das Verstehen der JohBr, den eine innerjüdische Lesart der Briefe verspricht, kann in einigen Punkten resümiert werden, wobei unter anderem Konsequenzen für unseren Blick auf die Geschichte und das Selbstverständnis der ersten Christen und Christinnen zu ziehen sind.

1.2 Der johanneische Kreis als sozialgeschichtliche Größe

Hinter den JohBr wird zumindest umrisshaft eine bestimmte Gruppenkonstellation erkennbar. Aus den wenigen Angaben, die die JohBr zu ihren Verfassern, Rezipien-

ten und anderen Personen und zu Beziehungen zwischen diesen machen, lässt sich die Sozialgestalt der Trägergruppen der Briefe in Grundlinien erheben. In einem ersten Schritt begründe ich die Wahl des Begriffs »johanneischer Kreis« zur Beschreibung der johanneischen Gemeinden und werte Äußerungen der Briefe aus, die Licht auf diese Gemeinden werfen. Ein zweiter Schritt bringt eine Differenzierung innerhalb des Kreises, indem ein innerer Kreis als geistiges Zentrum der Bewegung herausgehoben wird. Im dritten Schritt schließlich wird die Form der Hausgemeinden und ihre Vernetzung durch Gemeinboten untersucht. Aus diesen drei Schritten setzt sich das Bild zusammen, das wir aus den JohBr über ihre Trägergruppen gewinnen können.

1.2.1 Der johanneische Kreis – ein Verbund einzelner Gemeinden

Die Sozialgestalt der Gruppe hinter den JohBr bezeichne ich mit dem Begriff »johanneischer Kreis«. ³ Unter dem »johanneischen Kreis« verstehe ich einen Verbund mehrerer kleiner Einzel- oder Hausgemeinden, die sich in den sozialen Beziehungen und Konstellationen, die die Briefe andeuten, spiegeln. Sie sind durch eine gemeinsame theologische Sprache und Tradition (s. 7.) und durch personelle Beziehungen eng verbunden, bleiben aber organisatorisch völlig selbständig (s. 1.2.3). Der Verbund weist keine hierarchisch gegliederte Organisation auf und wird insgesamt nicht sehr groß gewesen sein. Die offene Bezeichnung »johanneischer Kreis« wird diesen Grunddaten am ehesten gerecht.

In der Forschung wird stattdessen häufig von einer »johanneischen Schule« gesprochen. ⁴ Einen solchen Schulbetrieb kennt die Antike aus Philosophenschulen, in denen die Lehre des Schulgründers gesammelt, tradiert und ausgelegt wird. Schulen weisen einen relativ hohen Grad an Institutionalisierung auf und sind durch Lehrer-Schüler-Verhältnisse geprägt. Aus ihnen entstehen bisweilen eigene Schriften über die Schultradition. Bei der Anwendung des Schul-Modells auf die JohBr ist jedoch zu bedenken, dass nur ein Teil der Gruppe, der »innere Kreis« der Traditionsträger nach 1 Joh 1,1–4, überhaupt als Schule vorstellbar wäre. Denn die einzelnen Gemeinden lebten im normalen Alltag ihrer Stadtviertel und unterschieden sich damit von einem Schulbetrieb, bei dem Schüler einen anerkannten Philosophen aufsuchten, um von ihm zu lernen. Zudem hat Thomas Schmeller bei seinem Vergleich von antiken Schulen und frühen Christus-Gruppen erhebliche Differenzen

3 Zu diesem Begriff vgl. CULLMANN, Kreis (1975). Gegen einen hohen Institutionalisierungsgrad der Gruppe auch KÜGLER, Johannesevangelium, 219.

4 Besonders BROWN, EpJohn, 158–161; PAINTER, EpJohn, 59f.75–77; STRECKER, JohBr, 19–28; SCHNELLE, JohBr, 1–4.50–55.188–190. Vgl. KLAUCK, JohBr I, 45f.; BECKER, Christentum, 12–18; HECKEL, JohBr, 178. – Anders lehnt BENNETT, EpJohn, 7–9 eine johanneische Eigenorganisation ganz ab.

aufgezeigt, was Christian Cebulj für die johanneischen Schriften spezifiziert hat.⁵ Die Ergebnisse raten von einer Übertragung der Schulkategorie auf die johanneischen Gemeinden ab, denn weder das JohEv noch die JohBr enthalten Hinweise auf die Existenz eines regelrechten Schulbetriebs.

Der johanneische Kreis weist keinen Schulbetrieb auf, sondern lässt Mechanismen der Traditionsweitergabe erkennen, wie sie im Frühjudentum üblich waren. Die Tradition Israels wurde in jüdischen Häusern durch den Hausvater (Mt 13,52; 4 Makk 18,9–19), in Synagogen durch Verlesung und Unterricht (Theodotos-Inschrift⁶) und darüber hinaus von einzelnen Schriftgelehrten (Sir 50,27f.) gepflegt und weitergetragen. In diesem Rahmen bewegen sich auch die JohBr, wenn sich in ihnen eine Zeugengruppe zu Wort meldet, die für die Traditionspflege verantwortlich zeichnet (s. 1.2.2 und 7.2). Sie begreift ihre Aufgabe darin, die Tradition des Anfangs weiterzugeben und auf die aktuelle Situation anzuwenden. Anders als etablierte Schulen war der johanneische Kreis eine sehr junge Gruppe, die noch keine institutionellen Strukturen wie einen Stand von Lehrern ausgebildet hat. Die Funktion, Tradition weiterzugeben, erfüllen die, die dazu begabt sind.

Der johanneische Kreis gewinnt sein Profil und seine Identität an den Schnittstellen zu anderen frühen Christus-Gemeinden einerseits, zur jüdischen Gemeinschaft andererseits. Vergleicht man die johanneischen Schriften mit anderen christlichen Traditionen, vor allem den Paulusbriefen, Deuteropaulinen und synoptischen Evangelien, zeigt sich ihre grundlegende Einbindung in die Überlieferung von Jesus-Tradition und die Überzeugung, dass Jesus der Messias ist, dass sein Tod am Kreuz soteriologische Relevanz besitzt und dass seine Auferweckung die endgeschichtliche Teilhabe der Seinen an der Gemeinschaft mit Gott eröffnet. Diese und andere Überzeugungen, wie z. B. die Bedeutung des jesuanischen Liebesgebots, teilt der Kreis mit anderen Christus-Strömungen. Er entwickelt aber auch eine eigene Sprach- und Denkgestalt, um seine Überzeugung darzustellen und fortzuschreiben (s. 7.1). Die theologische Grundlage bietet ihm die jüdische Tradition und speziell das jüdische Gottesbild, wie an der großen Nähe der JohBr zu den Schriften Israels und des frühen Judentums ersichtlich wird – was meine Studie an verschiedenen Themen aufweisen will. Der Kreis versteht sich selbst noch als Teil des Judentums (s. 2.4).⁷ Seine grundlegende Überzeugung, dass Jesus der Messias und endgeschichtliche Zugang zu Gott ist, schafft allerdings eine Distanz zur üblichen Weise, jüdisch zu

5 SCHMELLER, Schulen (2001); darin 254–342.349f. der Beitrag von CEBULJ. Anders überträgt FUGLSETH, Sectarianism (2005) ein soziologisches »Kult«-Modell auf die Gemeinden. Von einer »(loosely bound) textual community« spricht LAMB, Text (2014), 203; ebd. 174–196 zu den JohBr.

6 Nach der in Jerusalem gefundenen sogenannten Theodotos-Inschrift (CIJ II 1404, 1. Jahrhundert n.Chr.) diente die dort erbaute Synagoge »zur Verlesung des Gesetzes und zum Unterricht in den Geboten (διδασχὴ ἐντολῶν)« (Z. 4f.). Text und Übersetzung bei KOCH, Geschichte, 106f.

7 Man sieht das auch an der Selbstverständlichkeit, mit der z. B. 1 Joh 3,12 den Brudermord des Kain als Negativfolie nutzt und Anspielungen auf Israels Schriften erfolgen, wie in 1 Joh 2,11 an Jes 6,10; 29,10.

leben. Diese Distanz ist aber kein Bruch, wie die abschließende Warnung in 1 Joh 5,21 vor den »Götterbildern« (εἰδωλα) dokumentiert: Das Verständnis der paganen Götter als εἰδωλα entspringt dem jüdischen Glauben an den einen und einzigen Gott Israels (Dtn 6,4), den 1 Joh teilt und so seine fortdauernde Zugehörigkeit zum Judentum erkennen lässt.

Die JohBr enthalten weitere Hinweise auf dieses Bild des johanneischen Kreises. 1 Joh macht keine näheren Angaben zu den Briefadressaten. Die Anrede mit »Ihr« sowie als »Kinderchen«, »Geliebte« und »Geschwister«⁸ verrät aber eine enge Zusammengehörigkeit untereinander und mit den Verfassern. Die Adressaten und Adressatinnen besitzen eine eigene, gemeinsame Identität, die sie von den Menschen in ihrer Lebenswelt unterscheidet. Dabei stehen sie auf dem Boden der johanneischen Tradition, die sie von den Verfassern übernommen haben. Auffällig ist, dass im Briefpräskript von 1 Joh eine Lokalisierung oder ein sonstiger Hinweis auf eine *bestimmte* Adressatengemeinde fehlt. Das erlaubt die Folgerung, dass der Brief offen ist für mehrere Gemeinden des johanneischen Kreises, die er in Form eines Rundbriefs erreichen will.

Die meisten Mitglieder des johanneischen Kreises werden Juden und Jüdinnen gewesen sein,⁹ wie der Konflikt mit den Konkurrenten über die Frage, ob Jesus der Messias ist oder nicht, belegt (s. 2.). Die angeschriebenen Gemeinden zählten zum weiten Bereich des Diaspora-Judentums, das verstreut über die hellenistische Welt im östlichen Mittelmeerraum bis nach Rom lebte. Sie verständigten sich auf Griechisch, sodass die JohBr auch in griechischer Sprache verfasst sind.

Dass die jüdischen Christus-Gruppen mit sozialen Spannungen zur paganen Lebenswelt in ihren Städten konfrontiert gewesen sind, ist zu einem gewissen Grad zu vermuten (vgl. 1 Joh 2,15–17; 3,13.16f.; 5,4f.19.21). Doch eine politische Verfolgung der Gemeinden, wie sie in der Forschung bisweilen behauptet wird, lassen die Texte an keiner Stelle erkennen.¹⁰

Gerade aus den beiden kleinen JohBr, die als Alltagsbriefe zu klassifizieren sind, gewinnen wir weitere Informationen über die Sozialgestalt des johanneischen Kreises. Angesichts der Gemeinsamkeiten mit 1 Joh (s. 7.1) gehören auch ihre Ad-

8 »Kinderchen« (τεκνία bzw. παιδιά) in 1 Joh 2,1.12.14.18.28; 3,7.18; 4,4; 5,21; »Geliebte« (ἀγαπητοί) in 2,7; 3,2.21; 4,1.7.11; »Geschwister« (ἀδελφοί) in 3,13. Das spricht gegen die Annahme von WEIDEMANN, Kommen, 187–189, 1 Joh richte sich an einen offenen, d. h. über den johanneischen Kreis hinausgehenden christlichen Adressatenkreis.

9 Menschen aus den Völkern werden in den JohBr nicht greifbar; die Briefe enthalten keine Hinweise auf »Völkerchristen« oder auf Konflikte im Zusammenleben von Juden und Heiden. Damit ist die Präsenz einzelner Völkerchristen in den Gemeinden nicht ausgeschlossen (vgl. Joh 10,16; 11,52; 12,20f.; 17,20), doch werden sie sich unauffällig in das jüdische Ethos integriert haben.

10 Anders meint RUSAM, JohBr, 44–46.138–141.145, dass »einzelne Christusbekennner unter großem staatlichen Druck« standen und »sich häufig vor staatlichen Gerichten zu verantworten hatten« (138); »der Böse« von 1 Joh 2,13 bezeichne den römischen Kaiser. Vgl. DERS., Gemeinschaft, 185.203–206; auch STEGEMANN, Kindlein, 284–294; OLSSON, EpJohn, 269.

ressaten und Adressatinnen zum johanneischen Kreis im Raum des Diaspora-Judentums.

2 Joh 1 ist an eine Gemeinde adressiert, die der Älteste (ὁ πρεσβύτερος, zu ihm s. 1.2.2) als Briefverfasser metaphorisch als »erwählte Herrin (ἐκλεκτὴ κυρία) und ihre Kinder« anredet. Diese Gemeinde lebt in räumlicher Entfernung zum Ältesten, sodass er sie mittels eines Briefs kontaktiert. Durch die Anrede »Herrin« bringt ihr der Älteste Respekt entgegen und achtet ihre Eigenständigkeit. Er ist der Gemeinde nicht übergeordnet, kann ihr keine Befehle erteilen, ihr aber in seiner Autorität als Traditionsträger schreiben. In 2 Joh 5 richtet er entsprechend eine *Bitte* an sie, wie sie zwischen ungefähr Gleichgestellten ausgesprochen werden kann. So steht die Anrede ἐκλεκτὴ κυρία als Chiffre für eine eigenständige Gemeinde im johanneischen Kreis. Der Älteste ist ihr eng verbunden, persönlich und durch die gemeinsame Partizipation an der johanneischen Tradition.

Die Zugehörigkeit der Gemeinde zum johanneischen Kreis wird dokumentiert durch ihr Leben in der »Wahrheit« (2 Joh 1f.4) – die JohBr umschreiben damit die eigene Überzeugung und Tradition des Kreises (s. 7.3.2) – und die Geltung des johanneischen Liebesgebots (5f.). Seine Nähe zu ihr (»die ich liebe in Wahrheit«, 1) und seine Autorität, die er bei der Gemeinde genießt, pflegt der Älteste durch brieflichen und mündlichen (12) Kontakt.¹¹ Mit der Ausweitung des Liebens auf »alle, die die Wahrheit erkannt haben«, in 2 Joh 1 spielt der Älteste einen Hinweis auf die Verbundenheit der Gemeinde mit dem gesamten johanneischen Kreis ein. Wie in 1 Joh, sorgt auch in der Gemeinde von 2 Joh die Antichristus-Gruppe für Irritationen (2 Joh 10). Dass die Frauen-Metapher der personifizierten »erwählten Herrin« ihre nächste Analogie in der prophetischen und apokalyptischen Literatur Israels findet, wo die Personifikation Jerusalems oder Israels als Frauengestalt verbreitet war, belegt die jüdische Prägung der Gemeinde.¹²

Sichtbar wird in 2 Joh ein nicht-hierarchischer Verbund zweier Gemeinden. Denn der Älteste gehört zu einer anderen Gemeinde, die den Adressaten von 2 Joh nahesteht, sodass er seine Gemeinde bei der Grußausrichtung in 2 Joh 13 familienmetaphorisch als »Schwester« der Herrin bezeichnen kann. Beide Frauengestalten haben »Kinder«, womit die Mitglieder der Gemeinden umschrieben und in die größere Einheit des johanneischen Kreises eingebunden sind. Es existiert weder ein übergeordneter Gemeindeleiter oder Amtsträger noch eine Institution, in deren Rahmen der Älteste durch Amtsvollmacht legitimiert wäre und Weisungsbefugnis ausüben

11 Die grundlegende Bindung an den johanneischen Kreis spricht gegen die Annahme, 2 und 3 Joh seien an *christliche Ortsgemeinden* gerichtet, die nicht zum johanneischen Kreis gehören, aber Gruppen daraus enthalten; so WEIDEMANN, *Kommen*, 189–194; DERS., *Suche*, 159–164; vgl. THEIßEN, *Kirche*, 97–100.

12 Vgl. das Bundesvolk als »Jungfrau Israel« und »Tochter« in Jer 14,17; 31,21f.; Kglj 4,3.10; die Stadtfrau Jerusalem als »Tochter Zion« in Jes 1,8; 10,32; Jer 4,31; 6,2.23; Mich 1,13 u. v. a. oder »Tochter Jerusalem« in Jes 37,22; Mich 4,8; Zef 3,14; auch Jerusalem als »Mutter« (Jes 49,21; 50,1; Bar 4,8.10–12; Hos 4,5f.; 4 Esr 10,40–49), als »Witwe« oder als Frau in Wehen (Jer 4,31; Mich 4,9f.); ebenso Israel als untreue Frau in Hos 2,4–3,5; Jer 3,1–13.20; 4,30; Ez 16,1–63; 23,2–49. Dazu SCHREIBER, *JohBr*, 267f.

könnte. Der Textbefund spricht deutlich gegen gelegentliche Versuche in der Forschung, eine institutionelle Überordnung des Presbyters anzunehmen.¹³ Auch wenn die Gemeinde des Ältesten den Sitz des geistigen Zentrums des Kreises (s. 1.2.2) gebildet haben dürfte, sind sich die Gemeinden ebenbürtig, und der Presbyter muss sein Ansehen und seine Autorität bei der Adressatengemeinde in die Waagschale werfen und eine gemeinsame Richtung neu aushandeln.

Eine vergleichbare Konstellation zweier Gemeinden des johanneischen Kreises lässt 3 Joh erkennen, wobei er für beide den Begriff *ἐκκλησία* verwendet: Auf der einen Seite steht wieder die Gemeinde des Ältesten (3 Joh 6), auf der anderen Seite eine *ἐκκλησία*, zu der zwei namentlich genannte Personen, Diotrophes und Gaius, gehören (3 Joh 9f.). Gaius ist der Adressat von 3 Joh 1, dessen Verhalten der Presbyter lobt (3 Joh 3f.5–8.11) und dem er ein persönliches Gespräch in Aussicht stellt (14). Seine enge Verbindung zu Gaius bringt der Älteste wiederholt zum Ausdruck, indem er ihn als »den ich liebe in Wahrheit« bezeichnet (1), dem er zuspricht, er »wandelt in Wahrheit« (3) und den er zu seinen »Kindern« zählt (4). Diotrophes erscheint hingegen als Gegenspieler des Ältesten. Er war offenbar der Vorsteher einer Hausgemeinde, der die Autorität des Presbyters nicht länger anerkennt und seine Boten abgewiesen hat (9f., s. 1.2.3). Eine (institutionelle) Überordnung der einen Gemeinde über die andere oder des Presbyters über Diotrophes existierte nicht, sodass beide miteinander um den Einfluss in der Gemeinde ringen und einen Autoritätskonflikt austragen müssen. Beide Gemeinden stellen lokale Gruppen des johanneischen Kreises dar.¹⁴ Die räumliche Entfernung der Diotrophes/Gaius-Gemeinde von der des Ältesten schimmert in 3 Joh durch, wenn »Geschwister« (*ἀδελφοί*) – Mitglieder des johanneischen Kreises – von Gaius zum Presbyter kommen (3), Briefe geschrieben werden und ein Besuch angekündigt wird (9.14).

3 Joh 7 bezeugt die *jüdische* Identität des Gaius und der genannten umherziehenden »Geschwister« aus dem johanneischen Kreis, denn diese Geschwister haben »von Menschen aus den Völkern nichts angenommen«, wohl aber von Gaius. Durch diese Praxis grenzen sie sich als Juden sichtbar von Nicht-Juden ab und sind daher auf Gastfreundschaft seitens anderer Juden angewiesen. Die Aussage spiegelt eine *jüdische* Perspektive, die zwischen Gottes Volk Israel und allen anderen Völkern unterscheidet.¹⁵

13 So bei SMALLEY, EpJohn, 317; SCHNELLE, JohBr, 5.20; JONES, EpJohn, 249–251. – EBEL, Verein, 417 macht hingegen auf einen Unterschied zu antiken Vereinen aufmerksam, in denen Satzungen bezeugt sind, auf deren Basis ein Vorsteher Strafen oder Sanktionen verhängen konnte; die JohBr enthalten keine solchen Satzungen, die eine Leitungsvollmacht des Ältesten begründet hätten. Zum Verhältnis von Presbyter und Adressaten auch LAMB, Text, 187–189; 3 Joh zeige, »that the author's power is limited« (ebd. 195).

14 Dagegen bestimmt OLSSON, EpJohn, 269 die *ἐκκλησία* »as referring to the Jewish community«.

15 Es widerspricht diesem Sprachgebrauch, hier die Unterscheidung zwischen *Christen* und *Heiden* in den Text einzulesen; so jedoch SMALLEY, EpJohn, 351; STRECKER, JohBr, 363; PAINTER, EpJohn, 370.372; MARULLI, Letter, 213f.; YARBROUGH, EpJohn, 373 (»faith in Christ«). – Zu Recht spricht hingegen SCHNELLE, JohBr, 39 von »einem bewusst judenchristlichen