

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 41 (1985)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Das Gebot der Bruderliebe in den Johannesbriefen  
**Autor:** Rese, Martin  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878309>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Das Gebot der Bruderliebe in den Johannesbriefen

## I

Nicht so bekannt wie das Gebot der Nächstenliebe<sup>1</sup> ist das Gebot der Bruderliebe, das vor allem<sup>2</sup> in den johanneischen Schriften eine wichtige Rolle spielt. Im Johannesevangelium (=JohEv) hinterlässt der scheidende Jesus seinen Jüngern die Weisung:

«Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr einander liebt, so wie ich euch geliebt habe, dass auch ihr einander liebt. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt» (Joh 13,34 f.).<sup>3</sup>

Auf dieses «neue» Gebot der Liebe untereinander wird dann im ersten und zweiten Johannesbrief (= I II Joh) zurückgegriffen, sei es durch die Aufforderung, «einander zu lieben»<sup>4</sup>, oder die Mahnung, «den Bruder zu lieben»<sup>5</sup>. Dabei ist stets nur vom «Bruder» die Rede, und nicht auch von der «Schwester». Das fällt heute auf, berechtigt aber kaum dazu, zu vermuten, die weiblichen Mitglieder der Gemeinde seien selbstverständlich mitgemeint.<sup>6</sup> Vielmehr scheint es wahrscheinlicher, dass der Verfasser des I Joh Frauen überhaupt nicht im Blick hatte – womit er sich schlicht als ein Kind seiner Zeit erweist.

Weder das Gebot der Bruderliebe noch das der Nächstenliebe sind spezifisch christlich. «Gegenseitige Liebe... war schon das Ideal Platos... und später Epictets... und Plutarchs, der es freilich als Bruderliebe nur spärlich verwirklicht fand.»<sup>7</sup> Wenn man dem jüdisch-hellenistischen Schreiber Josephus traut, dann war bei bestimmten Gruppen im Judentum des ersten Jahrhunderts n. Chr. die Liebe untereinander nicht nur ein Ideal, sondern Realität; er berichtet, die Essener hätten einander noch mehr geliebt als die

<sup>1</sup> Lev 19,18; Mt 5,43; 19,19; 22,39; Mk 12,31.33; Lk 10,27; Röm 13,9; Gal 5,14; Jak 2,8.

<sup>2</sup> Aber auch I Thess 4,9; Röm 12,10; 13,8; Hebr 13,1; I Petr 1,22; II Petr 1,7.

<sup>3</sup> Vgl. auch Joh 15,12 f.17. Über die neuere Diskussion zu diesem Gebot orientiert J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11–21 (ÖTK 4/2)*, Gütersloh/Würzburg 1981, Exkurs 11: «Urchristliches und joh Liebesgebot» (451–456).

<sup>4</sup> I Joh 3,11.23; 4,7.11.12; II Joh 5.

<sup>5</sup> I Joh 2,10; 3,10.14; 4,20.21; vgl. 5,2.

<sup>6</sup> So gegen R. E. Brown, *The Epistles of John (AB 30)*, Garden City, N.Y. 1982, 269; vgl. 83 A. 187. Ähnlich wie Brown auch G. Schunack, *Die Briefe des Johannes (ZB)*, Zürich 1982, 40, der jedoch die «Befangenheit des Verfassers im Denken seiner Zeit» betont.

<sup>7</sup> H. Windisch, *Die katholischen Briefe (HNT 15)*, Tübingen <sup>2</sup>1930, 129 (= <sup>3</sup>1951).

anderen, etwa die Pharisäer, während sich die Sadduzäer auch untereinander recht grob verhalten hätten.<sup>8</sup> Die am Ende des letzten Jahrhunderts gefundene Damaskus-Schrift und die in der Mitte dieses Jahrhunderts entdeckten Qumran-Schriften zeigen: Den Essenern wurde das Gebot der Liebe untereinander besonders eingeschärft,<sup>9</sup> jedoch zugleich auch das Gebot, alle Nichtmitglieder der Gemeinschaft zu hassen.<sup>10</sup> Liebe untereinander und Hass auf die anderen scheinen bei den Essenern zusammengehört zu haben.

Die Liebe untereinander, eben die Bruderliebe, scheint in besonderer Weise auch das Markenzeichen der johanneischen Gemeinden gewesen zu sein, d. h. jener christlichen Gemeinden, die am Ausgang des ersten Jahrhunderts n. Chr. das Johannesevangelium besaßen und in denen die Johannesbriefe und die Offenbarung des Johannes entstanden sind.<sup>11</sup> Man ist heute weithin der Meinung, diese Gemeinden seien im westlichen Kleinasien zu suchen, etwa in dem Raum, der durch die sieben Sendschreiben der Offenbarung abgesteckt wird: Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea.<sup>12</sup>

Ich möchte im folgenden fragen, was tatsächlich unter dem Markenzeichen der Bruderliebe im Alltag dieser johanneischen Gemeinden geschehen ist und wie die Bruderliebe konkret ausgesehen hat. Dabei setze ich voraus, dass man in diesem Zusammenhang die JohBriefe als einen Kommentar ansehen kann, den die alltägliche Wirklichkeit eben jener Gemeinden zum Programm der Liebe untereinander geschrieben hat.

Dieses Programm selbst ist keineswegs eindeutig. Nicht umsonst streiten sich die Ausleger darüber, ob nicht das «neue» Gebot der Liebe untereinander das Gebot der Nächstenliebe einschränkt oder gar ausser Kraft setzt. Darin stimmt man noch überein: In Joh 13, 34f. wird, wie Bultmann es formuliert, «nicht allgemeine Menschenliebe, nicht Nächsten- und Feindesliebe... gefordert, sondern Liebe innerhalb des Kreises der Glaubenden».<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Josephus, Bell. II, 119.166.

<sup>9</sup> CD VI, 20f.

<sup>10</sup> 1QS I, 3f.9f.; CD II, 15; IQH XIV, 9–11.

<sup>11</sup> Zur Geschichte der joh. Gemeinde(n) siehe R. E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York/London 1979 (deutsche Übersetzung: Ders., *Ringeln um die Gemeinde. Der Weg der Kirche nach den johanneischen Schriften*, Salzburg 1982); im Appendix I (171–182) referiert B. über die Hypothesen von J. L. Martyn, G. Richter, O. Cullmann, M.-E. Boismard und W. Langbrandtner. Vgl. K. Wengst, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation* (BThSt 5), Neukirchen 1981; R. Kysar, *The Gospel of John in Current Research*, *Rel. Stud. Rev.* 9 (1983) 314–323, bes. 316f.

<sup>12</sup> Siehe z. B. Brown (A. 6), 100 ff.

<sup>13</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Meyer K), Göttingen 1962 (= 1941), 405 f.

Doch umstritten ist, ob man mit Bultmann einfach fortfahren kann: «Es versteht sich von selbst, dass damit nicht das umfassende Gebot der Nächstenliebe ausser Kraft gesetzt werden soll.»<sup>14</sup> Von selbst versteht sich jedoch in der Exegese gar nichts, wie sich in diesem Falle leicht mit dem konträren Urteil Käsemanns zu Joh 13, 34 f. belegen lässt: «Nichts spricht dafür, dass die Bruderliebe exemplarisch die Nächstenliebe umfasst, wie sie sonst im Neuen Testament gefordert wird. Im Gegenteil, hier wird eine unverkennbare Einschränkung vorgenommen.» «Objekt christlicher Liebe ist für Johannes allein... die Bruderschaft Jesu... Im Laufe der Kirchengeschichte werden im allgemeinen die Konventikel das Verhältnis von Kirche und Welt unter solcher Perspektive sehen. Der irdische Jesus, der zu den Sündern und Zöllnern ging und das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählte, ist ebenso fern gerückt wie die paulinische Verkündigung von der Rechtfertigung der Gottlosen.»<sup>15</sup> Hinter diesen sich widersprechenden Urteilen über Joh 13, 34 f. stehen zwei grundverschiedene Interpretationen des JohEv: Für Bultmann bietet im Neuen Testament einzig das JohEv neben Paulus so etwas wie eine Theologie, und Johannes ist deshalb einer der beiden Kronzeugen in Bultmanns Theologie des Neuen Testaments<sup>16</sup>; für Käsemann hingegen ist das JohEv das Produkt eines naiven Dokerismus in einem Konventikel ausserhalb des Hauptstroms frühchristlichen Denkens.<sup>17</sup> Später wird auf diese Differenz zwischen Bultmann und Käsemann zurückzukommen sein. Doch zuvor ist jener Kommentar zum Programm der Liebe untereinander zur Kenntnis zu nehmen, der sich in den JohBriefen findet.

## II

Dreimal wird im I Joh auf das Gebot der Bruderliebe Bezug genommen, in 2, 7–11; 3, 10–23 und 4, 7–21<sup>18</sup>, einmal im II Joh (II Joh 5); im III Joh kommen gewisse Konsequenzen aus der strikten Anwendung des Gebots der Bruderliebe in den Blick.

<sup>14</sup> A. a. O., 406.

<sup>15</sup> E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen <sup>3</sup>1971, 124.136.

<sup>16</sup> S. den Aufbau von R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen <sup>5</sup>1965: «Erster Teil. Voraussetzungen und Motive der neutestamentlichen Theologie»; «Zweiter Teil. Die Theologie des Paulus und des Johannes»; «Dritter Teil. Die Entwicklung zur alten Kirche».

<sup>17</sup> Käsemann (A. 15), *passim*.

<sup>18</sup> Wer I Joh in drei Teile gliedert, kann sagen, in jedem der 3 Unterabschnitte des Briefes komme das Gebot der Bruderliebe vor. S. etwa Schunacks (A. 6) Gliederung: «1, 5–2, 17 Erster Hauptteil. Gemeinschaft mit Gott und Erkenntnis Gottes im Lichte der Bruderliebe»;

## 1. I Joh 2, 7–11

Zwei Dinge fallen an diesem Abschnitt auf: a) Was der Inhalt des Gebotes ist, nämlich die Bruderliebe, das wird nur sehr allmählich und erst im Gegenzug zur Erwähnung des Bruderhasses sichtbar. b) Was in Joh 13, 34 f. als «neues» Gebot bezeichnet wird, das erscheint hier als altes und zugleich auch neues Gebot.

a) Dass schon von V. 7 an das Gebot der Bruderliebe gemeint sei, ist heute *opinio communis* der Ausleger.<sup>19</sup> Um so mehr verwundert, wie schnell die Ausleger darüber hinweggleiten, dass dies nur stark verzögert im Text deutlich wird. Dabei hätte diese Verzögerung die Augen für einen bemerkenswerten Sachverhalt öffnen können: Bei den Adressaten hapert es ganz offensichtlich mit der Bruderliebe. Wo man derart eindeutig damit rechnet, dass «bis jetzt», d. h. bis zur unmittelbaren Gegenwart der Abfassung des I Joh,<sup>20</sup> konkret Bruderhass vorhanden ist, dort sieht es mit der Verwirklichung des Gebotes der Bruderliebe nicht gut aus. Streit und Bruderzwist scheinen den Alltag der Gemeinden stärker zu bestimmen als die Bruderliebe. Unübersehbar liegt das Gewicht der Ausführungen in 2, 7–11 auf dem Bruderhass; dieser wird der Finsternis zugeordnet und dem Licht gegenübergestellt. Am Verhalten zum Bruder entscheidet sich, ob man im Licht oder in der Finsternis ist: Wer seinen Bruder liebt, der ist im Licht; wer seinen Bruder hasst, der ist in der Finsternis. Wer aber ist nun der «Bruder», allein das Mitglied der christlichen Gemeinde oder jeder Mitmensch? Bultmann notiert schlicht, hier sei «offenbar nicht speziell der christliche Glaubensgenosse gemeint, sondern der Mitmensch, der «Nächste»».<sup>21</sup> Doch Wengst hebt mit Recht her-

«2, 18–3, 24 Zweiter Hauptteil. Der rettende Ursprung der Liebe Gottes in Jesus Christus»; «4, 1–5, 12 Dritter Hauptteil. Das Zeugnis des Geistes im Bekenntnis des Glaubens.» Über die zahlreichen Vorschläge zur Gliederung des I Joh informiert am besten Brown (A. 6), 116–129. 764. Brown selbst meint, der Aufbau des I Joh entspreche dem des JohEv, und schlägt deshalb eine Zweiteilung vor: «1, 5–3, 10 «The Gospel that God is light, and we must walk in the light as Jesus walked»; 3, 11–5, 12 «The Gospel that we must love one another as God has loved us in Jesus Christ»» (124).

<sup>19</sup> Vgl. z. B. Brown (A. 6), 264.

<sup>20</sup> «Bis jetzt» heisst schlicht «bis in die unmittelbare Gegenwart». So gegen K. Wengst, *Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes* (ÖTK 16), Gütersloh/Würzburg 1978, 81 f. Wengst bezieht das «bis jetzt» auf das «schon» des Scheinens des Lichtes in V. 8 zurück und schliesst daraus, «der Bruderhass... (sei) anachronistisch angesichts des Vergehens der Finsternis» (82). Ob anachronistisch oder nicht, er ist jedenfalls vorhanden.

<sup>21</sup> R. Bultmann, *Die drei Johannesbriefe* (Meyer K), Göttingen 1967, 35. So auch H. Balz, *Die Johannesbriefe*, in: Ders. u. Wolfgang Schrage, *Die «Katholischen» Briefe* (NTD 10), Göttingen 1980, 156–226, 178. Ähnlich, aber differenzierter Schunack (A. 6): «der Kreis der Brüder... (sei) der offene Kreis kommender Brüder» (38).

vor, «Bruder» bezeichne «im Urchristentum den Mitchristen, das Mitglied der Gemeinde», «nicht allgemein die ganze Welt und Menschheit..., auch nicht den je und je begegnenden <Nächsten>»; das gelte auch für den I Joh.<sup>22</sup> Für diese Sicht sprechen auch all die Stellen im I Joh, die das Einander-Lieben erwähnen,<sup>23</sup> und I Joh 1,7, wo von der «Gemeinschaft miteinander» die Rede ist. Noch hat der Verfasser Lieben und Hassen innerhalb dieser Gemeinschaft im Blick. Doch das wird sich im weiteren Verlauf des Briefes ändern.<sup>24</sup>

b) Die Rede vom alten und doch neuen Gebot in V.7f. hält mancher Ausleger für ein «geistreiche(s) Spiel».<sup>25</sup> Dem Verfasser war es damit bitter ernst. Aus zwei Gründen nennt er das Gebot der Bruderliebe ein altes, das die Adressaten von Anfang an, d. h. seitdem sie Christen sind,<sup>26</sup> kennen: *Einmal*, weil er Leute in den Gemeinden im Auge hat, die fortschrittlich sein wollen;<sup>27</sup> dieser Fortschritt scheint sich in angeblich neuen Erkenntnissen über die Wahrheit des Christentums niederschlagen<sup>28</sup> und die Vernachlässigung der Gemeinschaft untereinander nach sich zu ziehen. *Dann* bezeichnet der Verfasser das Gebot als ein altes, weil er sich dessen bewusst ist, «dass das Liebesgebot bereits eine Geschichte hat».<sup>29</sup> Im Unterschied zu den «Fortschrittlichen» denkt er freilich nicht, mit dieser bereits abgelaufenen Geschichte sei das Gebot der Bruderliebe veraltet. Im Gegenteil! Deshalb charakterisiert er dieses Gebot nun auch ausdrücklich als neues Gebot. Denn nach seiner Meinung hat mit diesem Gebot das Neue, der wirkliche und wahre Fortschritt, längst begonnen: Die neue Wirklichkeit hat ihren Grund

<sup>22</sup> Wengst (A.20), 81. So auch Brown (A.6), 270f.

<sup>23</sup> S. o. A.4.

<sup>24</sup> Deshalb ist zu bezweifeln, dass man wie Wengst (A.20) aus 2,7–11 schliessen kann, «der Verfasser behafte(t)... seine Gegner bei ihrem Brudersein» (81).

<sup>25</sup> So schon H.J. Holtzmann, *Briefe und Offenbarung des Johannes* (HCNT IV,2), Freiburg i. B./Leipzig<sup>2</sup>1893, 244. Auch G. Klein, «Das wahre Licht scheint schon». *Beobachtungen zur Zeit- und Geschichtserfahrung einer urchristlichen Schule*, ZThK 68 (1971) 261–326, 304.

<sup>26</sup> Brown (A.6) bringt zu Unrecht «von Anfang an» auch in Verbindung mit «Jesus' self-revelation to his disciples during his ministry» (265). Dagegen spricht, dass die Adressaten des I Joh eindeutig nicht zu diesen Jüngern zählen und dass vom «Haben» des Gebotes im Imperfekt geredet wird. «Von Anfang an» ist allein auf den Beginn des Christseins in Bekehrung und Taufunterricht zu beziehen, eine Deutung, die Brown (ebd.) nur als eine zweite Möglichkeit hinstellt.

<sup>27</sup> In II Joh 9 wird dieser Aspekt der Lehre der Gegner ausdrücklich formuliert. Das wird zu Recht in fast allen Kommentaren betont.

<sup>28</sup> I Joh 1,6 ff. legt es nahe, die Lehre dieser Leute in dieser Richtung zu suchen. Genauer lässt sich aber nicht sagen.

<sup>29</sup> So mit Klein (A.25), 304.

und Anfang in Jesus und setzt sich im brüderlichen Zusammenleben der Christen fort, so wie das Licht schon scheint und die Finsternis im Vergehen begriffen ist.<sup>30</sup>

Kurz: Der Verfasser stellt in 2, 7–11 dem Bruderzwist in den Gemeinden das alte und doch neue Gebot der Bruderliebe als Grundlage des Gemeinlebens entgegen. Dabei konzentriert er sich auf das Innenleben der Gemeinden und nimmt die nichtchristliche Aussenwelt, wenn überhaupt, höchstens als Finsternis zur Kenntnis. Die Bruderliebe ist also in diesen johanneischen Gemeinden mehr Programm als Wirklichkeit.

## 2. I Joh 3, 10–18. 23<sup>31</sup>

Die Aussagen in I Joh 3 sind konkreter und eindeutiger als die in I Joh 2. Wie dort ist zunächst vom Negativen die Rede, diesmal vom Nichtlieben des Bruders, und erst dann von der Bruderliebe. Doch anders als dort liegt der Akzent jetzt auf der Bruderliebe. Neu gegenüber 2, 7–11 ist im einzelnen: a) Der Verfasser schliesst sich selbst mit den Adressaten unter dem Gebot gegenseitiger Liebe und desselben Glaubens zusammen und grenzt sich zugleich mit ihnen von den Kindern des Teufels und der hassenden Welt ab. b) Die Bruderliebe erscheint als Übergang vom Tod zum Leben und der Bruderhass als Menschenmord. c) Aus dem Gebot der Bruderliebe werden praktische Konsequenzen gezogen.

a) Indem der Verfasser in I Joh 3 das Gebot der Liebe untereinander durchgehend in der ersten Person Plural formuliert,<sup>32</sup> zieht er einen scharfen Trennungsstrich: Auf der einen Seite stehen er selbst und jene, die sich so wie er verhalten, auf der anderen Seite jene, die den Bruder nicht lieben, und die hassende Welt. Damit zerschneidet er das Tischtuch zwischen den Gemein-

<sup>30</sup> Für Klein (A. 25) «vollzieht sich» das Aufscheinen des Lichtes (V. 8c) «nirgends sonst als in der durch Jesus in Lauf gesetzten ἀγγελία» (290). Das wurde zu Recht kritisiert von K. Wengst, *Häresie und Orthodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Gütersloh 1976, 76 f. und A. 184. Nach V. 8b ist das «neue» Gebot «wahr» nicht nur «durch ihn» (sc. Jesus), sondern auch «durch euch» (sc. die Adressaten). Ausserdem lässt V. 9–11 keinen Zweifel daran: Dem Verfasser des I Joh geht es darum, dass die Liebe untereinander auch verwirklicht und nicht nur verkündigt wird. 3, 23 unterstreicht dann, wie Schunack (A. 6) sagt, «dass die verkündigte Wirklichkeit Gottes und die Bruderliebe... einander so «bedingen», dass notwendigerweise beides Gehalt der einen Botschaft, des einen Gebotes... ist» (61).

<sup>31</sup> Wie immer man den I Joh gliedert, 3, 10c hängt mit 3, 11 ff. zusammen. Das räumt auch Brown (A. 6) ein (417. 420), bei dem immerhin der zweite Hauptteil des Briefes in 3, 11 beginnt (s. o. A. 18).

<sup>32</sup> I Joh 3, 11. 14b. 18. 23.

degliedern, die wie er beim alt-neuen Gebot der Bruderliebe bleiben, und den anderen Gemeindegliedern, die sich für fortschrittlich halten. Einzig wer den Bruder liebt, der ist aus Gott und ein Mitglied der Gemeinde; wer aber seinen Bruder nicht liebt, der ist ein Kind des Teufels und gehört zur Welt (3,10). D. h. am alltäglichen Verhalten, an der Praxis, zeigt sich, wer zur Gemeinde gehört und wer nicht. Diese Praxis wird durch einen mythologischen Dualismus zwischen Gott und Teufel, Christ und Welt, überhöht und durch ein prädestinatianisches Denken vertieft: Es ist immer schon vorherbestimmt, wer die Kinder Gottes und wer die Kinder des Teufels sind; offenbar wird es jeweils am Tun.<sup>33</sup>

b) Wie weit der Schnitt reicht, das wird noch deutlicher, wenn man sieht, dass der Verfasser in 3,14f. den Übergang vom Tod zum Leben an das Vorhandensein der Bruderliebe knüpft und den Bruderhass als Menschenmord und Teil der Todeswelt bezeichnet. Die Spitze dieser beiden Aussagen tritt hervor, wenn man die erste mit Joh 5,24 vergleicht und die zweite mit Mt 5,21. Joh 5,24 heisst es:

«Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: «Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist vom Tod zum Leben hinübergegangen.»»

Gemeinsam ist I Joh 3,14 und Joh 5,24, dass der Übergang vom Tod zum Leben bereits vollzogen ist (Perfekt!). Sie unterscheiden sich aber darin, dass in Joh 5,24 der Übergang an das Hören des Wortes Jesu und den Glauben an den Vater gebunden wird, in I Joh 3,14 aber an das Vorhandensein der Bruderliebe; statt Hören und Glauben ist nun die Bruderliebe das Entscheidende.<sup>34</sup> Die weitere Aussage, Bruderhass sei Mord, liegt sachlich auf der Linie der ersten Antithese in der Bergpredigt:

<sup>33</sup> Das prädestinatianische Denken kommt am unverhülltesten in 2,19 zum Ausdruck: Die Antichristen «sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns; denn wenn sie von uns gewesen wären, wären sie bei uns geblieben». Der mythologische Dualismus klingt an in 2,15–17, er wird in 3,7–10 entfaltet. Käsemann (A. 15) hat im Blick auf das JohEv formuliert, «nirgendwo sonst im Neuen Testament begegne(t) uns ein härterer Dualismus» (131). Für den I Joh trifft sein Urteil zu, ob auch für das JohEv, bleibe dahingestellt. – Wengst (A. 20) bestreitet, dass es im I Joh so etwas wie einen mythologischen Dualismus und prädestinatianisches Denken gibt, u. a. mit dem wenig überzeugenden Argument, die Gegenüberstellung von Gottes- und Teufelskindern in 3,10 sei eine «negative Analogiebildung» (142). Schunack (A. 6) räumt zu 3,10 ein, dass «die Gegenüberstellung an die Grenze dualistischer Vorherbestimmtheit rührt» (60).

<sup>34</sup> Diese Differenz beurteilen die meisten Ausleger ähnlich. Häufig bringt man sie mit der Abwehr einer gnostischen Fehldeutung von Joh 5,24 zusammen.



«Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: «Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der ist dem Gericht verfallen.» Ich aber sage euch: «Jeder, der seinem Bruder zürnt, ist dem Gericht verfallen» (Mt 5,21).

Hassen ist jedoch mehr als Zürnen, und was bei der ersten Antithese Theorie ist, das beschreibt I Joh 3,14 als Wirklichkeit. Mit der Verbindung von Bruderliebe und Leben sowie von Bruderhass und Tod gibt der Verfasser zu erkennen: Für ihn ist der Ausschluss der einen Gruppe aus der Heilsgemeinde ein längst vollzogenes Faktum.

c) Für jene, die der Verfasser noch zur Gemeinde zählt, gibt es zwei praktische Konsequenzen: Aus Jesu Lebenshingabe für die Christen folgt die Forderung nach dem Einsatz des eigenen Lebens für die Brüder; aus Gottes Liebe zu den Christen ergibt sich, dass der, der irdisches Vermögen besitzt, den bedürftigen Bruder in der Gemeinde unterstützen muss. Unverkennbar gelten diese praktischen Anweisungen allein für den Kreis der Mitbrüder und Mitchristen, nicht aber darüber hinaus. Die Intention des Textes wird verfehlt, wo man bei der Auslegung von 3,10 ff. vom «Mitmenschen», von der «Solidarität der Menschen» und vom «solidarischen Leben der Menschen untereinander» redet.<sup>35</sup>

Kurz: Im Unterschied zu I Joh 2 dient das Programm der Bruderliebe in I Joh 3 dazu, den bei den Adressaten vorliegenden Bruderzwist durch einen scharfen Schnitt zu beheben. Die mythologische und theologische Überhöhung von Bruderliebe und Bruderhass sowie die harten Schwarzweisstriche der Argumentation verraten: Für den Verfasser des I Joh ist der Bruch bereits besiegelt.

### 3. I Joh 4,7–21

Dieser letzte Text aus dem I Joh behandelt die Bruderliebe in einer völlig anderen Tonlage und auf einem sehr viel höheren Niveau als die beiden vorangehenden Texte. Kein Wunder, dass man häufig dazu neigt, alle Aussagen über die Bruderliebe im I Joh von diesem Text her zu verstehen.<sup>36</sup> Deshalb ist es wichtig, bei der Auslegung darauf zu achten, ob sich 4,7–21

<sup>35</sup> Bei Wengst (A.20) geschieht das z. B. wider besseres Wissen (s. o. A.22) und ohne irgendeine Begründung. Schunack (A.6) versucht wenigstens noch eine Begründung zu liefern, wenn er von dem «im Glauben an Gottes Liebe erkannten Mitmenschen» (66) spricht.

<sup>36</sup> So z. B. H. Schlier, *Die Bruderliebe nach dem Evangelium und den Briefen des Johannes*, in: *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Béda Rigaux*, éd. A. Descamps, R. P. A. de Halleux, Gembloux 1970, 235–245.

nicht nur im Ton, sondern auch in der Sache von I Joh 2 + 3 unterscheidet.

Im einzelnen wird die Mahnung «Lasst uns einander lieben» mehrfach wiederholt (V. 7. 11. 19). Sie wird

a) in 4, 7–16 doppelt begründet; in 4, 7b–10 wird auf Gottes Liebeshandeln hingewiesen und in 4, 12–16 auf die eigenen Erfahrungen der Adressaten und des Verfassers;

b) in 4, 17–20 doppelt konkretisiert; in 4, 17f. wird Freimut ohne Furcht gefordert und in 4, 20 die Liebe zu Gott an die Bruderliebe gebunden.

a) In der ersten Begründung (4, 7b–10) geht es in V. 7b. 8 scheinbar um so etwas wie eine allgemeine Definition der Liebe, und zwar in der Form, dass alle echte Liebe von Menschen schon aus Gott, göttlich, sei, so dass man den Satz «Gott ist Liebe» auch umkehren könnte zu dem Satz «Liebe ist Gott». Doch solche heutige Denker und Theologen interessierende Spekulation<sup>37</sup> liegt nicht im Blickfeld des Verfassers. Die Fortsetzung von V. 7f. in V. 9f. belegt das unmissverständlich. Was «die Liebe» ist, das zeigt sich an Gottes Liebe zu den Sündern:

«Darin ist die Liebe Gottes unter uns erschienen, dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben. Darin ist die Liebe: Nicht dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er selbst uns geliebt hat und seinen Sohn als Sühnopfer für unsere Sünden gesandt hat» (I Joh 4, 9f.).

Diese Formulierung erinnert an Joh 3, 16:

«Denn so hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn gab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verderbe, sondern ewiges Leben habe.»

Offensichtlich wird die Aussage von Joh 3, 16 in I Joh 4, 9f. in bezeichnender Weise umgeformt. Statt «Gott hat die Welt geliebt» heisst es nun: «Gottes Liebe ist unter uns erschienen, dadurch dass Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat.» Aus dieser Umformung hat man erschlossen, im I Joh sei die Welt «nicht mehr das Objekt göttlicher Zuwendung», sondern nur noch

<sup>37</sup> Vgl. etwa E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977: «§20. Der Gott, der Liebe ist. Zur Identität von Gott und Liebe»; «§21. Der Glaube an die Menschlichkeit Gottes. Zur Unterscheidung von Glaube und Liebe.» Schon im Vorwort heisst es: «Im Grunde wollen alle Untersuchungen dieses Buches nichts anderes, als diesen Satz aus dem ersten Johannesbrief konsequent auslegen: Gott ist die Liebe (I Joh 4, 8)» (XIII). Da Jüngel die Identität von Gott und Liebe behauptet, gilt für ihn auch die Umkehrung: Die Liebe ist Gott. Zur berechtigten Kritik an Jüngel vgl. D. Schellong, *Von der bürgerlichen Gefangenschaft des kirchlichen Bewusstseins. Dargestellt an Beispielen aus der evangelischen Theologie*, in: *Zur Religionsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland*, hg. v. G. Kehrer, München 1980, 132–166, bes. 158–163.

der «Schauplatz des Heilsgeschehens».<sup>38</sup> Das ist zuzuspitzen: Wie schon in I Joh 2 + 3 ist die Welt auch hier nur die dunkle Kulisse für das Heilsgeschehen, sonst aber nichts. Die Konsequenz aus Gottes Liebeshandeln wird in 4,11 ähnlich wie in I Joh 3 in der ersten Person Plural formuliert: Weil Gott uns so geliebt hat, sind wir verpflichtet, einander zu lieben. Der Indikativ des Liebeshandelns Gottes ist die Grundlage für das Gebot der Liebe untereinander. Dieses Gebot bezieht der Verfasser allein auf sich selbst und die Adressaten.

In 4,12–16, der zweiten Begründung der Mahnung, einander zu lieben, geht es in V.12 zunächst scheinbar recht allgemein darum, dass der unsichtbare Gott dort gegenwärtig ist, wo man sich untereinander liebt. Doch ebensowenig wie bei der ersten Begründung will der Verfasser allgemeine Wahrheiten ausbreiten. Vielmehr argumentiert er nun sehr konkret mit dem, was er und die Adressaten selbst erfahren haben. Sie und er besitzen den Geist Gottes (V.13), und er war Augenzeuge<sup>39</sup> der Sendung des Sohnes Gottes als Retter der Welt (V.14). Wer nun Jesus als Sohn Gottes bekennt, bei dem ist Gott (V.15). Dem Heilshandeln Gottes in seinem Sohn entsprechen also die subjektive Heilserfahrung und das subjektive Bekenntnis. So wie jenes werden auch diese auf die Schar der einander Liebenden bezogen. Gottes Heilshandeln in Jesus und Gottes Liebe gelten allein jenen Christen, die wie der Verfasser den richtigen Glauben und die Bruderliebe besitzen.

b) In 4,17 f. erscheinen als erste Konkretion der Liebe untereinander Freimut und Furchtlosigkeit angesichts des kommenden Gerichtes und gegenüber «dieser Welt»; denn «diese Welt» steht den Christen genauso feindlich gegenüber wie einst dem Sohne Gottes, Jesus. Auf diese Weise verbindet sich mit der Liebe untereinander eine Existenzweise, die sich eindeutig und klar von «dieser Welt» fernhält. Das bedeutet: Genau wie schon in I Joh 2 + 3 grenzt sich der Verfasser zusammen mit den Adressaten von der Welt ab und konzentriert sich auf das Innenleben der Gemeinden.

Die zweite Konkretion der Mahnung zu gegenseitiger Liebe in 4,20 f. läuft auf die Feststellung hinaus: Ohne Bruderliebe gibt es keine Gottesliebe, kein Verhältnis zu Gott. Der Hinweis auf den Bruderhass in V.20 erinnert an die entsprechenden Gedanken in I Joh 2 + 3; sie werden hier vorausgesetzt, nicht

<sup>38</sup> So L. Schottroff, *Der Glaube und die feindliche Welt*, WMANT 37 (1970) 287. Wengst (A. 20) wendet sich gegen diese Deutung mit der unbegründeten Behauptung, «die Veränderungen... in der Formulierung des Briefes bedeuten keine sachliche Verschiebung» (183).

<sup>39</sup> Vgl. I Joh 1,1 ff. Das sich dort niederschlagende Selbstverständnis weist den Verfasser des I Joh als Augen-, Ohren- und Berührungszeugen des irdischen Jesus aus, steht also in einer gewissen Spannung zu Joh 20,24–29, wo gerade der selig gepriesen wird, der nicht sieht und doch glaubt.

aber zurückgenommen. Das Gebot in V. 21 («Wer Gott liebt, der soll auch den Bruder lieben») hat eine gewisse Parallele im Doppelgebot der Liebe in den synoptischen Evangelien (Mk 12, 29–31 par.). Auf die Frage eines Schriftgelehrten nach dem wichtigsten Gebot antwortet Jesus:

«Das erste ist dieses: «Höre, Israel, der Herr unser Gott, ist der alleinige Herr; und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit all deinem Denken und mit all deiner Kraft.» Das zweite ist dieses: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst»!» (Mk 12, 29–31).

Übereinstimmend werden in I Joh 4, 21 und im synoptischen Doppelgebot Liebe zu Gott und Liebe zum Bruder/Nächsten miteinander verbunden. Doch sind auch Unterschiede vorhanden. Denn «Nächster» und «Bruder» meinen keineswegs immer dasselbe. Wie bereits deutlich wurde, bezieht sich das Wort «Bruder» im I Joh allein auf den Mitchristen, der den gleichen Glauben besitzt. Ausserdem fehlt beim Gebot der Bruderliebe gänzlich das «wie dich selbst» aus dem Gebot der Nächstenliebe. Der einzelne wird so von einem engen Bruderbegriff geradezu aufgesogen. Wo das Gebot der Bruderliebe so verstanden wird wie im I Joh, dort wird das Gebot der Nächstenliebe zumindest eingeschränkt, wenn nicht gar aufgehoben. Deshalb ist auch Schnackenburg zu widersprechen, für den I Joh 4, 21 «ein wertvoller urchristlicher Kommentar zu dem von Jesus verkündeten Doppelgebot» ist.<sup>40</sup>

Kurz: Trotz Tonlage und Niveau der Ausführungen in I Joh 4 – hervorgehoben sei besonders die Entfaltung des Vorrangs von Gottes Handeln vor dem Handeln der Christen – ist festzuhalten: Die Grundposition des Verfassers hat sich nicht geändert. Im verengten Blickfeld des Verfassers ist allein Platz für das sich von der Welt fernhaltende Konventikel der einander liebenden Brüder.

#### 4. II Joh

Der II Joh zeigt, welch unbrüderliches Denken in johanneischen Gemeinden möglich ist. Zunächst jedoch bittet der Verfasser die Adressaten in V. 5, «dass wir einander lieben.» Wie in I Joh 2, 7 gilt ihm das Gebot der Liebe untereinander als etwas, «das wir von Anfang an hatten». Anders als dort betont er aber ausdrücklich, es handele sich nicht um ein neues Gebot – vielleicht geschieht das, weil sich die Auseinandersetzung mit den «Fort-

<sup>40</sup> R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (HThK XIII, 3), Freiburg/Basel/Wien <sup>3</sup>1965, 251.

schrittlichen» verschärft hat.<sup>41</sup> Im übrigen bezieht der Verfasser das Gebot der Liebe untereinander zunächst auf das Verhältnis zwischen der angeschriebenen Gemeinde und ihm selbst und erst dann auf das Verhalten der Adressaten zueinander. Über die Beziehungen zwischen dem Verfasser und den Adressaten erfährt man mehr in V.8: Den Adressaten wird Vorsicht empfohlen, damit sie nicht verderben, was der Verfasser gearbeitet hat. Sollte der Verfasser die Adressatengemeinde nicht durch seine eigene Mission gegründet haben, so hat er auf jeden Fall in ihr gewirkt. Nun ist er daran interessiert, sie stärker als bisher an sich zu binden und sie im Kampf gegen die «Fortschrittlichen» zu stärken. In diesem Zusammenhang erfolgt die Anweisung:

«Wenn aber einer zu euch kommt und bringt nicht diese Lehre, nehmt ihn nicht auf ins Haus und sagt ihm keinen Gruss» (V.10).

Mit anderen Worten: Dem, der eine andere Lehre von Christus hat, verschliesst euer Haus, verweigert ihm die Gastfreundschaft und meidet jeden menschlichen Kontakt mit ihm. Wie hart diese Anweisung ist, das kommt heraus, wenn man sich klarmacht, was sie im Alltagsleben der Christen um 100 n. Chr. bedeutet hat.

In der Antike war private Gastfreiheit – mit Bolkestein bevorzuge ich diesen Ausdruck gegenüber dem bekannteren der Gastfreundschaft – eine der höchsten Tugenden, besonders unter den Griechen, aber auch weit darüber hinaus: Man öffnete dem vorbeikommenden Fremden die Tür und gab ihm Unterkunft und Nahrung.<sup>42</sup> Selbst wenn im ersten Jahrhundert n. Chr. durch die grössere Mobilität der Menschen an den grossen Reisewegen eine beträchtliche Anzahl von Gasthäusern entstanden und die private Gastfreiheit im Niedergang gewesen sein sollte,<sup>43</sup> für die frühen Christen blieb sie noch lange eine entscheidende Voraussetzung der Missions- und Gemeindearbeit.<sup>44</sup> Um so bemerkenswerter ist es, dass der Verfasser des II Joh zur Verweigerung der Gastfreiheit in den johanneischen Gemeinden auffordert. Damit wird vielleicht nicht ein menschliches Grundrecht verletzt, auf jeden Fall jedoch eine der Grundbedingungen christlicher Mission und christlichen

<sup>41</sup> Das vermuten z. B. auch Wengst (A.20), 232 und Schunack (A.6), 110.

<sup>42</sup> H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Utrecht 1939 (Nachdruck Groningen 1967), 224–228.

<sup>43</sup> A. J. Malherbe, *The Inhospitability of Diotrephes*, in: *God's Christ and his people. Studies in honour of N. A. Dahl*, ed. by J. Jervell and W. A. Meeks, Oslo 1977, 222–232.

<sup>44</sup> Vgl. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924, 200 ff.

Lebens in Frage gestellt. Dieser Sachverhalt lässt sich kaum mit dem Hinweis herunterspielen, hier würden eben Irrlehrer zurückgewiesen.<sup>45</sup>

### 5. III Joh

Der III Joh bezieht sich auf konkrete Vorgänge in einer bestimmten Gemeinde, deutet aber leider nur sehr vage an, worum es sich im einzelnen handelt. Doch eins wird deutlich: In dieser Gemeinde hat jemand genau das in die Wirklichkeit umgesetzt, was im II Joh als Anweisung begegnet, nämlich die Verweigerung der Gastfreiheit.<sup>46</sup> Denn zu dieser Gemeinde gehören irgendein Gaius (er ist der Briefempfänger) und irgendein Diotrophes (er ist wahrscheinlich der Vorsteher dieser Gemeinde). Gaius hat nun irgendwelchen mit dem Verfasser des III Joh verbundenen, Wandermissionaren Gastfreiheit gewährt. Diotrophes hingegen hat ihnen nicht nur die Gastfreiheit verweigert; er hat darüber hinaus andere Gemeindeglieder daran gehindert, sie auszuüben, und das mit der Drohung, sie sonst aus der Gemeinde auszuschliessen. Die Frage liegt nahe, warum sich Diotrophes so verhalten hat. Der III Joh beantwortet diese Frage nicht. Um so grösser ist die Zahl der Antworten, die Ausleger zu geben versucht haben.<sup>47</sup> Hier ist darauf nicht einzugehen. Im vorliegenden Zusammenhang ist allein wichtig: Der III Joh belegt, dass es in einer johanneischen Gemeinde tatsächlich zu der im II Joh geforderten Verweigerung der Gastfreiheit gekommen ist – und das unter dem Markenzeichen der Bruderliebe, von der zwar nicht im dritten, wohl aber im II Joh gesprochen wird. Mag man beim II Joh noch als Entschuldigung anführen, es solle nicht jedermann, sondern Irrlehrern die Gastfreiheit verweigert werden, beim III Joh verfängt diese Entschuldigung nicht. Denn nichts weist darauf hin, dass zwischen dem Verfasser des III Joh und Diotrophes irgendwelche Lehrdifferenzen bestanden haben.<sup>48</sup> Warum der aufgebrauchte Verfasser des III Joh nicht merkt, dass Diotrophes nur ausführt, was er selbst im II Joh empfohlen hatte, kann man nur vermuten. Vielleicht, weil für ein dualistisches Denken grundsätzlich alles falsch ist, was der Gegner tut,

<sup>45</sup> So gegen Balz (A.21), 215.

<sup>46</sup> Weithin beachten die Kommentare diesen Sachverhalt kaum. Doch vgl. Brown (A.6), 738.746 f.; Schunack (A.6), 110 f.

<sup>47</sup> Vgl. E. Haenchen, *Neuere Literatur zu den Johannesbriefen* (1960), in: Ders., *Die Bibel und Wir. Gesammelte Aufsätze*. 2. Bd., Tübingen 1968, 235–311, 282 ff.; Brown (A.6), 732 ff.

<sup>48</sup> Das wird von den meisten Auslegern angenommen.

und auf keinen Fall mit ähnlichen Handlungen auf der eigenen Seite verglichen werden darf.<sup>49</sup>

### III

Der von der alltäglichen Wirklichkeit johanneischer Gemeinden geschriebene Kommentar zum Programm der Bruderliebe in Joh 13,34f. ist eindeutig. Er zerstört jede Illusion über die möglichen praktischen Konsequenzen aus diesem Programm. Am Anfang erwähnte ich den Streit der Ausleger darüber, ob das Gebot der Bruderliebe nicht das Gebot der Nächstenliebe einschränke oder gar ausser Kraft setze; ich verdeutlichte diesen Streit an den Positionen Bultmanns und Käsemanns.<sup>50</sup> Von der erkennbaren Wirklichkeit jener johanneischen Gemeinden, aus denen die JohBriefe stammen, ist dieser Streit längst überholt und mit bemerkenswerter Eindeutigkeit entschieden: Das Gebot der Bruderliebe hat zu einer bestimmten Zeit, in einem begrenzten Raum und in genau zu bezeichnenden Gemeinden das Gebot der Nächstenliebe nicht nur eingeschränkt, sondern schlicht ausser Kraft gesetzt.<sup>51</sup> Aber es ist noch mehr geschehen. Unter dem Markenzeichen der Bruderliebe sah man nur noch auf die eigene, konventikelhafte Gemeinschaft, man machte neben der Bruderliebe die Trennung von der Welt zu einem weiteren Programmpunkt und verriet so die Sendung der Kirche Christi in diese Welt.<sup>52</sup> Die Welt wurde zur teuflischen Gegenmacht, christliches Handeln auf den Binnenraum der Gemeinden der gleichgesinnten Brüder begrenzt und christliche Theologie zur Esoterik des eingeweihten Zirkels. Konsequenterweise wird im II und III Joh nur noch sehr formelhaft von der Lehre Christi und von der Wahrheit gesprochen, und das liegt sicher nicht allein an der Kürze der beiden Briefe.

<sup>49</sup> Brown (A.6), 747.

<sup>50</sup> S. o. S. 53f.

<sup>51</sup> Schon in seinem Vorwort hält Brown (A.6) zu Recht fest: «The most eloquent NT author on the necessity of love is singularly unloving in dealing with those who disagree with him» (X).

<sup>52</sup> Dass es in einigen joh. Gemeinden so gekommen ist, beweist noch nicht, dass es so kommen musste. Deshalb zögere ich, Joh 13, 34f. von vornherein wie Käsemann zu deuten; bei den JohBriefen wäre Käsemanns Deutung im Recht. Auch habe ich Bedenken gegenüber dem Versuch, die Aussagen in den JohBriefen mit Joh 13,34f. einfach gleichzusetzen und letztere Stelle als Einschub durch den Verfasser des I Joh zu betrachten; so gegen F. F. Segovia, *Love Relationships in the Johannine Tradition. Agape/Agapan in I John and the Fourth Gospel* (SBL, Diss. Ser. 58), Chico, Cal. 1982, 202.

Man könnte zweifellos manches zur Entlastung der johanneischen Gemeinden anführen, ihre schwierige Lage zwischen Judentum und Heidentum und ihre Bedrohung durch ein gnostisierendes Christentum – die Auseinandersetzung mit ihm spielt im I und II Joh eine grosse Rolle. Man könnte trotz der negativen Gesamtbilanz angesichts der praktischen Verwirklichung des Gebotes der Bruderliebe vor allem im I Joh nach positiven Punkten Ausschau halten, und man würde sie finden. Doch wichtiger scheint mir, den Punkt zu fixieren, der die Ursache der ganzen Fehlentwicklung hin zum weltfernen Konventikel war. Er ist sicher nicht in dem auszumachen, was über Gottes Liebe zu den Sündern oder über die Liebe der Christen zu Gott gesagt wird, ja, er liegt auch kaum in dem, was über die Liebe der Christen untereinander ausgeführt wird. Vielmehr ist dieser Punkt die total negative Sicht der Welt, die das Denken jener johanneischen Gemeinden bestimmte, in denen die JohBriefe entstanden sind. Mit dieser Sicht wird Gottes Schöpferanspruch auf diese Welt aufgegeben, und von den JohBriefen kann man lernen, dass jedes Christentum, das hier Abstriche macht, in die falsche Richtung geht.<sup>53</sup>

*Martin Rese, Münster*

<sup>53</sup> Genau an diesem Punkt trennte sich Käsemann von seinem Lehrer Bultmann.