

# Gott ist Liebe

## Der Erste Johannesbrief

---

Exegetische Hauptvorlesung im Sommersemester 2013

### Vorlesungsplan

- |        |     |                                                                                                         |
|--------|-----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 17. 4. | 1.  | Das Thema, die Methode und das Ziel der Vorlesung<br>Der Erste Johannesbrief – ein theologischer Schatz |
|        | 2.  | Einleitungsfragen: Der Erste Johannesbrief im Kanon und in der Geschichte des Urchristentums            |
| 24. 4. | 3.  | Das Vorwort – Von Anfang an bis jetzt (1,1-4)                                                           |
|        | 4.  | Gemeinschaft mit Gott – Leben im Licht (1,5 - 2,17)                                                     |
| 8. 5.  | 4.1 | Die Befreiung von der Sünde (1,5 - 2,2)                                                                 |
|        | 4.2 | Die Liebe zu Gott (2,3-6)                                                                               |
| 15. 5. | 4.3 | Die Liebe zu den Brüdern (2,7-11)                                                                       |
|        | 4.4 | Die Distanz zur Welt (2,12-17)                                                                          |
| 29. 5. | 5.  | Gemeinschaft mit Christus – Leben in Wahrheit (2,18 - 3,24)                                             |
|        | 5.1 | Der Widerstand gegen den Antichrist (2,18-29)                                                           |
|        | 5.2 | Die Gotteskindschaft in Heiligkeit (3,1-10)                                                             |
| 5. 6.  | 5.3 | Die Bruderliebe als Kriterium der Wahrheit (3,11-17)                                                    |
|        | 5.4 | Die Hoffnung auf Liebe (3,18-24)                                                                        |
| 12. 6. | 6.  | Gemeinschaft mit dem Geist – Leben in Liebe (4,1- 5,12)                                                 |
|        | 6.1 | Die Unterscheidung der Geister (4,1-6)                                                                  |
| 19. 6. | 6.2 | Das Bekenntnis zur Liebe (4,7-16)                                                                       |
| 26. 6. | 6.3 | Die Einheit von Gottes- und Bruderliebe (4,17-5,3a)                                                     |
|        | 6.4 | Der Glaube in der Welt (5,3b-12)                                                                        |
| 3. 7.  |     | Exkurs: Das Comma Johanneum                                                                             |
|        | 7.  | Das Nachwort – Mut zum Gebet (5,13-21)                                                                  |
| 10. 7. | 8.  | Johanneische Theologie – als Evangelium und als Brief                                                   |

## Das Thema

„Gott ist Liebe“, heißt es zweimal im Ersten Johannesbrief (1Joh 4,8.16). Der Satz ist die Quintessenz biblischer Theologie. Er fällt allerdings in einem Zusammenhang, der durch tiefe Konflikte in einer wichtigen Strömung des Urchristentums über den wahren Glauben geprägt ist. Deshalb wird er intensiv diskutiert und differenziert begründet.

Die Frage, wie nahe Gott den Menschen in Jesus Christus gekommen ist und wie er ihnen in Jesus Christus begegnet, hat zu einem tiefen Zerwürfnis geführt, das auch in den beiden anderen, sehr kurzen Johannesbriefen gespiegelt und bearbeitet wird. Dieser Konflikt und seine theologische wie kirchenrechtliche Lösung entstehen in enger Nachbarschaft zum Johannesevangelium, das seinerseits ein Spitzentext der Erinnerung an Jesus und der Entwicklung urchristlicher Theologie ist.

## Das Ziel

Die Vorlesung legt den Ersten Johannesbrief vollständig aus. Sie verfolgt das Ziel, an einer empfindlichen Stelle einen methodisch reflektierten Einblick in die Entstehungsgeschichte der urchristlichen Theologie zu gewinnen. Sie soll die Fähigkeit vermitteln, neutestamentliche Texte methodisch kontrolliert zu erschließen. Sie zielt auf die Gewinnung eines eigenen theologischen Urteilsvermögens, das sich an der Heiligen Schrift ausweisen kann.

## Prüfungsleistungen

Im Studiengang MTheol wird die Vorlesung in die Modulabschlussprüfung (M 17) eingebracht (2 CP).

Im BA-Studium wird die Vorlesung entweder in Modul II eingebracht (1 CP für Teilnahme, 3 CP für Hausarbeit) oder in Modul VII (1 CP für Teilnahme).

Im MEd gehört die Vorlesung zu Modul D. Individueller Leistungsnachweis ist ein Essay (2 CP).

Im MA gehört die Vorlesung zu Modul VI. Individueller Leistungsnachweis ist ein Essay (2 CP).

## Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Mittwoch 12-13 und Donnerstag 13-14 Uhr in GA 6/151.

Zwischen den Zeiten: [thomas.soeding@rub.de](mailto:thomas.soeding@rub.de)

## Kontakt

Universitätsstraße 150 GA 6/150 (Sekretariat Elisabeth Koch)

D-44780 Bochum

0049 (0) 234 32-22403

[www.rub.de/nt](http://www.rub.de/nt)

[nt@rub.de](mailto:nt@rub.de)

Blackboard-Passwort

JohannesbriefSS2013

## Literaturliste

### Einblicke

- Beutler, J., Johanneisches Schrifttum. II. Johanneische Briefe, in: LThK3 V (1993), Sp. 865f.
- Beutler, J./Meredith, A., Art. Johannes-Evangelium (u. -Briefe), in: RAC XVIII (1998), Sp. 646–670.
- Fenske, W., Der Lieblingsjünger. Das Geheimnis um Johannes (BG XVI), Leipzig 2007.
- Hofrichter, P. L. (Hg.), Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums. Symposium in Salzburg am 10. März 2000 (Theologische Texte und Studien 9), Hildesheim u.a. 2002
- de Jonge, H. J., Art. Comma Johanneum, in: RGG4 II (2000), Sp. 429.
- Klauck, H.-J., Art. Johannesbriefe, in: NBL II (1995), Sp. 350–353.
- Kügler, J., Der erste Johannesbrief, in: Einleitung in das Neue Testament (KStTh VI), hg. v. M. Ebner/S. Schreiber, Stuttgart (2008) <sup>2</sup>2013, S. 536–548.  
— Der zweite Johannesbrief, in: ebd., S. 549–553.  
— Der dritte Johannesbrief, in: ebd., S. 554–558.
- Oberlinner, L., Art. Johannes (Apostel), in: NBL II (1995), Sp. 350–353.
- Schnelle, U., Einleitung in das Neue Testament (UTB MDCCCXXX), Göttingen (1994) <sup>7</sup>2011, S. 471–503.  
— Theologie des Neuen Testaments (UTB MMCMXVII), Göttingen 2007, S. 619–711.
- Thyen, H., Art. Johannesbriefe, in: TRE XVII (1988), S. 186–200.
- Vouga, F., Johannesbriefe, in: RGG4 IV (2001), Sp. 549–552.

### Kommentare

- Akin, D. L., 1, 2, 3 John (NAC XXXVIII), Nashville (TN) 2001.
- Balz, H./Schrage, W., Die katholischen Briefe (NTD X), Göttingen 1993.
- Baur, W., 1., 2. und 3. Johannesbrief (SKK.NT XVII), Stuttgart 1991.
- Beutler, J., Die Johannesbriefe (RNT), Regensburg 2000.
- Brown, R. E., The Epistles of John. Translated with Introduction, Notes, and Commentary (AncB XXX), Garden City (NY) 1982.
- Bultmann, R., Die Johannesbriefe (KEK 14), Göttingen <sup>2</sup>1969
- Burge, G. M., The Letters of John (NIVAC), Grand Rapids (MI) 1996.
- Houlden, J. L., Johannine Epistles (BNTC), London 1994.
- Klauck, H.-J., Der erste Johannesbrief (EKK XXIII/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991.  
— Der zweite und dritte Johannesbrief (EKK XXIII/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1992.
- Kruse, C., The Letters of John (PNTC), Grand Rapids (MI)/Leicester 2000.
- Lieu, J., I, II, & III John. A Commentary (NTL), Louisville (KY) [u. a.] 2008.
- Painter, J., 1, 2, and 3 John (SP XVIII), Collegeville (MN) 2008.
- Rensberger, D. K., 1 John, 2 John, 3 John (ANTC), Nashville (TN) 1997.
- Ruckstuhl, E., Jakobusbrief. 1.–3. Johannesbrief (NEB.NT XIX), Würzburg 1988.
- Schnackenburg, R., Die Johannesbriefe (HThK XIII), Freiburg i. Br. [u. a.] 1994.

- Schnelle, U., Die Johannesbriefe (ThHK XVII), Leipzig 2010.
- Schunack, G., Die Briefe des Johannes (ZBK XVII), Zürich 1983.
- Smalley, S. S., 1. John (WBC LI), Dallas (TX) 1983.
- Smith, D. M., First, Second, and Third John (Interp.), Louisville (KY) 1991.
- Strecker, G., Die Johannesbriefe (KEK XIV), Göttingen 1989.
- Thompson, M. M., 1–3 John (IVPNTC), Downers Grove (IL) 1992.
- Thüsing, W., Die Johannesbriefe (GSL.NT XXII), Düsseldorf (1970) <sup>2</sup>1987 (neue Ausgabe angekündigt: Ostfildern 2013).
- Vouga, F., Die Johannesbriefe (HNT XV), Tübingen 1990.
- Wengst, K., Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes (ÖTBK.NT XVI), Gütersloh 1978.

### Monographien

- Becker, J., Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick, Tübingen 2004
- Berger, K., Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart <sup>2</sup>2003 (<sup>1</sup>1997)
- Beutler, J., Studien zu den johanneischen Schriften (SBAB XXV), Stuttgart 1998.  
— Neue Studien zu den johanneischen Schriften – New Studies on the Johannine Writings (BBB CLXVII), Göttingen/Bonn 2012.
- Culpepper, R.A., The Johannine School. An Evaluation of the Johannine-School-Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools (SBLDS 26), Missoula 1975
- Frey, J., Die johanneische Eschatologie, 3 Bde. (WUNT 96.110.117), Tübingen 1997.1998.2000
- Hahn, H., Tradition und Neuinterpretation im Ersten Johannesbrief (zugl. Diss. Univ. Zürich 2008), Zürich 2009.
- Hengel, M., Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag von Jörg Frey (WUNT 67), Tübingen 1993
- Kaestli, J.D. - J.M. Poffet – J. Zumstein (Hg.), La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles (MoBi 20), Geneve 1990
- Kim, M.-G., Zum Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Johannesbriefen. Zur Verfälschung der »johanneischen« Schriften in der Forschung (EHS XXIII/761, zugl. Diss. Univ. München 2001), Frankfurt a. M. [u. a.] 2003.
- Lieu, J. M., The Second and Third Epistle of John. History and Background, Edinburgh 1986.  
— The Theology of the Johannine Epistles (NTT), Cambridge 1991.
- Padovese, L. (Hg.), Atti dei Simposi di Efeso su S. Giovanni Apostolo, 10 Bde., Rom 1991– 2005
- Popkes, E. E., Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Studien zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus (WUNT II/197, zugl. Diss. Univ. München 2004), Tübingen 2005.
- Rusam, D., Die Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Motiv der Gotteskindschaft und die Gemeinden der johanneischen Briefe (BWANT CXXXIII, zugl. Diss. AHS Neuendettelsau 1992), Stuttgart 1993.
- Schmid, H., Gegner im 1. Johannesbrief. Zu Konstruktion und Selbstreferenz im johanneischen Sinnsystem (BWANT CLIX, zugl. Diss. Univ. Freiburg i. Br. 2002), Stuttgart 2002.

Thomas Söding

Schmithals, W., *Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse* (BZNV LXIV), Berlin/New York (NY) 1992.

Theobald, M. *Studien zum Corpus Johanneum* (WUNT), Tübingen 2010

Wengst, K., *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus*, München <sup>4</sup>1992 (<sup>1</sup>1981)

Wilckens, U., *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der johanneischen Schriften* (FRLANT CC), Göttingen 2003.

### Aufsätze

Erdmann, M., *Mission in John's Gospel and Letters*, in: *Mission in the New Testament. An Evangelical Approach* (ASMS XXVII), Hg. v. W. J. Larkin/J. F. Williams, New York (NY) 2001, S. 207–226.

Grech, P., *L'escatologia degli scritti giovannei (quarto vangelo e lettere)*, in: *Il messaggio biblico e la sua interpretazione. Saggi di ermeneutica, teologia ed esegesi* (SRivBib XLIV), Hg. v. dems., Bologna 2005, S. 319–332.

Klauck, H.-J., *Zur rhetorischen Analyse der Johannesbriefe*, in: *ZNW LXXXI* (1990), S. 205–224.  
— *Bekenntnis zu Jesus und Zeugnis Gottes. Die christologische Linienführung im ersten Johannesbrief*, in: *Anfänge der Christologie* (zugl. FS F. Hahn), Hg. v. C. Breytenbach/H. Paulsen, Göttingen 1991, S. 293–306.

Lieu, J. M., *What was from the Beginning. Scripture and Tradition in the Johannine Epistles*, in: *NTS XXXIX* (1993), S. 458–477.

— *Us or you? Persuasion and Identity in 1 John*, in: *JBL CXXVII* (2008), S. 805–819.

van der Merwe, D. G., *Salvation in the Johannine Epistles*, in: *Salvation in the New Testament. Perspectives on Soteriology* (NT.S CXXI), Hg. v. J. G. van der Watt, Leiden 2005, S. 437–464.

— *Understanding »Sin« in the Johannine Epistles*, in: *VeE XXVI* (2005), S. 543–570.

— *»A Matter of Having Fellowship«. Ethics in the Johannine Epistles*, in: *Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament* (BZNV CXXI), Hg. v. J. G. van der Watt, Berlin/New York (NY) 2006, S. 535–563.

Nicklas, T., *»Die letzte Stunde« (1 Joh 2,18). Johannesbriefe und Apokalypse*, in: *BiLi LXXIX* (2006), S. 189–192.

— *Was macht die Johannesbriefe eigentlich zu »katholischen Briefen«?*, in: *ebd.*, S. 129–132.

Ogereau, J. M., *Apostolic Authority and Pastoral Leadership in the Johannine Epistles*, in: *AJPS XII* (2009), S. 210–230.

Rodríguez Ruiz, M., *Apostolicidad y ministerio en el Evangelio según Juan y las Cartas de Juan*, in: *Sal. LXXI* (2009), S. 239–292.

Smit, P.-B., *A Note on the Relationship Between II and III John*, in: *BN CXXIII* (2005), S. 93–101.

Söding, Th., *»Gott ist Liebe«. 1Joh 4,8.16 als Spitzensatz Biblischer Theologie*, in: *Der lebendige Gott. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments* (NTA XXXI) FS W. Thüsing, Hg. v. dems., Münster 1996, S. 306–357.

Weidemann, H.-U., *»Was von Anfang an war ...«. Der Streit um Christus und die Taufe in den Gemeinden der Johannesbriefe*, in: *ThQ CXCI* (2011), S. 223–241.

### Forschungsberichte

KLAUCK, H.-J., *Die Johannesbriefe* (EdF CCLXXVI), Darmstadt (1991) <sup>2</sup>1995.

SEGOVIA, F. F., *Recent Research in the Johannine Letters*, in: *RStR XIII* (1987), S. 132–139.

WEIDEMANN, H.-U., »Das habe ich euch geschrieben ...«. *Neuere deutschsprachige Kommentare zum ersten Johannesbrief*, in: BiKi LIII (1998), S. 209–212.

#### Geistliches

BENEDIKT XVI., Enz. *Deus caritas est* [2005] (VApS CLXXI), Bonn (2006) <sup>6</sup>2008.

VON SPEYR, A., *Die katholischen Briefe II. Die Johannesbriefe*, Einsiedeln 1961.

*Unteilbar ist die Liebe. Predigten des heiligen Augustinus über den ersten Johannesbrief* (Augustinus heute V), eingel. u. übers. v. H. M. Biedermann, Würzburg 1986.

## 1. Das Thema, die Methode und das Ziel der Vorlesung Der Erste Johannesbrief als theologischer Schatz

a. Der Erste Johannesbrief ist eine theologische Meditation über die Liebe Gottes.

- Gott liebt nicht nur – er ist Liebe (1Joh 4,8.16).
- Die Menschen sind nicht nur gerufen, Gott und den Nächsten zu lieben („Du sollst ....!“) – sie sind Liebende, und realisieren es, wenn sie wirklich glauben.

Die Liebe Gottes strahlt so aus, dass die Gläubigen sich als Geliebte Gottes sehen – und dann auch nicht nur lieben wollen, sondern auch können.

b. Das Leitwort heißt Agape. Es bezeichnet eine bestimmte Liebe, die sich aus der Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Griechische der Septuaginta ableitet.

Im Griechischen lassen sich – anders als im Hebräischen und Deutschen – vier Formen der Liebe auch terminologisch unterscheiden:

- *Eros* (ἔρως) ist die begehrende Liebe: nicht nur im Bereich der Sexualität, das Hingerissensein vom Wahren, Guten und Schönen, die Sehnsucht, es zu erlangen, die Freude, es zu suchen und zu finden. Insofern ist der Eros immer zweierlei: eine bewegende, motivierende Kraft, die das Leben steigert und es schöner, reicher, glücklicher macht, aber zugleich ein Indiz der eigenen Unvollkommenheit und Bedürftigkeit, ein Leiden an den eigenen Grenzen, ein Schmerz, nicht vollkommen zu sein. Der Eros ist den Griechen deshalb ein Dämon, ein Gott, der die Menschen beherrscht.
- *Philia* (φιλία) ist die Freundschaft: eine wechselseitige Sympathie, die aus einer tiefen Gemeinsamkeit resultiert und alle nationalen, familiären, geschlechtlichen, sozialen Grenzen überwinden kann, keine sexuelle, sondern eine moralische Partnerschaft; ihr Wesen ist prinzipielle Wechselseitigkeit, die sich in Krisen bewährt und auf lange Zeit angelegt ist; Freundschaft muss gepflegt werden; sie ist dem Menschen angemessen, weil er ein kommunikatives Wesen ist, das nicht in der Organisation des Berufes oder der Politik, auch nicht in der Familie aufgeht, sondern weitreichende Interessen hat, die am besten gemeinsam mit anderen verfolgt werden.
- *Storge* (στοργή) ist die Liebe der Eltern zu ihren Kindern, eine stetige Sorge, die aus natürlicher Verwandtschaft resultiert und eine Verantwortung der Stärkeren für die Schwächeren bezeichnet, die auf Zuneigung beruht.
- *Agape* (ἀγάπη) ist im Kern die Liebe Gottes zu seinem Volk, die auf die Gottes- und die Nächstenliebe der Israeliten ausstrahlt. Die Liebe Gottes ist kreativ: Indem Gott Israel erwählt, ruft er es ins Leben. Die Liebe Gottes ist unverbrüchlich: Auch wenn das Volk untreu ist, bleibt Gott treu. Die Liebe Gottes ist leidenschaftlich: So wie er sein Herz an die Menschen in Israel hängt, will er sie auch für sich und für ihr eigenes Heil gewinnen. Auf diese Liebe Gottes antwortet die Liebe zu Gott, die sich im Bekenntnis zum einen Gott ausspricht (Dtn 6,4f.) und im überzeugten Gehorsam gegen sein Gebot bewahrheitet. Der Liebe zu Gott entspricht die Nächstenliebe (Lev 19,17f.), weil man Gott nicht lieben kann, ohne auch die zu lieben, die er liebt.

Die Septuaginta knüpft an eine blasse Tugend der Wertschätzung an (ἀγάπησις), um aus ihr einen farbigen Ausdruck des Glaubens zu gewinnen.

c. Im Neuen Testament zieht sich die Theologie der Liebe Gottes durch alle Schriften, immer im Rückbezug auf das Alte Testament und durchgängig inspiriert von der Sendung Jesu: seiner Botschaft, seiner Praxis, seinem Leiden und seiner Auferstehung. Die Liebe Gottes gilt als theologischer Schlüssel zu seinem Heilswirken; umgekehrt definiert er endgültig, was die Liebe Gottes ist und wie sie wirkt.

d. Der Erste Johannesbrief partizipiert an der urchristlichen Konzentration auf Gottes Liebe, die im johanneischen Kreis besonders profiliert wird. Für diese Profilierung gibt es, soweit erkennbar, einen dreifachen Grund.

- Die johanneische Jesustradition akzentuiert die Agape (Joh 3,16) und profiliert sie durch das Moment der Kritik, das Lieblosigkeit überwinden und Liebe entzünden soll.
- Die theologische Grundeinsicht des Corpus Johanneum ist die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn, die im Heiligen Geist zur Quelle und zum Ziel des menschlichen Lebens wird (Joh 17,22f.). Durch die Liebe ist die Einheit nicht Uniformität, sondern wechselseitige Annahme und Immanenz; aus genau demselben Grund kann diese Liebe sich nicht selbst genügen, sondern muss und will ausstrahlen.
- Die ekklesiologische Herausforderung ist eminent, weil es einen tiefen Glaubensstreit in der johanneischen Kommunität (1Joh 2.18f. u.ö.) – vielleicht auch weiterer Kreise der Kirche – gibt, der sich an der Christologie entzündet, aber richtig weh tut, weil er die Theologie der Liebe zu konterkarieren droht.

Im *Corpus Johanneum*, das vom Evangelium und den drei Johannesbriefen gebildet wird (während die Johannesoffenbarung ein Eigenleben führt), führt die Kirchenkrise nicht zu einer Abschwächung, sondern einer Radikalisierung der Agape-Theologie.

e. Der Erste Johannesbrief sticht mit seiner elementaren Kurzformel 1Joh 4,8.16 noch einmal aus dem johanneischen Schrifttum heraus.

- Das Evangelium vergegenwärtigt die Verkündigung Jesu, in theologischer interessierter Auswahl und Ausformung (Joh 20,30f.). Jesus lehrt aber nach dem Johannesevangelium nicht in theologischer Abstraktion, sondern personaler Konkretion.
- Der Zweite und der Dritte Johannesbrief sind theologisch kaum engagiert. Sie regeln – recht rigide – praktische Fragen des Umgangs mit theologischen Abweichlern eher pragmatisch als durch theologische Auseinandersetzung.
- Der Erste Johannesbrief ist eine theologische Reflexion oder Meditation, die den Weg von der Beschreibung der Liebe Gottes, die ethische Konsequenzen haben muss, über die Heilssendung Jesu, der Gottes Liebe verwirklicht, zum Wirken des Geistes beschreibt, der (nicht die Liebe als Gott, sondern) Gott als Liebe erweist und dies christologisch, soteriologisch und ethisch konkretisiert:
  - 1Joh 4,8 wird eingeführt als letzte Begründung des Liebesgebotes (1Joh 4,7.11) und ausgeführt als Grund der Heilssendung Jesu (1Joh 4,9f.15).
  - 1Joh 4,16 wird ausgeführt, wie der Geist die im Glauben begründete Christusgemeinschaft als Liebesgeschichte mit Gott zu Erfüllung bringt.

C.S. Lewis, Was man Liebe nennt. Zuneigung - Freundschaft - Eros - Agape (amerik. Orig. 1960), Gießen 1982



## 2. Einleitungsfragen:

### Der Erste Johannesbrief im Kanon und in der Geschichte des Urchristentums

a. Der Erste Johannesbrief gehört im Kanon<sup>1</sup> –seit ältester Zeit unbestritten – zu den Katholischen Briefen.<sup>2</sup> Sie versammeln Texte unterschiedlicher Herkunft, Gattung und Ausrichtung, die nicht Paulus zugeschrieben werden, sondern den in Gal 2,9 genannten Autoritäten<sup>3</sup> und sich – mehr oder weniger klar – nicht nur an einzelne Gemeinden oder Personen, sondern an weitere Teile der Kirche wenden (was allerdings gerade bei den Johannesbriefen nicht offenkundig ist).

Das Vorwort (1Joh 1,1-4) verklammert den Brief mit dem Johannesevangelium (Joh 1,1-18; 19,35; 20,30f.; 21,24f.).

- Das Evangelium will, mit dem Lieblingsjünger voran, in der Perspektive derer geschrieben sein, die in 1Joh 1,1-4 wie in Joh 1,14 und Joh 21,24 „wir“ sagen.
- Der Brief setzt eine Begegnung mit Jesus von der Art voraus, die im Johannesevangelium vom Lieblingsjünger gemacht (Joh 19,35) und auf dessen Schüler übertragen worden ist (Joh 21,24f.).

Thematik und Sprache sind eng miteinander verwandt, auch wenn der Unterschied zwischen dem Erzählen im Evangelium und dem Besprechen im Brief nicht übersehen werden kann.

In den Katholischen Briefen ist der Erste Johannesbrief der theologisch anspruchsvollste (neben dem Ersten Petrusbrief).

- Er argumentiert nicht wie Paulus, sondern variiert ein Leitmotiv, die Liebe Gottes.
- Er leitet nicht von der Vergewisserung über das geschenkte Heil zur Konsequenz gelebten Glaubens, wie es Paulus und der Erste Petrusbrief tun, sondern leuchtet das Liebesleben der Gläubigen aus, um ihr Herz zu erfüllen.
- Er reflektiert nicht die Weisheit des Alltags, die vom Willen zur Gerechtigkeit inspiriert ist, wie der Jakobusbrief, sondern die Lebensgrundlage, die überhaupt erst handeln, denken, fühlen lässt.

Der Erste Johannesbrief hat einen johanneischen *sound*. Hätte (der johanneische) Jesus einen Brief geschrieben – er würde so aussehen wie der Erste Johannesbrief. Und umgekehrt: Hätten die – hätte der – Verfasser des Briefes ein Evangelium geschrieben – es würde so aussehen wie das Johannesevangelium. Im Kanon ist dies ein einzigartiger Fall. Der Brief interpretiert das Evangelium, das Evangelium den Brief.

---

<sup>1</sup> Zur Geschichte der Kanonbildung vgl. *Hermann von Lips*, *Der neutestamentliche Kanon* (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004.

<sup>2</sup> Zur Kanonhermeneutik vgl. *Karl-Wilhelm Niebuhr*, *Exegese im kanonischen Zusammenhang. Überlegungen zur theologischen Relevanz der Gestalt des neutestamentlichen Kanons*, in: J.-M. Auwers – H.J. de Jonge (Hg.), *The Biblical Canons* (BETHL CLXIII), Leuven 2003, 557-584.

<sup>3</sup> Vgl. *Dieter Lührmann*, *Gal 2,9 und die katholischen Briefe. Bemerkungen zum Kanon und zur frühchristlichen regula fidei*, in: *ZNW* 72 (1981) 65-87.

b. Der Erste Johannesbrief gehört wie das Johannesevangelium in der Geschichte des Urchristentums zum johanneischen Kreis. Dessen kirchliche Stellung ist umstritten.

- Im Gefolge von Rudolf Bultmann<sup>4</sup> steht eine Sicht, die den johanneischen Kreis vom Rest der frühen Kirche ziemlich isoliert,
  - geographisch, weil man nach Gaulatinis und Trachonitis abseits der Zentren an die Peripherie schaut und erst später mit einer Transgression nach Ephesus rechnet, dem überlieferten Ort der Johannesschule,
  - theologisch, weil man einen Widerspruch zur synoptischen Jesustradition, zu den Sakramenten (Taufe, Eucharistie, Ordination) der paulinischen Tradition und zum Primat der futurischen Eschatologie in der Anfangszeit sieht.

Diese Marginalisierung der Johannestradition ist die Kehrseite seiner Hochschätzung, hat aber weitreichende Voraussetzungen und Konsequenzen in literarkritischen Beurteilung des Johannesevangeliums und seiner schrittweisen Rezeption in der „Großkirche“, die nicht ohne eine erhebliche Modulation der johanneischen Grundmelodie erfolgt sei. Der Erste Johannesbrief ist dann das Dokument eines Überganges, der das Evangelium „katholisch“ gemacht hätte, indem er dem Evangelium die Ethik eingepflegt, die Sakramente erschlossen und die Gegenwart eschatologisch futurisch geöffnet hätte.

- In Kritik an Bultmann entwickelt sich in der neueren Forschung eine Sicht, die wieder stärker der altkirchlichen entspricht<sup>5</sup>: Johannes steht danach im engen Austausch mit anderen urchristlichen Traditionen, setzt die synoptischen Evangelien voraus<sup>6</sup>, steht mit der Paulusschule im Gespräch, hat zwar Jerusalemer Wurzeln, gehört aber ins kleinasiatische Milieu und markiert eine Spitzenposition neutestamentlicher Theologie<sup>7</sup>, die charakteristisch, aber kompatibel mit anderen Theologien des Neuen Testaments ist, weil die Eschatologie dialektisch ist, die Sakramente mit dem Glauben verbunden werden und die Verkündigung Jesu Schnittstellen mit der synoptischen Tradition hat.<sup>8</sup>

Die Einbettung der johanneischen Literatur in die Theologiegeschichte des frühen Christentums überzeugt mehr als die Distanzierung, weil die literarkritischen Operationen, die sonst erforderlich werden, ebenso einschneidend wie riskant sind, die prinzipielle Übereinstimmung mit dem patristischen Zeugnis nicht leicht wiegt und die theologische Nähe speziell des Ersten Johannesbriefes zum Corpus Paulinum – bei allen Unterschieden in der Sprache und im Stil – unverkennbar ist.

---

<sup>4</sup> Das Evangelium nach Johannes (KEK II), Göttingen <sup>21</sup>1986 (1941). Dieser Linie folgen die Briefkommentare von Rudolf Bultmann, François Vouga und Klaus Wengst, mit Abstrichen auch Raymond E. Brown und Rudolf Schnackenburg.

<sup>5</sup> Debatte bei *Th. Söding* (Hg.), *Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons?* (QD 203), Freiburg - Basel - Wien 2003.

<sup>6</sup> Bestritten (im Rahmen einer riskanten Frühdatierung) von *Klaus Berger*, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments (UTB)*, Tübingen – Basel <sup>2</sup>1995, 713-728.

<sup>7</sup> *Udo Schnelle*, der an hermeneutische Modelle des 19. Jh. anknüpft, sieht in Johannes sogar eine Synthese aus Paulus und den Synoptikern: *Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917)*, Göttingen 2007.

<sup>8</sup> Dieser Linie folgen die Kommentare von Hans-Josef Klauck, Georg Strecker, Udo Schnelle.

c. Strittig ist das literarische Verhältnis zwischen dem Johannesevangelium und den Johannesbriefen, besonders dem Ersten Johannesbrief. Zwei Varianten werden kontrovers diskutiert (die quer zu den Möglichkeiten theologiegeschichtlicher Ortung liegen).

- Nach dem einen Modell ist das Johannesevangelium älter. Die Briefe diskutieren dann Probleme, die nicht zuletzt durch das Evangelium entstanden sind. Insbesondere wird dieses Modell dort vertreten, wo man im Evangelisten einen marginalisierten Radikalen sieht, der langsam katholisch gemacht worden ist<sup>9</sup>.  
Aber prinzipiell ist das Modell nicht von dieser problematischen Hypothese abhängig<sup>10</sup>.
  - Es wird oft so argumentiert, dass im Johannesevangelium die Gegenüberstellung zur „Welt“ dominant ist, während in den Johannesbriefen innerkirchliche Konflikte ausgetragen werden. Allerdings spricht Joh 6,60-67 von einer Spaltung im Jüngerkreis, die sich (wie im 1Joh) an einer christologischen Grundfrage festmacht, während in 1Joh 3,13 und 5,20 ein dunkles Bild der Welt projiziert wird.
  - Wer den Johannesbrief liest, braucht johanneische Vorkenntnisse über die Botschaft und die Geschichte Jesu, während umgekehrt das Johannesevangelium verstanden werden kann, ohne dass man den Ersten Johannesbrief kennt.
  - Die Auseinandersetzung mit den „Juden“ spielt im Ersten Johannesbrief keine, im Evangelium aber eine große Rolle, die in den Abschiedsreden auch für die nachösterliche Zeit der Gemeinde besetzt wird. Das erklärt sich am leichtesten geschichtlich, weil die jüdischen Wurzeln stark, die Wege aber inzwischen getrennt sind.
- Nach dem anderen Modell<sup>11</sup> sind die Briefe älter (wobei dann oft die kleinen Briefe zeitlich vor den großen geordnet werden). Die benötigten Vorkenntnisse werden dann nicht aus dem Evangelium, sondern aus johanneischen Traditionen erklärt. Argumentiert wird, dass es kein Zitat aus dem Evangelium im Brief gibt (was allerdings ein *argumentum e silentio* und deshalb schwach ist). Dieses Modell ist oft mit einer Identifizierung der Gegner als Doketisten verbunden; es führt dann zu Spätdatierung der Briefe und des Evangeliums.

Die Diskussion ist schwer zu entscheiden. Von einem Doketismus sollte man noch nicht reden (s.u.). Die Frage nach hermeneutischen Voraussetzungen und die Beobachtung historischer Problemverschiebungen begründet die Priorität des Johannesevangeliums.<sup>12</sup> Der Erste Johannesbrief ist dann ein Kommentar, der die Aktualität des Wortes Gottes in der Situation einer drohenden Spaltung bedenkt, die von Anfang an in die Jesusgeschichte gehört. Der Zweite und Dritte Johannesbrief sind so kurz, dass eine relative Chronologie schwer gelingt, von der absoluten zu schweigen.

---

<sup>9</sup> Deshalb folgen Rudolf Bultmann, François Vouga und Klaus Wengst dieser Linie, ebenso wie Raymond E. Brown und Rudolf Schnackenburg.

<sup>10</sup> Vgl. Hans-Josef Klauck, 1Joh 46f.

<sup>11</sup> Entwickelt von Georg Strecker und seinen Schülern, voran Udo Schnelle; vgl. aber auch Peter Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1999, 209f.

<sup>12</sup> So auch Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/4, Neukirchen-Vluyn 2005, 158-165.

d. Die Verfasserfrage führt nur zu einem Teilergebnis.

- Der Brief nennt keinen Namen; er kennt im Vorwort (1Joh 1,1-4) nur ein betontes „Wir“ der Autorengruppe, das dann ab 1Joh 1,5 in ein betontes „Wir“ der Glaubensgemeinschaft mit der Leserschaft überführt wird. Der Zweite und Dritte Johannesbrief nennen einen „Presbyter“.
- Die kirchliche Tradition hat in mehreren Schritten den Autor zu identifizieren versucht.

1. *Schritt* (Redaktion des Johannesevangeliums)

Der „Jünger“, den Jesus liebte“ (Joh 13,23; 19,26; 20,1ff.), wird mit dem Zeugen und „Autor“ des Evangeliums (Joh 20,30f.) identifiziert (Joh 21,24).

2. *Schritt* (Irenäus)

Irenäus von Lyon (um 180 n.Chr.) identifiziert den durch Joh 21,24 als Lieblingsjünger ausgewiesenen Evangelisten

- mit dem aus den synoptischen Evangelien (z. B. Mk 1,19f.) und dem Nachtragskapitel (Joh 21,2) bekannten Zebedäussohn „Johannes“ (adv. haer. 3,1f),
- mit dem „Alten (Presbyter)“ Johannes (2 Joh 1; 3 Joh 1), dem Verfasser der Johannesbriefe (adv. haer. 3,16,5.8),
- und mit dem Verfasser der Apokalypse namens Johannes (Offb 1,1.4.9; 22,8)
- und gibt an, er habe in Ephesus gelebt (adv. haer. 3,1f.; vgl. 22,5).

Vor allem die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher der Apokalypse ist freilich in der Alten Kirche umstritten (vgl. Dionysos von Alexandrien [3. Jh.] nach Euseb., hist. eccl. 7,25).

Die historisch-kritische Exegese lehnt die traditionellen Identifizierungen ab. Die Kritik bedarf jedoch ihrerseits einer kritischen Betrachtung:

1. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher Johannes ist falsch. Die theologischen Positionen sind zu unterschiedlich. Gelegentliche Parallelen erklären sich aus gemeinchristlichen Traditionen, wie sie vor allem in Kleinasien gepflegt worden sind. Die „Apokalypse“ gehört nicht zur „johanneischen Schule“ (gegen Hengel und Stuhlmacher).
2. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Zebedäiden ist unwahrscheinlich. Papias scheint den Lieblingsjünger und Johannes noch nicht zu identifizieren (vgl., Euseb., hist.eccl. III 39, 5ff.). Auch andere Gleichsetzungen mit einem der Zwölf (Berger: Andreas; Charlesworth: Thomas) bleiben spekulativ.
3. Der „Lieblingsjünger“ ist die Autorität, die der johanneischen Gemeinde den Zugang zu Jesus verbürgt (vgl. Joh 20,3-10). Er wird auch der Gewährsmann der auffällig zahlreichen Lokaltraditionen in Jerusalem und Judäa sein (gegen Wilckens).
4. Das Evangelium hat seine endgültige Gestalt in einer „Schule“ gewonnen, die gezielte Traditionspflege getrieben und auch die Johannesbriefe ediert hat (vgl. Joh 21,24f.).
5. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Verfasser der Johannesbriefe ist fraglich. Trotz der großen theologischen Nähe ergibt sich dies sowohl aus der veränderten Situation als auch aus den unterschiedlichen theologischen Akzenten. Wohl aber ist daran zu denken, dass der „Presbyter“, der den Zweiten und Dritten Johannesbrief verfasst hat, auch der Editor des Evangeliums gewesen ist (Joh 21,24f.).

e. Entstehungszeit und Entstehungsort lassen sich nur indirekt erschließen.

- Wenn der Erste Johannesbrief nach dem Johannesevangelium entstanden ist (oder kurz vor ihm oder zeitgleich mit ihm), kommt am ehesten die Zeit nach 80 oder 90 n. Chr. in Betracht.
- Die Bezeugung des Ersten Johannesbriefes bei Polykarp (vgl. 7,1f. mit 1Joh 4,2f., aber auch 2Joh 7), Justin (vgl. dial. 123,9 mit 1Joh 3,1f.), den Apostelbriefen (vgl. EpAp 2 mit 1Joh 1,1-4 und Joh 20,27; EpAp 6 mit 1Joh 1,4) und den Thomasakten (vgl. ActThom 143 mit 1Joh 1,1-4; ActThom 94 mit 1Joh 1,5) sowie die Nachricht des Eusebius, Papias habe sich „auf Zeugnisse aus dem ersten Johannesbrief“ berufen (hist. eccl. 39,17), zeigen, dass der Brief Mitte des 2. Jh. gut bekannt gewesen ist.

Es ergibt sich ein schmaler Korridor bis oder um 100, in dem der Brief am ehesten entstanden sein wird.

Der Ort muss dort liegen, wo es eine ganze Anzahl von Christen(gemeinden) gibt, theologische Auseinandersetzungen, presbyterale Strukturen, entwickelte Christologie, lebendige Beziehungen zum Judentum. Das alles spricht für Kleinasien und deckt sich mit den patristischen Wegweisern nach Ephesus.

f. Ein Schlüssel zum Verständnis ist die Gegnerfrage.

- Der Verfasser konzentriert sich auf den Dissens, der dogmatische Ursachen und soziale Folgen hat: eine drohende Sezession.
  - Im Zentrum steht die Christologie (2,22f.: 4,2f.14; 5,5f.20). Klar ist, dass es um das Verhältnis Jesu zu Gott geht.
    - Nach der einen Lesart (Wilckens) gibt es jüdische Vorbehalte, dass Jesus nicht wirklich der Sohn Gottes sei. Mithin würde eine Position geleugnet, die das Evangelium vertritt und gegen die dort Pharisäer aufbegehren.
    - Nach der anderen Lesart (Stuhlmacher) gibt es christliche Vorbehalte, dass Jesus nicht ganz und gar Mensch geworden sei, z.B. eine Präform des Dokerismus (Strecker, Schnelle) oder der Gnosis (Bultmann).
  - Die Rhetorik von 1Joh 4,1ff. und 5,5f. erklärt sich am besten, wenn es Vorbehalte – weniger gegen die Präexistenz als – gegen die Inkarnation (Joh 1,14) gegeben hat. Mithin ist das zentrale Problem das wahre Menschsein Jesu.  
Ob es darüber hinaus soteriologische Grunddifferenzen gibt, ist unklar (1Joh 1,8).
  - Mit der dogmatischen verbindet sich eine moralische Kritik: dass nämlich die Kirchengemeinschaft aufgekündigt und damit das Gebot der Bruderliebe verletzt werde (1Joh 3,15; 4,20).
- Die Gegner werden insofern theologisch ernstgenommen, als sie mit den härtesten Attributen der Ketzerpolemik belegt werden Sie sind „Antichriste“ (1Joh 2,18) und Lügenpropheten (1Joh 4,1) „aus unserer Mitte“ (1Joh 2,18). Die Härte der Kritik steht in Spannung zum Liebesgebot, ist aber der Stil der Zeit, den auch Jesus gepflegt hat (vgl. Mk 13); er zeigt, dass etwas auf dem Spiel steht: die Kostbarkeit der Liebe, die verteidigt werden muss.
- Eine religionsgeschichtliche Einordnung fällt schwer. Das Vorfeld der Gnosis ist relativ plausibel.

Die Gegner haben erheblichen Einfluss gewonnen.

g. Der Erste Johannesbrief hat einen nicht leicht zu durchschauenden, aber sublim trinitarischen Aufbau.

- Das Vorwort (1Joh 1,1-4) klärt sein Thema: die Gemeinschaft mit Gott, die in der Gemeinschaft mit Jesus gründet und von den Zeugen vermittelt wird.
- Der Hauptteil (1Joh 1,5 – 5,12) entwickelt und begründet die Gemeinschaft mit Gott, die im Vorwort angesprochen worden ist.

Der Hauptteil hat eine dezent trinitarische Struktur.

- In 1Joh 1,5 - 2,17 wird vor allem theo-logisch argumentiert, so dass das Leben im Licht plastisch wird.
  - 1Joh 1,5-2,2 nimmt die zentrale Botschaft auf (1,5: „Gott ist Licht“) und konkretisiert dies vor dem negativen Hintergrund der Sünde: Gott befreit.
  - 1Joh 2,3-6 beschreibt die erste positive Konkretion: die Liebe zu Gott.
  - 1Joh 2,7-11 beschreibt die zweite positive Konkretion: die Bruderliebe.
  - 1Joh 2,12-17 weitet den Blick auf das Verhältnis zur Welt und setzt auf die Distanz zu deren Hass.
- In 1Joh 2,18 - 3,24 wird vor allem christologisch argumentiert, so dass das Leben in der Wahrheit plastisch wird.
  - 1Joh 2,18-29 beschreibt den christologischen Irrtum der Gegner und fordert zum Widerstand auf.
  - 1Joh 3,1-10 beschreibt eine erste positive Konkretion der Christusgemeinschaft: die Gotteskindschaft.
  - 1Joh 3,11-17 beschreibt eine zweite positive Konkretion der Christusgemeinschaft: die Bruderliebe als Wahrheitskriterium.
  - 1Joh 3,18-24 weitet den Blick für die eschatologische Vollen-dung.
- In 1Joh 4,1 - 5,12 wird stärker pneumatologisch argumentiert, so dass das Leben in der Liebe anschaulich wird.
  - 1Joh 4,1-6 setzt auf die Unterscheidung der Geister mithilfe des Heiligen Geistes.
  - 1Joh 4,7-16 klärt das Verhältnis zu Gott als Glaube an die Liebe.
  - 1Joh 4,17 - 5,3 klärt die Einheit von Gottes- und Bruderliebe.
  - 1Joh 5,1-12 beschreibt den Glauben als Sieg über die Welt, in der Zeugnis abgelegt wird.
- Das Nachwort (1Joh 5,13-21) ist eine Rekapitulation, die unter der Voraussetzung der Darlegung im Hauptteil auf das Thema des Vorworts zurückkommt und es ausfaltet: nicht mehr unter dem Aspekt, durch wen diese Gemeinschaft möglich gemacht worden ist, sondern unter dem, wie das ewige Leben von den Adressaten bereits hier und jetzt gelebt werden kann.

Der Erste Johannesbrief hat nicht die Form, aber die Rhetorik eines Briefes. Er stellt den Glauben an Gott nicht nur da, sondern will ihn ins Herz senken. Er ist Anrede, die erschließt. Er setzt auf die Faszination der Liebe.

### 3. Das Vorwort – Von Anfang an bis jetzt (1Joh 1,1-4)

a. Neutestamentliche Briefe folgen oft einem Schema, das Paulus gebildet hat. Es greift antike Traditionen auf, modifiziert sie aber.

- Präskript (Absender - Adresse Gruß),
- Prooemium (Anlass - Thema)
- Corpus (Argumente - Appelle)
- Postskriptum (Ausblick – Abschied – Segen).

Der Erste Johannesbrief weicht von diesem Schema erheblich ab.

- Es gibt - im Unterschied zum Zweiten und Dritten Johannesbrief - weder ein klassisches Präskript und Prooemium noch ein Postskriptum. Es wird kein Absender genannt noch wird eine konkrete Adresse angegeben oder ein Gruß entboten.
- Dennoch gibt es briefliche Elemente.
  - Es schreibt ein Autorenkollektiv oder ein einzelner Schreiber im Namen einer Gruppe: „Wir“ (1Joh 1,1.2.3.4.)
  - Es werden Adressaten angeschrieben: „ihr“ / „euch“ (1Joh 1,2.3).
  - Die „Freude“, die sonst gewünscht wird, ist hier ganz bei den Absendern (1Joh 1,4).
  - Es ist ausdrücklich vom Schreiben die Rede (V. 4), wie später oft.Die Beziehung zwischen den Adressanten und den Adressaten steht im Fokus. Durch das Schreiben soll eine Gemeinschaft (V. 3) begründet werden, die in Gott begründet ist.
- Im Vorwort 1Joh 1,1-4 werden kommunikativen Funktionen wie sonst in einem Präskript und einem Prooemium erfüllt.

Im Zentrum des Briefes steht die theologische Abhandlung über die Liebe Gottes, die aber immer auf das „Wir“ der Zeugen und das „Ihr“ der zu Überzeugenden rekurriert, deshalb durchweg Anredecharakter hat. Man kann den Brief auch als eine schriftliche Predigt lesen, die aber versandt wird: zum Vorlesen (und Mitlesen und Mitdenken).

b. Die briefliche Kommunikation wird durch die Prädikate theologisch hoch qualifiziert.

- Die Aktionen der Verfasser sind:
  - bezeugen (1Joh 1,2: μαρτυροῦμεν),
  - verkünden (1Joh 1,2.3: ἀπαγγέλλομεν),
  - schreiben (1Joh 1,4: γραφείν).

Die Basis dieser Verkündigung und Bezeugung ist nach Vers 2 das, was „offenbart“ wurde resp. „erschieden“ ist (ἐφανερώθη).

Das, was erschienen ist, lässt sich erschließen: das „Wort des Lebens“ (V. 1), das „Leben“ selbst (V. 2), im Licht von V. 3: Jesus Christus in seiner Einheit mit dem Vater.

Diese Erscheinung hat sich den Schreibern erschlossen durch das, was sie

- „gehört“ (1Joh 1,1.3),
- „gesehen“ (1Joh 1,1.2.3) und „geschaut“ (1Joh 1,1)
- „berührt“ (1Joh 1,1) haben.

Genau das geben sie durch ihr Zeugnis weiter.

- Die Aktionen der Empfänger sind nur indirekt zu erschließen. Das Ziel ist „Gemeinschaft“ (V. 3). Also müssen sie die Botschaft annehmen und glauben.

c. Der „Anfang“, von dem der Brief seinen Ausgangspunkt nimmt, hat eine vielschichtige Bedeutung (1Joh 1,1).

- Der unmittelbare Bezugspunkt ist das Hören, Sehen und Tasten, das sich nur von der geschichtlichen Präsenz Jesu her erklärt. Diese Redeweise entspricht Joh 2,11, dass Jesus mit dem Weinwunder zu Kana einen definitiven „Anfang“ seiner „Zeichen“ gesetzt hat, dem weitere Erscheinungen seiner Herrlichkeit gefolgt sind, bis zur Auferweckung des Lazarus (Joh 11). Eine Sachparallele ist dann Mk 1,1: dass der „Anfang des Evangeliums Jesu Christi“ erzählt wird. So versteht die Vulgata: *initio*. Auf diesen „Anfang“ rekurren 1Joh 2,24 und 3,11; vgl. 2Joh 6.
- Allerdings ist die grammatikalische Struktur komplexer: Nicht das Sehen, Hören und Tasten ist der „Anfang“; sondern gesehen, gehört und berührt wird, was „von Anfang an“ war, also einen Anfang jenseits dieser sinnlichen Kontakte gemacht hat und aus diesem Anfang heraus die Begegnungen ermöglicht (durch Erscheinung).  
Dann ergibt sich eine Nähe zu Joh 1,1. Dort ist ein Uranfang („Prinzip“) gesetzt, der noch „vor“ dem Anfang der Schöpfung liegt, den Gen 1,1 markiert: Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft des Logos werden verkündet (Joh 1,1-3). Das passt zu 1Joh 1,2: „Wort des Lebens“. Der Auftakt bindet also Brief und Evangelium zusammen. Allerdings liegt der Fokus des Briefes auf der geschichtlichen Erscheinung des ewigen Logos, der das Zeugnis der Seinen begründet; deshalb ist nicht das „in“, sondern das „von ... her“ betont. .  
Eine Fortsetzung ist dann 1Joh 2,13f. Dort wird der Glaube der Adressaten durch den Bezug auf den qualifiziert, der „von Anfang an war“. Das liegt in der Perspektive des Vorwortes: eine Glaubensgemeinschaft stiften zu wollen.
- Der „Anfang“, den 1Joh 2,24 benennt, resultiert aus dem Anfang, den 1Joh 1,1 ins Wort fasst: Als der, der unmittelbar von Gott aus seiner Ewigkeit kommt, macht Jesus einen echten Anfang (und variiert nicht nur das Gegebene). Er schafft ein Original. Das haben die Zeugen mitbekommen.

Der „Anfang“ (V. 1) korrespondiert mit der „Erscheinung“, weil sie von Gott aus auf die Menschen hin geschieht (V. 2), und qualifiziert die „Gemeinschaft“ der Schreiber mit den Lesern als Gemeinschaft mit Gott, dem Vater, und Jesus, dem Sohn (V. 3). Der Auftakt zeigt von der Präexistenz aus die unendlichen Dimensionen der Glaubenseinheit auf, für die Jesus einsteht und die von den Schreibern bezeugt werden.

Im Griechischen steht Neutrum („was“); die einzigen sinnvollen Bezüge sind aber Maskulinum (V. 1: *logos* - Wort) und Femininum (V. 2: *zōē* - Leben). In der Koine ist das möglich (Joh 4,22; 6,37), insbesondere wenn generalisiert werden soll: Es geht um das gesamte christologische Heilsgeschehen.

d. In 1Joh1,1ff. werden drei Sinne der Erfahrung angesprochen: der akustische, der optische und der haptische. Das Sehen ist noch einmal differenziert ins Blicken und Schauen. Der Dreiklang soll eine harmonische Fülle signalisieren: Jesus wird mit allen Sinnen wahrgenommen. Die Voraussetzung dieser Sinneswahrnehmungen ist die körperliche Realität Jesu. Ob dies eine antidoketische Spitze hat (Strecker, Schnelle), steht dahin. Es ist ebensogut möglich, dass die Inkarnation aus dem Grund betont wird, dass der volle Abstand zwischen dem Ursprung in Gott und der Präsenz Jesu auf Erden ausgemessen werden soll und zwar von dem einzigen Beobachtungsstandpunkt aus, der Menschen möglich ist: von dort her, wo sie ihn mit ihren Sinnen wahrnehmen können. Als Organe werden Augen und Hände genannt.



e. Am Anfang (1Joh 1,1) und am Ende der Liste (1Joh 1,3) steht das Hören. Es umschließt die Sinneswahrnehmungen und ist deshalb besonders wichtig (gegen Klauck).

- Der Zusammenhang von Glauben und Hören ist elementar (vgl. Röm 10,17). Denn zum einen kann sich der Glaube nicht selbst definieren, sondern nur auf Gottes Wort antworten (das durch Menschen übermittelt werden muss), zum anderen wird durch die Offenbarung der menschliche Verstand nicht aus-, sondern eingeschaltet, so dass eine akustische Wahrnehmung initiiert wird.
- Im Ersten Johannesbrief ist das Hören fest auf den „Logos“, das Wort, bezogen (1Joh 1,1; 2,7) und auf die Botschaft (1Joh 1,5; 3,11).

Es wird zweifach abgesetzt

- vom „Nicht-hören“ derer, die nicht „aus Gott“ sind (1Joh 4,6),
- und vom Hören der Weltlichen auf Weltliches (1Joh 4,5), also auf bloßes Gerede.

In der positiven Orientierung am Logos und der doppelten Absetzung schärft sich das theologische Profil: Nach Joh 18,20 hat Jesus mit seiner Botschaft die Öffentlichkeit gesucht; er hat geredet, um ein offenes Ohr zu finden. Dieses offene Ohr schenkt der Glaube. Besser: Es wird von Jesus, vom Wort Gottes selbst, für den Glauben geöffnet.

- Die Schreiber führen sich als Ohrenzeugen Jesu ein. Diese Ohrenzeugenschaft ist um der Authentizität ihrer Botschaft willen wichtig: Sie sprechen ihre eigene Sprache, wenn sie verkünden und schreiben, aber sie sind von dem inspiriert, was sie gehört (und gesehen und berührt) haben. Das „Wir“ bedeutet allerdings nicht, dass alle Jesus jedes Wort von den Lippen abgelesen haben. Es handelt sich vielmehr um eine stilisierte und idealisierte Autorschaft. Im Kern steht das Zeugnis des Lieblingsjüngers.

f. In der Mitte steht das Sehen (1Joh 1,1.2.3) und Schauen (1Joh 1,1). Ob ein Unterschied besteht, ist nicht klar.

- Das Sehen (ἐώρακάμεν von ὁράω) ist ausdrücklich als optischer Eindruck markiert (1Joh 1,1). Der Ohrenzeugenschaft entspricht die Augenzeugenschaft. Es zielt auf ein Erkennen, das Konsequenzen im Leben haben soll, die Liebe (1Joh 3,6).
- Das Schauen (ἐθεασάμεθα von θεάομαι) wird vielfach als tieferes Sehen, als Betrachtung gedeutet, die auf dem optischen Eindruck fußt, aber zur Einsicht führt (Joh 1,14). Das macht als Erklärung der Doppelung Sinn, darf aber nicht gepresst werden. Nach 1Joh 4,12 kann niemand Gott selbst schauen, während nach 1Joh 4,12 Jesus als Gesandter Gottes durchaus „geschaut“ werden kann: Man erkennt mit den äußeren Augen den Menschen Jesus (und würde ohne sie gar nichts erkennen) und mit dem inneren Auge den Gesandten Gottes.

Das Sehen und Schauen, auf das der Erste Johannesbrief rekurriert, ist im Johannes-evangelium genau austariert.

- Der körperlichen Präsenz Jesu entspricht das „Sehen“ (ὁράω). Der ideale Augenzeuge ist der Lieblingsjünger (Joh 19,35). Sein Zeugnis ist wahr, also glaubwürdig, weil es auf genauer Beobachtung beruht. Diese Sicht beanspruchen die Verfasser für sich.
- Die körperliche Präsenz Jesu auf Erden endet mit den Erscheinungen des Auferstandenen. Der ungläubige Thomas wird zum gläubigen, weil er noch ein Mal den erscheinenden Jesus sehen (ὁράω) durfte; aber die Zukunft gehört denen, die „nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20,29).

g. Das Tasten oder Berühren (1Joh 1,1) ist am wenigsten betont, steht aber in der Mitte. Eine Wortparallele gibt es im Corpus Johanneum nicht. Manche denken an die Thomasperikope – aber es bleibt ja offen, ob es zu einer Berührung der Wundmale gekommen ist. Eine körperliche Berührung mit spiritueller Note ist hingegen vom Lieblingsjünger erzählt, der während des Letzten Abendmahles an der Seite Jesu, an seinem Herzen, ruhte (Joh 13,23). Das ist der intimste Moment einer handfesten Beziehung zu Jesus, die seiner Zuwendung zu den Menschen entspricht.

h. Das Objekt des Hörens, Sehens und Berührens wird zweifach bestimmt:

- das „Wort des Lebens“ (1Joh 1,1),
- das „Leben“ (1Joh 1,2) resp. das „ewige Leben“ (1Joh 1,2).

Beide Bestimmungen gehören wechselseitig zusammen: Wie Gott durch sein Wort die Welt ins Sein gerufen hat, so erschafft er auch das ewige Leben durch sein Wort; und dieses „Leben“ ist sein „Wort“, weil es nur in der Beziehung Gottes, der sich den Menschen zuwendet, Bestand hat.

Beide Bestimmungen haben eine christologische Bedeutung, weil Jesus, der fleischgewordene Logos (Joh 1,14), sich als „die Auferstehung und das Leben“ (Joh 11,25), als „der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) offenbart. Das „ewige Leben“ war „beim Vater“ (wörtlich: „zum Vater“), wie der Logos nach Joh 1,1 „bei“ (oder „zu“) Gott war. Denn so wie alles Leben von Gott kommt, so lebt es in der Beziehung zu ihm. Die Patrozentriz Jesu ist eine wesentliche Bestimmung seiner Heilsmittlerschaft; so ist auch die durch ihn vermittelte Liebe zu Gott (die sich in der Bruderliebe erweist) das Herz des Glaubens.

i. Das Hören, Sehen, Tasten geht nach 1Joh 1,2 auf eine „Erscheinung“ zurück. Das ist der bevorzugte Terminus der johanneischen Theologie. Die Alternative wäre „Offenbarung“, griechisch: „Apokalypse“. Dort ist der Aspekt die Enthüllung: Durch einen eigenen Akt wird sichtbar gemacht, was unsichtbar war. Die Erscheinung hingegen, die „Epiphanie“ (im Ersten Johannesbrief ist nur das Grundwort φαίνεῖν belegt), setzt auf das Leuchten des Lichts (1Joh 2,8), das Tönen der Stimme und die Aura des Körpers. Der Brief reflektiert eine körperliche Erscheinung, die aber nur deshalb in der Sprache der Bibel „Erscheinung“ genannt werden kann, weil sie von Gott kommt (1Joh 1,1: „von Anfang an“).

j. Das Ziel des verkündigenden Schreibens ist „Gemeinschaft“. Der griechische Begriff (κοινωνία, lat.: *communio*) hat eine präzise Bedeutung: Er beschreibt eine wechselseitige Verbindung, die dadurch entsteht, dass die Verbündeten etwas gemeinsam haben, das sie zusammenführt. In diesem Fall ist es das „Wort des Lebens“ (1Joh 1,1), das „(ewige) Leben“ (1Joh 1,2). Das „Wort“ verbindet, weil es Verkünden und Hören kombiniert, das „Leben“, weil es nicht vereinzelt, sondern in den Raum der Gottes- und der Bruderliebe stellt. Die Gemeinschaft, die von den Schreibern mit den Empfängern durch den Brief gestiftet wird, ist dadurch begründet, dass Gott sich in Jesus Christus den Zeugen erschlossen hat, damit sie durch ihr Zeugnis diese Gemeinschaft ausweiten.

#### *Literatur:*

*Michelle Morgan*, Le prologue de la première épître de Jean. Sa structure et sa visée, in: *Revue des sciences religieuses* 79 (2005) 55-75

#### 4. Gemeinschaft mit Gott – Leben im Licht (1Joh 1,5 - 2,17)

a. So wie der Prolog den „Anfang“ auf Gott, den Vater, zurückgeführt hat (1Joh 1,1-4), so setzt das Corpus theozentrisch ein. Die erste Aussage: „Gott ist Licht“ (1Joh 1,5) trägt den gesamten Brief und ist auf derselben Höhe angesiedelt wie „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8.16). Von dieser positiven Grundaussage wird beides getragen: die Gewissensforschung, zu der die Leserinnen und Leser eingeladen werden, und die Heilzusage, die ihnen gemacht wird.

b. Den Auftakt bildet eine genaue Beschreibung des Lebens mit Gott (1Joh 1,5 – 2,7). Diese Beschreibung löst in einem ersten Schritt das Versprechen ein, dass die Gemeinschaft, die diejenigen, die schreiben, mit Gott haben, für die Gemeinschaft mit denen geöffnet ist, die lesen (1Joh 1,3f.). Folgende Aspekte werden angesprochen

- Die Befreiung von der Sünde (1,5 - 2,2)
- Die Liebe zu Gott (2,3-6)
- Die Liebe zu den Brüdern (2,7-11)
- Die Distanz zur Welt (2,12-17)

Die Komposition ist geschlossen<sup>13</sup>.

- In der Mitte steht das Liebesgebot in der doppelten Ausrichtung auf Gott (1Joh 2,3-6) und die Brüder (1Joh 2,7-11). Dass beides zusammengehört, ist die Logik des Doppelgebotes (Mk 12,28-34 parr.), die im gesamten Brief theologisch begründet wird.
- Die beiden Flügeltex te beschreiben den Kontext, in dem Gottes- und Nächstenliebe zusammengehören.
  - Gott hat von der Sünde befreit und zur Liebe berufen (1Joh 1,5 - 2,2). Deshalb bewahrheitet die Praxis der Agape die Zugehörigkeit zu Gott.
  - Die Liebe führt zur „Entweltlichung“ (Benedikt XVI.), weil erst aus der Distanz zur Welt jene Zuwendung möglich ist, die der Welt gibt, was sie sich selbst nicht geben kann: die Liebe Gottes.

Das Doppelgebot zeigt, dass die Erlösung gelebt sein will und die Distanz zur Welt keine Abkehr von der Welt bedeutet. Die soteriologische Einbindung zeigt, wie das Liebesgebot in der Liebe Gottes begründet ist (1Joh 1,5 - 2,2) und in der Welt wirksam wird (1Joh 2,12-17).

Die Geschlossenheit der Komposition spiegelt wider, dass die Liebe, die meditiert wird, kein spontaner Gefühlsausbruch ist, sondern theologisch begründet, so dass sie ethisch nachhaltig wird.

---

<sup>13</sup> Spezialliteratur (mit einer etwas anderen Abgrenzung der Hauptabschnitte des Briefes): Dirk G. Van der Merwe, "Experiencing fellowship with God" according to 1 John 1:5-2:28. Dealing with the change in social behavior, in: Acta Patristica et Byzantina 18 (2007) 231-262.

#### 4.1 Die Befreiung von der Sünde (1Joh 1,5 - 2,2)

a. Der Auftakt des Briefes geht von der radikalen Positivität der Gotteserfahrung aus, die durch Jesus Christus begründet worden ist und das Leben der Gläubigen bestimmen soll. Dafür steht die Licht-Metapher in 1Joh 1,5.<sup>14</sup> Sie führt zu den beiden Themen Liebe und Wahrheit. Wahrheit ist, auf Griechisch, die Unverborgenheit (*aletheia*), die als solche zum Licht passt. Die Bestimmung der Wahrheit als Liebe führt zum Kern der johanneischen Theologie. Er wäre rein philosophisch nicht mehr einzulösen, trotz des platonischen Symposion. Ihn theologisch zu erschließen, ist aber philosophisch belastbar – unter dem Vorzeichen, dass es eine Theologie der Liebe gibt.

b. Die Stilistik des Passus ist für den gesamten Brief typisch. Sie folgt aus dem theologischen Kommunikationsmodell, das der Prolog vorgegeben hat.

- Der Brief führt vom „Wir“ (1Joh 1,6-10) zum „Ihr“ (1Joh 2,1f.), wobei aus dem „Wir“ ein „Ich“ hervortritt (1Joh 2,1) – ähnlich wie in den folgenden Abschnitten (1Joh 2,3.4ff.: Wir – Wer // 1Joh 2,7: „Ich“ – „Euch“ // 1Joh 2,12ff.: „Ich“ – „Euch“).
- Das „Wir“ steht in der Formulierung der Grundbotschaft (1Joh 1,5) ganz auf dem Boden des Prologes. Der Satz, dass Gott Licht ist und dass in ihm keine Finsternis ist (1Joh 1,5), zieht die Konsequenz aus dem Kontakt mit Jesus, den 1Joh 1,1-4 beschrieben hat; seine Wahrheit wird durch Erfahrung gedeckt. Das „Wir“, das in 1Joh 1,6-10 erscheint, ist allerdings nicht durch den sicheren Stand der Gemeinschaft mit Gott geprägt, sondern kennt die Versuchung des Abfalls. Die Verse öffnen die Schreiber für die Probleme der Adressatengemeinde, die Liebe zu verraten. Das ist Rhetorik. Es lässt nicht auf interne Probleme schließen, sondern signalisiert Verständnis mit den Adressaten. Das ist ein Aspekt der Gemeinschaft, die ihnen angeboten wird. Gleichzeitig wird indirekt die Glaubwürdigkeit der Schreiber angesprochen: Sie nennen das Kriterium, an dem sie sich messen lassen wollen. Für das „Wir“ steht in 1Joh 2,1 ein „Ich“ ein, der Sprecher oder Schreiber der Adressaten, wahrscheinlich der „Presbyter“ von 2Joh 1 und 3Joh 1.

Die Rhetorik des Passus ist auf Eindringlichkeit aus. Es wird mit Stereotypen gearbeitet, um Grundunterscheidungen sichtbar zu machen. Es ist die Rhetorik eines Entweder – Oder, nicht die Psychologie einer Feinabstufung.

Es ist aber keine Rhetorik der Überwältigung, sondern der Erschließung. Dafür stehen die wiederholten Konditionalwendungen. Sie laden schon von ihrer Gattung her zum Denken ein.

1Joh 1,5	Der Grundsatz
1Joh 1,6-10	Fünf Bedingungen
1Joh 2,1-2	Die Applikation des Grundsatzes

Dass Gott Licht ist, begründet die Bedingungen und wird in der Applikation christologisch begründet, im Anschluss an älteste Formelsprache judenchristlicher Provenienz.

<sup>14</sup> Vgl. Hans Blumenberg, Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung: StGen 10 (1957) 432-447,

#### 4.1.1. Der Grundsatz (1Joh1,5)

a. Der Grundsatz „Gott ist Licht (φῶς)“ (1Joh 1,5), der durch eine Antithese („und Finsternis ist nicht in ihm“) unterstrichen wird, ist eine radikal positives Bekenntnis, eine äußerst knappe und konzentrierte Kurzformel des Glaubens. Sie findet im Kontext weitere Reflexe (1Joh 2,8.9.10), wird aber nicht eigens erklärt, sondern als verständlich vorausgesetzt.

b. Der Grundsatz ist nicht erdacht, sondern gehört worden. Er ist also kein Postulat, sondern eine reflektierte Erfahrung: Wo und wie das Hören sich ereignet hat, kann nach dem Vorgang von 1Joh 1,1-4 nur christologisch erschlossen werden.

c. Unter Voraussetzung der zeitlichen und sachlichen Priorität des Evangeliums wird der Satz verständlich.

- Nach dem Prolog ist der Logos, insofern er die Erschaffung des Lebens vermittelt, das „Licht“ der Menschen (Joh 1,4). Dieses Licht „leuchtet in der Finsternis“ (Joh 1,5). Hier ist die Nähe zu 1Joh 1,5 besonders groß, auch wenn der Aspekt verschoben ist: Dort geht es um die Erleuchtung der Finsternis, die das Licht nicht überwältigen kann, hier um die Klarheit und Eindeutigkeit Gottes. Das „wahre Licht“ „scheint“ nach Joh 1,9, um „jeden Menschen zu erleuchten, der in die Welt gekommen ist“ (Joh 1,9) – auch diejenigen, die den Logos und damit das Licht und die Wahrheit ablehnen.
- Nach Joh 3,19ff. ist die Ablehnung des Lichtes durch die Menschen das heilsgeschichtliche Drama, das Jesu Sendung verschärft, aber durch seinen Tod zu einem guten Ende führt.
- Nach Joh 8,12 und Joh 9,5 offenbart Jesus sich als Licht der Welt (vgl. Joh 12,35). Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9) bewahrheitet zeichenhaft die Offenbarung. Allerdings löst Jesu Offenbarung in Wort und Werk genau jene Krise des Verstehens aus, die im Prolog besprochen wird und neu im Horizont des Briefes aufbricht.

Aus den Parallelen im Johannesevangelium ergibt sich, wie Theologie und Christologie verbunden sind: Der Vater spricht sich aus im Sohn; der Sohn lässt den Vater zu Wort kommen. Ebenso ergibt sich, weshalb Gott „Licht“ ist: Er leuchtet als Schöpfer und Erlöser. Das Leuchten entspricht seinem Wesen. Es steht für den Sieg des Guten über das Böse.

d. Die johanneische Theologie des Lichtes ist alttestamentlich begründet. Sie holt die Schöpfungsgeschichte ein (Gen 1,3ff.). Sie nimmt die Unterscheidung zwischen dem göttlichen und dem geschaffenen Licht auf (Ps 36,10). Sie entspricht der Verbindung von Licht und Heil (Ps 27,1), Licht und Wort (Ps 119,105), Licht und Gesetz (Spr 6,23). Diese alttestamentliche Theologie wird dadurch erschlossen, dass der ewige Logos, Gottes Licht und Wahrheit, in Jesus Christus Mensch geworden ist, so dass von seinem Wirken her auch das Leuchten des Lichtes und der Glanz der Wahrheit erschlossen werden.

e. Der Gegensatz ist nicht kosmische Dunkelheit (σκοτία), sondern geschichtliche Finsternis (1Joh 2,8.9.11; vgl. Joh 8,12; 12,35.46). Wie das irdische Licht das Bild des himmlischen Lichtes ist, so die irdische Dunkelheit (Joh 6,17) das Bild der antigöttlichen und antimenschlichen Finsternis. Für sie gibt es keinen Ansatz in Gott selbst; vielmehr erleuchtet Gott diese Finsternis (Joh 1,5).

f. Was 1Joh 1,5 zusammenfasst, ist das Wort Gottes selbst, die Botschaft (ἀγγελία), das johanneische Pendant (vgl. 1Joh 3,11) zur Frohen Botschaft, dem Evangelium (εὐαγγέλιον). Es bezeugt Gott als Licht, weil er sich als Licht bezeugt; es prägt die Verkündigung der Schreiber, weil sie es selbst gehört haben – aus dem Munde Jesu. Das bedeutet nicht, dass sie nur nachsprechen, was Jesus ihnen vorgesagt hat, sondern dass sie erfassen und erschließen, was er verkündet hat. Gott lässt sich hören; wer zuhören kann, hat auch etwas zu sagen. Erst hören – dann reden, ist ein Grundsatz johanneischer Theologie, der tief in der Bibel verwurzelt ist.

#### 4.1.2 Die Bedingungen (1Joh 1,6-10)

a. In fünf Bedingungssätzen machen sich die Schreiber angreifbar, stärken aber zugleich ihre Autorität, weil sie (nach 1Joh 1,1-4 und 1,5) darauf setzen, dass sie die Bedingungen erfüllen.

b. Die Bedingungssätze haben einen Aufbau, der von den Verben angezeigt wird:

1Joh 1,6	Sagen	1Joh 1,7	Leben
1Joh 1,8	Sagen	1Joh 1,9	Bekennen
1Joh 1,10	Sagen		

Der Gegensatz zwischen Reden und Leben, Leugnen und Bekennen wird mit Hilfe der johanneischen Hauptworte substantiiert.

1Joh 1,6	Der Gegensatz von Haben und Leben:	Lüge
1Joh 1,7	Die Übereinstimmung von Haben und Leben:	Reinigung
1Joh 1,8	Leugnung der aktuellen Sünde:	Selbsttäuschung
1Joh 1,9	Bekenntnis der Sünden:	Vergebung
1Joh 1,10	Leugnung der vergangenen Sünde:	Verwerfung Jesu

Der rote Faden ist die Übereinstimmung von Bekenntnis und Leben, von der empfangenen und der bewährten Gemeinschaft mit Gott. Die Notwendigkeit, diese Übereinstimmung zu erarbeiten, ist gegeben, weil die Sünde nicht geleugnet werden kann, weder im Blick auf die Vergangenheit noch auf die Gegenwart.

Die Wenn-Dann-Konstruktionen werden durch traditionelle Glaubensformeln gestützt, die den Heilstod Jesu erfassen (1Joh 1,7.9; vgl. 2,2).

c. Das erste Paar (1Joh 1,6f.) arbeitet den Lebenswandel als Bewahrheitung der Selbstdarstellung und des Selbstbewusstseins heraus. Dieser „Wandel“ ist nicht nur Ethik, sondern verbindet Moral und Glaube. Er ist durch Zugehörigkeit definiert: die Gemeinschaft mit Gott, auf die sich auch die Lügner berufen, prägt ihn. Diese Gemeinschaft ist in 1Joh 1,1-4 christologisch und epiphanietheologisch erschlossen worden.

- Wer sie verfehlt (1Joh 1,6), ist insofern ein Lügner, als mit gespaltener Zunge spricht, wer den Glauben durch sein Verhalten verleugnet.
- Wer sie lebt (1Joh 1,7), findet aus der Gemeinschaft mit Gott zur Gemeinschaft untereinander und nimmt an der fortwährenden Reinigung durch Jesus teil (die offensichtlich notwendig ist).<sup>15</sup>

Die ungeheuer „kühne Metapher“ (Harald Weinrich) der Reinigung durch Blut greift auf das Bundesopfer des Mose (Ex 24,8) zurück und appliziert die Abendmahlstradition, die im Johannesevangelium vorausgesetzt, aber nicht als Eucharistie erzählt wird.

<sup>15</sup> Vgl. *Eduard Schweizer, An exegetical analysis of 1 John 1:7*, in: Wallace M. Alston, Jr. (Hg.), *Theology in the service of the Church*, FS Thomas W. Gillespie Grand Rapids 2000, 188-195.

d. Die anschließende Trias (1Joh 1,8ff.) führt das Thema Sünde ein, das in 1Joh 1,6f. vorausgesetzt wird. Diese Sünde ist eine Realität, die nicht geleugnet werden kann, aber bekannt werden darf.

- Die Leugnung, vor der gewarnt wird, bezieht sich nicht nur auf die Vergangenheit (V. 10), sondern auch auf die Gegenwart (V. 8). In der ökumenisch traditionell kontroversen Debatte über *simul justus et peccator*<sup>16</sup> spielt 1Joh 1,8 eine große, oft unterschätzte Rolle. Auch die Gläubigen müssen ihre Sünden bekennen. Ihre Gemeinschaft ist nicht frei von Sünde. „Wir“ meint nicht nur: jeder einzelne, sondern auch: alle zusammen – weil wechselseitige Anteilnahme zur Glaubensexistenz gehört. Es ist eine bittere Wahrheit, vor der man die Augen nicht verschließen darf. Sie ist für den Verfasser keine Theorie, sondern eine praktische Erfahrung – wegen der Spaltungstendenzen aus Glaubensgründen.

Vers 10 blickt auf die Vergangenheit zurück. Ob hier eine Relativierung der Wende, eine theologische Nostalgie, eine Relativierung der Taufe zu befürchten ist, steht dahin. Das wäre ziemlich einmalig im Urchristentum, anders als das Problem, das Vers 8 benennt. Möglicherweise stabilisiert der Vers vor der direkten Anrede (in 1Joh 2,1) auch die Bekenntnisbasis, so dass er einen ironischen Unterton hätte.

Das Bekenntnis, zu dem Vers 9 auffordert, führt aufgrund der Treue und Gerechtigkeit zur Vergebung: Treue zu seiner Liebe, Gerechtigkeit in der Verurteilung der Sünde und der Herstellung des Rechts in einer Welt des Unrechts. Der Ort dieses Bekenntnisses ist wiederum die Gemeinschaft der Gläubigen. Die Struktur ist wie bei der Taufe; es geht aber um postbaptismale Sündenvergebung. Auch diejenigen, die schreiben, haben sie nötig – und bekennen sich dazu.

e. Die Basis sowohl der Notwendigkeit wie auch der Möglichkeit der Sündenvergebung ist der Heilstod Jesu.

- Das Bild von Vers 7 ist die Reinigung. Sünde ist wie Dreck. Blut ist wie Wasser. Die Vergebung ist wie eine Waschung. Die Pointe des Bildes ist das Abwaschen. Wer gereinigt werden muss, hat sich durch Schuld befleckt, ist aber nicht ganz verderbt, sondern erneuerbar. Die Reinigung erfolgt durch das Blut, weil sie durch den Opfertod Jesu geschieht. Die Vorstellung ist archaisch, der Inhalt neu. Das Opfer stellt im Prozess der Vergebung die tödliche Macht der Sünde dar, deren tödliche Folgen von den Tätern abgelenkt werden, so dass sie von ihrer Schuld frei werden. Mit diesen blutigen Opfern macht Jesus ein für allemal ein Ende – indem er es auf sich nimmt.
- Vers 9 liegt auf derselben Ebene, formuliert aber etwas abstrakter. Der Satz lässt sich theozentrisch wie christozentrisch verstehen. Die Treue und Gerechtigkeit erweist sich in der Vergebung; sie zielt geradezu darauf – weshalb der Tod Jesu kein spontaner Entschluss ist, sondern ein notwendiges Geschehen.

Nach 1Joh 1,7 dient der Opfertod Jesu als Begründung der Soteriologie und Ethik. Nach 1Joh 1,9 soll er durch die Lebensführung anerkannt werden.

---

<sup>16</sup> Vgl. Th. Schneider – G. Wenz (Hg.), *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen* (Dialog der Kirchen 11), Freiburg - Göttingen 2001.



#### 4.1.3 Die Applikation des Grundsatzes (1Joh 2,1f.)

a. Joh 2,1f. wechselt – wie im Duktus des Briefes üblich – in die 1. Person und die direkte Anrede. Die Anwendung des Grundsatzes kann nur so positiv sein wie er selbst.

- Ein erster Aspekt ist, die Sünden zu vermeiden – sie nicht zu verdrängen oder zu verbergen, zu verharmlosen oder zu verleugnen, sondern sie zu bekämpfen und zu vermeiden (1Joh 2,1a).
- Ein zweiter Aspekt ist, Hoffnung auf Vergebung zu haben, wenn man den guten Vorsatz nicht eingehalten hat (1Joh 2,1b.2a).
- Ein dritter Aspekt ist, die universale Ausweitung der Heilszusage (1Joh 2,2b).

Der erste Aspekt ist nicht die Bedingung des zweiten Aspekts; vielmehr ist der zweite Aspekt die Begründung des ersten Aspekts. Das zeigt gerade der dritte Aspekt. In seinem Licht erhellt, dass aus demselben Grund der Glaube keine exklusive, sondern eine positive Bestimmung des Heiles ist. Seinerseits ist er die konsequente Fortsetzung der Heilstheologie von 1Joh 2,1b.2 sowie 1Joh 1,7.10.

b. In 1Joh 2,1b wird Jesus „Paraklet“ genannt, so wie im Johannesevangelium der Heilige Geist (Joh 14,16.26; 15,26; 16,7-14). Da in Joh 14,16 der „andere“ Paraklet genannt wird, ist das Vierte Evangelium für eine christologische Konkretion offen. In 1Joh 2,1 wird sie geliefert.

Der „Paraklet“ gehört ins Bildfeld des Jüngsten Gerichts, das sich aber nach der johanneischen Theologie nicht erst am Jüngsten Tag, sondern schon hier und jetzt ereignet. Der „Paraklet“ ist in 1Joh 2,1 nicht der „Anwalt“, der den Delinquenten vor dem göttlichen Gericht verteidigt, auch nicht der „Tröster“, der die gerechte Strafe zu ertragen hilft, sondern der „Beistand“, der das gerechte Urteil und die gerechte Strafe auf sich nimmt. Das archaische und moderne Justizwesen kennt Phänomene exklusiver Stellvertretung, die aber Machtperversion und Korruption spiegeln. Hier ist aber – wie in allen zentralen theologischen Aussagen des Neuen Testaments – von inklusiver Stellvertretung die Rede. Jesus tritt so an die Stelle der Schuldigen, dass sie ihre Verantwortung tragen können. Das geschieht nach dem Ersten Johannesbrief durch ein Leben nach den theologischen und humanitären Maßstäben, die er beschreibt.

c. Die Sühne-Aussage in Vers 2 beschreibt das Wie der Stellvertretung und damit den Grund der Erlösung. Es gibt keine Versöhnung und Vergebung ohne Wahrheit. Es gibt Versöhnung nur mit den Opfern und durch die Opfer. Deshalb begibt Jesus sich in seinem Tod an ihre Stelle, um den Teufelskreis der Vergeltung zu durchbrechen – und zwar dadurch, dass Jesus sich ihm aussetzt.

d. Der heilsuniversalistische Schlusspunkt (1Joh 2,2) ist dem Monotheismus geschuldet. Wenn es nur einen Gott und nur einen Sohn Gottes gibt, muss er auch der Gott und der Mittler für alle sein. Es gibt keinen Heilsautomatismus, weil niemand zu seinem Glück gezwungen werden darf. Aber es gibt eine Liebe Gottes zu allein. Diejenigen, die glauben, sind weder die besseren Menschen noch die einzigen, die hoffen dürfen, sondern diejenigen, die das Glück haben, die Liebe Gottes, die allen gilt, schon kennengelernt zu haben.

#### 4.2 Die Liebe zu Gott (1Joh 2,3-6)

a. Während 1Joh 1,5 – 2,2 der Gewissenserforschung dient, zielt 1Joh 2,3-6 auf Selbsterkenntnis. An der Lebenseinstellung und am Lebenswandel sollen nicht nur andere erkennen, was Glaube ist, sondern die Gläubigen sich auch selbst zu beurteilen verstehen. Es wird sogar von einer Erkenntnis der Erkenntnis geredet (V. 3; vgl. V. 5).

b. Der Passus ist einfach aufgebaut.

1Joh 2,3	Das Kriterium der Gotteserkenntnis:	Das Halten der Gebote
1Joh 2,4	Die negative Alternative:	Lüge
1Joh 2,6	Die positive Alternative	Vollendung
1Joh 2,7	Die Konsequenz:	Liebe

Die antithetische Grundstruktur ist ähnlich wie im Passus zuvor.

c. Das theologische Leitmotiv ist die Erkenntnis Gottes. Sie wird – gut biblisch – als nicht theoretische, sondern praktische Gottesbeziehung entwickelt, mithin als Liebe zu Gott, die sich im menschlichen Miteinander bewährt. Von dieser Gottesliebe wird eine Gottesbeziehung abgesetzt, die allein auf Wissen beruht (1Joh 2,3). Ob es tatsächlich die Frontstellung zu einer herzlosen Form von Gotteswissen gegeben hat, steht dahin. Die drohende Sezession, die mit Berufung auf bessere theologische Einsicht droht oder schon eingetreten ist, steht im Hintergrund – und wird hintergründig kritisiert.

d. Die Gebote, die gehalten werden sollen (V. 3), aber nicht von allen gehalten werden (V. 4), sind die der Tora, in ihrer jesuanisch-christologischen Grundinterpretation, besonders das Hauptgebot (Dtn 6,4f.) und das Liebesgebot (Lev 19,18; vgl. vgl. 1Joh 2,7ff.). Der Passus zielt aber nicht auf eine Hermeneutik des Gesetzes, sondern auf die Einheit von Spiritualität und Moralität, also auf den Erweis des Glaubens im Leben. Diese Einheit ist freilich theologisch begründet: Die Gebote sind Gottes Wort, unter dem Aspekt, dass es verpflichtet. Gottes Wort sind sie, weil er sie – dem Alten Testament zufolge – (in Form der Zehn Gebote) selbst geschrieben resp. erlassen hat.

d. Das Halten des Wortes Gottes ist möglich, aufgrund der Liebe Gottes (V. 5). Im Halten des Gebotes erreicht sie ihr Ziel. Das meint „Vollendung“: nicht moralischen Perfektionismus, sondern Konsequenz auf dem Weg der Liebe.

e. Das In-Sein ist ein Leitmotiv johanneischer (aber auch paulinischer) Theologie. Die Teilhabe an der Liebe Gottes, deren ursprünglicher Ort die Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn ist, ist der Inbegriff der Vollendung, die aber nicht immer nur Zukunft und Jenseits, sondern auch Gegenwart und Diesseits ist: im Glauben.

#### 4.3 Die Liebe zu den Brüdern (1Joh 2,7-11)

a. Nachdem in 1Joh 2,3-6 die Liebe zu Gott im Zentrum stand, rückt jetzt die Bruderliebe in den Fokus. Der Zusammenklang ist die theologische Lebensader des Briefes. In 1Joh 2,7-11 werden die Motive, die 1Joh 1,5-2,2 hat anklingen lassen, transponiert und variiert. Der innere Zusammenhang zwischen der Wahrheit des Glaubens und der Praxis der Liebe wird durch Wiederholung und Veränderung eingeschärft. Das erklärt sich vor dem Hintergrund einer drohenden Sezession. In 1Joh 2,3-6 war sie als Widerspruch zur Gottes-, hier wird sie als Widerspruch zur Nächstenliebe qualifiziert.

b. Neu ist der Rekurs auf das Liebesgebot samt der Dialektik von „alt“ und „neu“ (1Joh 2,7f.). Durch diesen Rekurs gewinnt die Mahnung an Gewicht. Umgekehrt wird durch die Anwendung die theologische Tiefe der Mahnung ausgelotet und ihre Verbindung mit der Heilszusage begründet.

Diese Begründung ist letztlich soteriologisch, wie die pointierte Aussage vom Scheitern des Lichtes in 1Joh 2,8 anzeigt.

c. Durch die Dialektik von „alt“ und „neu“ wird indirekt die Beziehung zur Verkündigung Jesu qualifiziert.

- Stereotyp ist im Neuen Testament die Gegenüberstellung von „Einst“ und „Jetzt“, resp. „Alt“ und „Neu“: aus dem Blickwinkel, dass durch die Umkehr und den Glauben das todgeweihte Leben der Sünde verlassen, das ewige Leben des Glaubens aber erschlossen ist (2Kor 5,17).

Im Ersten Johannesbrief wird hingegen das Alte durch das Neue nicht relativiert, sondern affirmiert (vgl. 2Joh 5).

- Die Dialektik von Alt und Neu gewinnt im Vergleich mit Joh 13,34f. Profil. Dort kennzeichnet Jesus das Gebot der Bruderliebe ausdrücklich als „neu“. Es ist insofern tatsächlich „neu“, als es (1.) von Jesus erlassen und vorgelebt wird, bis zur Hingabe seines Lebens, (2.) in der Jüngerschaft einen neuen Ort findet und (3.) die Grenze des Todes in der Auferstehung überschreitet, so dass die Liebe ewig währt.

Hier wird hingegen das Gebot zuerst als „alt“ qualifiziert – und damit (antiken Maßstäben gemäß) nicht ab-, sondern aufgewertet. Der Aspekt ist die Bekanntheit. Das Liebesgebot ist altbekannt, weil es „von Anfang an“ gehört worden ist, also zur Verkündigung gehörte (1Joh 2,7; vgl. 2,24).

Das aber heißt: Das „neue“ Gebot, das Jesus verkündet und das die idealen Zeugen aus seinem eigenen Mund gehört haben, damit sie es weiterverkünden (vgl. 1Joh 1,1-4), kann jetzt als „altes“ firmieren, weil es den Adressaten als Gebot Jesu bereits nahegebracht worden ist. Das „Wort“ (V. 7) ist das Evangelium, die „Botschaft“ (1Joh 1,5). Vers 7 setzt sich also mitnichten vom Evangelium ab, sondern unterstreicht gerade im Gegenteil seine bleibende Geltung; so wie Jesus nach den Abschiedsreden seinen Jüngern alles wesentliche mitgegeben hat, sie aber vom Geist in die Wahrheit hineingeführt werden (Joh 14-16), so können sie hier sein Liebesgebot aufnehmen und aktualisieren.

Dann erklärt sich auch das „neu“ in Vers 8: Es ist das repetierte und aktualisierte Liebesgebot Jesu selbst. Es ist bereits bekannt („in euch“) – aber muss auch realisiert werden.

d. Sowohl in Joh 13 als auch in 1Joh 2 gilt die Aufmerksamkeit der Bruderliebe. Das wird zuweilen als „Konventikelethik“ kritisiert<sup>17</sup>, ist aber eine moralische Konzentration, die sich aus der Logik des alttestamentlichen Liebesgebotes erklärt.<sup>18</sup>

- Nach Lev 19,17f. ist der „Nächste“, den es zu lieben gilt, der Mit-Israelit. Diese Fokussierung ist theologisch begründet: in der Berufung des erwählten Gottesvolkes zur Heiligkeit (Lev 19,1).  
Die Ausweitung auf die „Fremden“ in Lev 19,34 zeigt, dass die Nächstenliebe nicht exklusiv, sondern positiv bestimmt ist. Die „Fremden“ sind „Gastarbeiter“, die auf Dauer in Israel wohnen, ohne Juden zu sein, und besondere Rechte wie Pflichten haben. Durchreisende genießen Gastrecht und Gastfreundschaft, unabhängig davon, welcher Religion oder Nationalität sie sind.
- Die Konkretionen, die Lev 19,17f. beispielhaft gibt, zeigt, dass die Nächstenliebe de facto Feindesliebe ist, weil sie sich gerade dort zu bewähren hat, wo Unrecht erlitten worden ist. Die Korrektur von Fehlern, die Lösung von Konflikten, die Überwindung von Groll und Hass sind die wahren Herausforderungen der Nächstenliebe.

Konzentration wie Konkretion stehen im Dienst moralischer Ernsthaftigkeit und ethischer Praxis.

Das johanneische Gebot der Bruderliebe knüpft daran an.

- Die Jüngerschaft, die Gemeindeglieder prägen die ethischen Nahbeziehungen, die in erster Linie gestaltet werden müssen – um der Gemeinschaft des Glaubens und der Wirkung auf andere willen, die nicht das abstoßende Bild eines zerstrittenen Haufens, sondern das anziehende Bild eines Freundeskreises gezeigt bekommen sollen, damit Neugier auf den Glauben geweckt wird.
- Die Bruderliebe ist gefragt, wenn es Streit im Haus des Glaubens gibt – wie ihn der Erste Johannesbrief entdecken lässt und bekämpfen will. Glaubensstreit ist in Lev 19 nicht genannt, aber die große Versuchung des Christentums, das allein auf dem Glauben gründet. Die Liebe erfordert allerdings, vom Ersten Johannesbrief her gesehen, nicht, den Glaubensdissens zu verdrängen oder zu vertuschen, sondern ihn auszutragen, um ihn zu einem Konsens zu führen.

d. Das Scheinen des Lichtes, das Vers 8 bespricht, erklärt sich aus der Präsenz des Wortes Gottes und der Wahrheit seit der Verkündigung Jesu, die von der Kirche fortgesetzt wird. Der Brief selbst mit seiner Rekapitulation und Aktualisierung des Liebesgebotes fängt einen Strahl dieses Lichtes auf und gibt ihn weiter.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. *Wolfgang Schrage*, Ethik des Neuen Testaments (NTD.E 4), Göttingen <sup>2</sup>1989 (<sup>1</sup>1982), 322.

<sup>18</sup> Vgl. *H.-P. Mathys*, Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (OBO 71), Freiburg/Schw. - Göttingen 1986; *G. Barbiero*, *El'Asino dell Nemico. Rinuncia alla vendetta e amore dell nemico nella legislazione dell'Antico Testamento* (Es 23,4-5; Dt 22,1-4; Lv 19,17-18) (AnBib 128), Rom 1991; *Wolfgang Reinbold*, „Die Nächstenliebe (Lev 19,18)“, in: *Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken*, hg. v. Bernd Kollmann (Biblisch-theologische Schwerpunkte 35), Göttingen 2010, 115-127.

<sup>19</sup> Identifiziert und als „frühkatholisch“ kritisiert von *Günter Klein*, „Das wahre Licht scheint schon“, in: *ZThK* 68 (1971) 261-326.

#### 4.4 Die Distanz zur Welt (1Joh 2,12-17)

a. Während in 1Joh1,5 - 2,2 die Leugnung sowohl der vergangenen als auch der gegenwärtigen Sünden kritisiert worden war, geht 1Joh 2,12-17 vom Status der Adressaten aus (1Joh 2,12ff.): Ihnen sind die Sünden vergeben (V. 12). Nach urchristlicher Theologie geschieht dies grundlegend in der Taufe. Daraus sollen sie die Konsequenz ziehen, ihr Verhältnis zur Welt zu gestalten (1Joh 2,15ff.).

b. Der erste Passus ist durch eine doppelte stilistische Merkwürdigkeit geprägt.

- Zum einen gibt es zwei Dreierlisten zum Schreiben, die eine auf die Gegenwart, die andere auf die Vergangenheit bezogen. Eine inhaltliche Differenz ist nicht zu erkennen; es gibt im Gegenteil wörtliche Wiederholungen. Deshalb muss es um verschiedene Schreiben oder Phasen des Schreibens gehen.
  - Eine erste Erklärung verweist auf das Johannesevangelium oder den Zweiten Johannesbrief.
  - Eine andere Erklärung bleibt beim Ersten Johannesbrief und wechselt nur die Perspektive vom Schreiber (der gelesen sein wird) zu den Lesern, die das Geschriebene zur Kenntnis nehmen.

Wahrscheinlicher ist der Rekurs auf einen anderen Text, wahrscheinlich das Evangelium. In jedem Fall wird der theologische Einklang betont. Sowohl beim Blick auf die „Kinder“ (1Joh 2,12.14) als auch auf die Jugendlichen (1Joh 21,13.14) ist in den Zuschreibungen eine Zeitachse aus der Vergangenheit (V. 14) in die Gegenwart (V. 12 – V. 13) zu erkennen.

- Zum anderen gibt es die doppelte Trias: Kinder – Männer – Jugendliche. Sie wird unterschiedlich erklärt:
  - auf unterschiedliche Altersklassen (die dann in einer merkwürdigen Reihenfolge aufgeführt würden),
  - auf die „Kinder“, verstanden als alle Gemeindeglieder (vgl. 1Joh 2,1.18), die dann nach Altersgruppen (Erwachsene – Jugendliche) unterschieden würden,
  - auf alle Gemeindeglieder unter verschiedenen Aspekten (Augustinus):
    - Sie sind „Kinder“, weil sie neu geboren sind (1Joh 2,12) und Neues erkannt haben (1Joh 2,14),
    - Sie sind „Väter“, weil sie „von Anfang an“ im Glauben Erfahrungen gesammelt haben (1Joh 2,13.14).
    - Sie sind „Jugendliche“, weil sie stark sind (1Joh 2,14) und den Bösen besiegt haben (1Joh 2,13).

Keine Erklärung geht restlos auf. Klar ist nur, dass die Gemeinde als Ganze angedeutet werden soll, unter bestimmten Aspekten. Die zweite Erklärung leuchtet am ehesten ein, weil sie einer üblichen Redeweise der Bibel Israels entspricht (Ex 10,9 u.ö.).

Die Merkwürdigkeit spiegelt das rhetorische Engagement des Verfassers, seine Nähe zur Gemeinde und seine Einbindung in die johanneische Literatur.

- c. Die Heilsaussagen, die 1Joh 1,12ff. rekapituliert, sind aufeinander abgestimmt.
- In der unmittelbaren Anrede der „Kinder“ (1Joh 2,12.14) werden die Sündenvergebung rekapituliert, die im Namen Jesu erfolgt, und die Erkenntnis Gottes (V. 14), die der Vergebung der Sünden vorausgeht.
  - In der Anrede der „Väter“ (1Joh 2,13.14) wird sowohl im Einblick in die Gegenwart (V.13) als im Rückblick auf die Vergangenheit (V. 14) die Christuserkenntnis genannt, die auf das Glaubenszeugnis zurückgeht.
  - In der Anrede der „Jugendlichen“ wird der Sieg über das Böse (V. 13) benannt, der in ihrer Stärke begründet liegt (V. 14).

Gotteserkenntnis besteht in der Christuserkenntnis und führt zur Sündenvergebung. Es gibt keinen wesentlichen Unterschied zwischen Alt und Jung, sondern nur unterschiedliche Zugänge zur Gnade.

d. Die „Liebe zur Welt“, die in V. 15 verboten wird, ist exakt das Gegenteil jener Weltliebe, in der nach Joh 3,16 der Vater den Sohn gegeben hat, damit die Gläubigen gerettet werden. Denn die Weltliebe, die V. 15 kritisiert, ist die „Gier“, die nach dem 9. und 10. Gebot („Du sollst nicht begehren ...“) eine Tiefendimension der Übertretungen von Geboten darstellt (vgl. Röm 7). Das Wort unterstreicht die Faszination, die vom Bösen ausgehen kann, weil man es für das Gute hält. Es macht aber auch die Kritik an einer Einstellung fest, der die Welt alles und Gott nichts ist.

Die Begründung ist ebenso pragmatisch wie theologisch: Weil die Welt vergeht, ist der Lustgewinn, der aus der Bedürfnisbefriedigung gezogen wird, schnell verfliegen – während Gott ewig ist und die Verheißung ewigen Lebens, ewigen Glücks nur denjenigen winkt, die sich in der Welt an Gott halten.

## 5. Gemeinschaft mit Christus – Leben in Wahrheit (1Joh 2,18 - 3,24)

a. Während der erste Hauptteil des Briefes (1Joh 1,5 - 2,17) patrozentrisch ansetzt und deshalb auf die Einheit von Gottes- und Brüderliebe abgestimmt ist, setzt der zweite Briefteil christologisch an und fokussiert deshalb das rechte Bekenntnis in seinem Verhältnis zum rechten Leben. Der theologische Leitbegriff ist daher „Wahrheit“. Zu ihm gehört die Richtigkeit des Bekenntnisses (Orthodoxie), aber auch des ethischen Wandels (Orthopraxie).

b. Wie der erste Teil mit der Warnung vor der Sünde setzt auch der zweite Teil mit einer Warnung vor dem Antichrist an (1Joh 2,18-29).

Wie der erste Teil die Bruderliebe aus der Gottesliebe ableitet, so der zweite aus der Berufung zur Heiligkeit der Kinder Gottes (1Joh 3,1-10 / 3,11-17).

Wie der erste Teil mit dem Aufruf zur Distanzierung von der Welt endet, so der zweite (1Joh 3,18-25) mit dem Appel zu derjenigen Hoffnung, die in der Gotteskindschaft begründet (1Joh 3,1-10) und in der Bruderliebe bewahrheitet wird (1Joh 3,11-17).

Der Gedankenfortschritt besteht darin, dass in Teil 1 auf der Ebene der Moral, in Teil 2 aber auf der Ebene des Bekenntnisses argumentiert wird, das auf der Klärung des Verhältnisses zu Jesus besteht. Deshalb sind die Warnung vor der Sünde und der Aufruf zur Weltstanz so aufgenommen, dass die Distanzierung vom Antichrist (1Joh 2,16-29) die Hoffnung auf Vollendung begründet (1Joh 3,17-25).

### 5.1 Der Widerstand gegen den Antichrist (1Joh 2,18-29)

a. Das Bekenntnis zu Jesus wird in seiner lebensprägenden Kraft aus dem Kontrast zum „Antichrist“ und einer falschen Christologie entwickelt. Ihm stehen zwei Kräfte gegenüber; die authentische Verkündigung und die Taufe, die hier als Salbung vorgestellt wird.

b. Der Passus besteht aus zwei größeren Passagen.

1Joh 2,18-23            Die Warnung vor dem Antichrist

1Joh 2,24-29            Der Appell an das Glaubenswissen

In beiden Teilen wird zwischen „Wir“ und „Ihr“ anders als im Auftakt unterschieden, und zwar so, dass die Dialektik der gesamten Anrede aufgedeckt wird.

- Das Problem besteht nicht auf der Seite der Adressaten, sondern der Adressanden. Unter denen, die mit Betonung „Wir“ sagen, weil sie sich auf die Begegnung mit Jesus berufen, gibt es solche, die – nach dem Urteil des Verfassers, der stellvertretend für die Rechtgläubigen „Ich“ schreibt – den Boden unter den Füßen verloren haben und über Jesus falsche Lehren verbreiten.
- Diejenigen, an die der Brief gerichtet ist, sollen differenzieren. Dazu brauchen sie Kriterien. Sie sollen sich auf ihr Wissen besinnen (1Joh 2,21), das aus der Salbung (Chrisma) stammt, die sie empfangen haben (1Joh 2,20.27), und das ihnen „von Anfang an“ (1Joh 2,24) verkündet worden ist, als „Botschaft“ vom „ewigen Leben“ (1Joh 2,25).

Die „Gemeinschaft“ resultiert aus dem Bekenntnis, das klar sein muss.

c. Im Passus zeigt sich eine Stileigentümlichkeit johanneischer Theologie, die rigoristisch gedeutet werden kann, aber soteriologisch angelegt ist. Der Brief setzt – wie das Johannesevangelium – beim Handeln und Denken von Menschen an, fragt aber nach den Ursachen, weil geurteilt wird, dass auf dieser Ebene die entscheidenden Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Lebensentwurf und der personalen Identität beantwortet werden. Die Ursachen werden in der johanneischen Theologie nicht nur in genetischen und sozialen Bedingungen, sondern letztlich im Gottesverhältnis gesehen. Die Metapher der Geburt macht das deutlich (1Joh 2,29). Die Kontrahenten des Verfassers kommen zwar historisch aus der Mitte der Verfassergruppe; aber ihre aktuelle Verkündigung zeigt, dass sie nicht dort verwurzelt gewesen sind (1Joh 2,19; vgl. 2,21).

d. Die Figur des Antichrist, des Contra-Messias, ist eine mythische Gestalt der Apokalyptik. Er ist die Figuration aller Mächte und Gewalten, die sich mit letzter Kraft gegen Gott aufbäumen und enormen Schaden anrichten, aber bald ausgespielt haben. Die Vorstellung des Antichrist ist gefährlich, weil sie eine Mythologisierung geschichtlicher Konflikte befördern kann, gerade in Glaubenssachen. (Ein geschichtliches Beispiel ist die antipäpstliche Polemik der Reformatoren, die im Internet bis heute dominiert.)

Im Ersten Johannesbrief wird die Gestalt aber entmythologisiert. Der Gedanke geht von der apokalyptischen Archaik aus (1Joh 2,18), bricht sie aber in zwei Schritten auf: Erstens sind nicht überirdische Mächte, sondern Menschen am Werk (1Joh 2,18f.); zweitens wird nicht die Welt, sondern der Glaube zerstört (1Joh 2,21f.). Mithin dient die Figur des Antichrist dazu, die theologischen Dimensionen eines Glaubensdissenses zu beschreiben, bei dem es um Alles oder Nichts geht. Gleichzeitig wird deutlich, dass man dem Antichrist nicht hilflos ausgeliefert ist, sondern auf eine absolut gewaltfreie wie bestimmte Art effektiven Widerstand leisten kann – durch die Besinnung auf die eigene Stärke im Glauben, die sakramental begründet ist.

Diese johanneische Theologie liegt in der Linie Jesu, der seinerseits die Antichriste in den Unheilspropheten gesehen hat, die mit Berufung auf ihn (und vorgeblich in seinem Namen) den Untergang der ganzen Welt mit geschichtlichen Katastrophen gleichsetzen (Mk 13,6.21f. parr.; Lk 17,23).

e. Die Identität der Gläubigen ist durch ihre „Salbung“ bestimmt (1Joh 2,20.27). Damit steht die Taufe im Blick, unter einem bestimmten Aspekt. Die „Salbung“ ist ein Ritus, der nach dem Alten Testament Priester (Ex 29,7), Könige (1Sam 16,13) und Propheten (Jes 61,1f.) in Amt einsetzt. Die Salbung drückt aus, welche Würde und Kraft, welche Schönheit und welcher Segen von Gott verliehen wird. Nach Lk 4,18 und Apg 10,38 ist Jesus der in der Taufe gesalbte Messias. Nach Joh 1,32f. ist der Täufer Zeuge für die Geistbegabung Jesu bei der Taufe im Jordan. Nach 2Kor 1,21f. ist die Taufe eine Salbung, die mit Christus verbindet. Im Ersten Johannesbrief wird die Parallele gezogen. Der griechische Ausdruck  $\chi\rho\iota\sigma\mu\alpha$  hebt durch die Nachsilbe auf den Effekt ab. Es steht also weniger der Vorgang denn die Wirkung der Taufe vor Augen, das Getauftsein. Es steht mit dem Glaubenswissen, an das appelliert wird, in einem inneren Verhältnis. Die Taufe ist der Beginn des ewigen Lebens.

f. Die „letzte Stunde“, in der sich die Auseinandersetzung abspielt (1Joh 2,18), ist die Stunde einer definitiven Entscheidung. Sie ist von der Parusie zu unterscheiden (1Joh 2,28). 1Joh 2,18 offenbart keine glühende Naherwartung, sondern ein starkes Zeitgefühl, das die Bedeutung der Glaubensentscheidung hervorhebt.



## 5.2 Die Gotteskindschaft in Heiligkeit (1Joh 3,1-10)

a. Der Passus beschreibt positiv, welcher Status der Gläubigen ihrem Glauben entspricht und welches Handeln rollenkonform ist.

1Joh 3,1-3	Das Geschenk der Gotteskindschaft
1Joh 3,4-6	Die Abkehr von der Gesetzlosigkeit
1Joh 3,7-10	Die Hinkehr zur Gerechtigkeit

Er arbeitet mit der bekannten Schwarz-Weiß-Rhetorik, um die Notwendigkeit einer Grundsatzentscheidung herauszuarbeiten, die konsequent ist. In 1Joh 3,1-3 wird beschrieben, was radikal positiv ist und verteidigt, entwickelt, mit Leben gefüllt werden muss. In 1Joh 3,4-6 und 3,7-10 wird in zwei parallelen Gedankengängen komplementär die Notwendigkeit, aber auch die Art und Weise der Konsequenz beschrieben.

1Joh 3,4-6	Sünde ist Ungesetzlichkeit Christus ist der Erlöser, der die Sünde weggetragen hat. Deshalb hat Christus nicht erkannt, wer das Gesetz leugnet.
1Joh 3,7-10	Gerechtigkeit widerstreitet der Sünde. Christus hat das Böse besiegt. Deshalb ist Kind Gottes nur, wer die Sünde bekämpft.

Zwischen beiden Passagen gibt es einen gedanklichen Fortschritt, insofern das appellative Moment in 3,7-10 positiv ansetzt, während das negative Moment den dunklen Hintergrund bildet; wohingegen 1Joh 3,4-6 negativ angesetzt und den Durchbruch zum Guten gefordert hat.

b. Das zentrale Motiv ist das der Gotteskindschaft. Es knüpft an die Tauftheologie von 1Joh 2,18-29 an. Gotteskindschaft ist hier nicht schöpfungstheologisch, sondern soteriologisch verstanden.

- Im Hintergrund steht die alttestamentliche Messianologie, sofern sie nicht nur auf eine Einzelgestalt, sondern ihren Zusammenhang mit dem Gottesvolk.
  - Gottes Vaterschaft korreliert mit der Sohnschaft des Königs (1Chr 17,13: David; 1Chr 22,10: Salomo), zumal wenn sie messianische Züge gewinnt (2Sam 7,14; Ps 2,7: David).
  - Die Sohnschaft bezieht sich aber auch auf das Gottesvolk Israel, in Dtn 14,1 auch explizit als *Gotteskindschaft* ausgedrückt. Die Verbindung stellt Jub 1,24f. her.
- Für diese Ekklesiologie der Gotteskindschaft gibt es die neutestamentliche Parallele Offb 21,7.

Im Ersten Johannesbrief ist die Gotteskindschaft mit der Gottesgeburt korreliert (1Joh 2,29; 3,9), die ihrerseits mit der jesuanischen Rede von der Wiedergeburt „aus Wasser und Geist“ (Joh 3,3.5) übereinstimmt, die nach Joh 3 das nächtliche Glaubensgespräch mit Nikodemus beherrscht. Es ist eine Art genetische Neukodierung (1Joh 3,9).

Die Ekklesiologie der Gotteskindschaft ist eng mit der paulinischen Soteriologie der Christus-Ebenbildlichkeit verwandt (Röm 8,29) – nur dass Paulus die Familienmetaphorik auf der Ebene der Brüder Jesu entwickelt, während der Erste Johannesbrief sie auf der Ebene der Gemeinde entwickelt.

c. Die theologischen Anker der Konstruktion sind die beiden Aussagen über den Heildienst Jesu Christi.

- In 1Joh 3,5 wird Jesus Christus als derjenige beschrieben, der die „Sünden wegträgt“. Das entspricht genau der Botschaft des Täufers vom Lamm Gottes nach Joh 1,29.34; dass 1Joh 3,5 an ein Wissen der Leserschaft appelliert, erklärt sich am besten durch Kenntnis des Evangeliums.
- In 1Joh 3,8 wird Jesus Christus als derjenige beschrieben, der „die Werke des Teufels öst“.
  - Der Teufel ist der große Widersacher Gottes und der Menschen, wie bei Hiob und in anderen Spätschriften des Alten Testaments sowie im frühen Judentum. Er bringt die Ordnung der Schöpfung durcheinander (*diábolos*) und muss deshalb ausgeschaltet werden, wenn das Heil real werden soll.
  - Das Wesen des Teufels ist die Lüge (Joh 8,44). Die Lüge kann nur mit Wahrheit bekämpft werden.  
Die „Werke“ des Teufels sind Untaten, die Gott und die Menschen attackieren.  
Diese „Werke“ werden vom Sohn Gottes – nicht „zerstört“ (Luther; EÜ), eher schon „vernichtet“ (Elberfelder), im Sinne von: als nichtig erwiesen, wörtlich aber – „gelöst“ (so wie man einen Knoten auflöst). Jesus schafft sie beiseite, indem er sie entwirrt. Er durchschlägt den Gordischen Knoten nicht, sondern knüpft ihn auf.  
Das griechische Wort scheint nicht ganz zu passen, hat aber denselben Wortstamm wie „Erlösung“: die Fesseln der Sünde und des Todes werden aufgebunden, so dass Freiheit entsteht.

Jesus besiegt den Teufel allein durch die Wahrheit. Die Wahrheit durchschaut die Lüge.

Da die Sünde teuflisch ist, besiegt Jesus den Teufel dadurch, dass er die Sünde auf sich nimmt und wegträgt. Welche Dimensionen sein Heildienst hat, zeigt Vers 8.

d. Nach 1Joh 3,6 und 3,9 sind die Gläubigen diejenigen, die nicht sündigen. Das widerspricht nicht 1Joh 1,8, weil ein anderer Aspekt dominiert. Nach 1Joh 1,8 steht die fortgesetzte Schwäche auch der Gläubigen im Blick, zu sündigen und deshalb Sünder zu sein, nach 1Joh 3,6 aber ihre Zugehörigkeit zu Jesus Christus, der selbst keine Sünde kennt, sondern sie besiegt hat (1Joh 1,7; 2,2). Mithin wird gerade die Dialektik des *simul justus et peccator* aufgedeckt, einschließlich der Asymmetrie zwischen Sünde und Gerechtigkeit. Der präzise Unterschied zwischen 1Joh 1,8 und 1Joh 3,6.9 ist der zwischen Sein und Tun.

e. Die strukturelle Verwandtschaft mit der paulinischen Rechtfertigungslehre zeigt sich auch, von 1Joh 2,29 vorbereitet, in 1Joh 3,7-10. In 1Joh 3,4-6 ist eine ähnlich positive Gesetzestheologie wie bei Paulus vorgezeichnet, die sich vom Liebesgebot her erschließt. In 1Joh 3,7-10 wird wie in Röm 6 das Tun der Gerechtigkeit (nicht als Voraussetzung, sondern) als Erweis der Rechtfertigung verstanden. Das Herz der Ethik schlägt in der Agape (1Joh 3,10). Wenn es nicht schlägt, ist der Glaube klinisch tot.

### 5.3 Die Bruderliebe als Kriterium der Wahrheit (1Joh 3,11-17)

a. Nachdem 1Joh 3,1-10 die Gotteskindschaft auf die Heiligkeit bezogen und dadurch die ethische Dimension der Soteriologie geöffnet hat., setzt 1Joh 3,11-17 wiederum beim Doppelgebot der Liebe an und zeigt, wie sich in der Ethik die Heilsgabe erweist.

b. Der Passus entwickelt vier Schritten, wie die Liebe in einer Welt des Hasses möglich und notwendig ist

1Joh 3,11f.                      Kains Hass auf seinen Bruder als Kontrast zum Liebesgebot

1Joh 3,13ff.                    Der Hass der Welt auf die Glaubensbrüder

1Joh 3,16f.                    Die Liebe der Glaubensbrüder

Der Hass der Welt auf die Glaubensbrüder (1Joh 3,13ff.) erscheint als Aktualisierung des Hasses Kains auf seinen Bruder (1Joh 3,12), der als Hass des Bösen auf den Gerechten thematisiert wird. Kain ist ein „Menschenmörder“, derer es viele in Welt gibt. Diejenigen, die um ihres Glaubens willen verfolgt werden, wissen ein Lied davon zu singen.

Die Alternative zum Hass ist die Liebe. Sie ist im Einsatz des Lebens Jesu für die Menschen begründet (V. 16a) und soll dadurch eine Bruderliebe motivieren, die ihrerseits durch den Lebens Einsatz für andere bewahrheitet wird (V. 16b). Die Caritas ist die Beglaubigung (V. 17).

c. Die Längsstruktur der Passage hat eine Querstruktur.

1Joh 3,11	Das Liebesgebot	
1Joh 3,12	Kain	[Abel]
1Joh 3,13ff.	Welt (Kosmos)	Brüder
1Joh 3,16f.		Jesus Christus

Das Liebesgebot wird in einer Welt des mörderischen Hasses durch die Verbindung mit Jesus Christus, dem Gerechten, bewahrheitet, auch wenn es das Leben kostet. In Wahrheit führt der Hass in den Tod, während die Liebe bleibt, auch wenn sie den Einsatz des Lebens erfordert. Des Einsatzes Jesu hätte es nicht bedurft, hätte es nicht den mörderischen Hass gegeben; so gäbe es die Notwendigkeit des Lebens Einsatzes durch die Gläubigen nicht, wenn es keinen Hass in der Welt gäbe. Der Grund des Lebens Einsatzes ist also nicht die Verachtung, sondern im Gegenteil die Achtung des irdischen Lebens.

d. Das Liebesgebot (in V. 11) ist, der grammatikalischen Struktur nach, nicht der Inhalt (EÜ), sondern die Konsequenz (Elberfelder) oder das Ziel („damit“) der Grundbotschaft, die sich in den theologischen Kernsätzen 1Joh 1,5 („Gott ist Licht“), in dem christologischen Grundbekenntnis 1Joh 2,22 („Jesus der Christus“), in den Heilaussagen 1Joh 1,7 („Das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von allen Sünden“; vgl. 1,9), 1Joh 2,2 („Er ist Sühne für unsere Sünden“), 1Joh 2,8 „Das wahre Licht scheint schon“), 1Joh 2,12 („Euch sind die Sünden erlassen“) spiegelt. Sie alle sind einfach, indikativ und positiv formuliert. Sie haben Konsequenzen in der Lebensführung, weil sie Ziele stecken, die erreicht werden sollen, damit der Hass besiegt wird.

e. In der alttestamentlichen Urerzählung Gen 4,1-16 spielt die Moralität der Brüder keine entscheidende Rolle. Im Ersten Johannesbrief hingegen wird – wie im Judentum der Zeit – aus dem Brudermord auf eine böse Grundeinstellung geschlossen, derentwegen das Opfer Kains abgelehnt worden wäre – während der Hebräerbrief das Pendant liefert: Abels Opfer sei wegen seines Glaubens angenommen worden (Hebr 11,4). 1Joh 4,12 belässt es beim Gegensatz böse – gerecht. Freilich ist die Gerechtigkeit soteriologisch verankert (1Joh 2,29; 3,7.10) und christologisch begründet (1Joh 1,9; 2,1.29).

Im Ersten Johannesbrief wird die Erzählung von Kain und Abel nicht historisiert, sondern moralisiert. Kain ist der Prototyp des Mörders; er ist deshalb ein Teufel (vgl. Joh 8,44). Das Interesse richtet sich aber nicht in die Vergangenheit und auf die Frage, warum es zum Brudermord (anders gesagt: zur Bosheit Kains) hat kommen können, sondern auf die Gegenwart, welche aktuellen und potentiellen Mörder frei herumlaufen, welche Zukunft sie haben und wie man sich vor ihnen schützen kann: Aktuell sind die Menschenmörder, die Menschen wegen ihres Glaubens verfolgen (1Joh 3,13ff.); sie scheinen zwar zu siegen, weil sie andere niedermachen, aber sie haben verloren, weil sie gegen Gott sind; sie können nicht durch Hass auf den Hass, nicht durch die Todesstrafe für Mörder, sondern nur durch Liebe besiegt werden, die das eigene Leben für andere einsetzt – in welchen Dimensionen auch immer.

f. Der Grund für die Zivilisation der Agape ist Jesus Christus, der sein Leben von Gott her eingesetzt hat. Wie in der Rede Jesu vom Guten Hirten nach Joh 10 ist die Pointe nicht die Hingabe, sondern der Einsatz des Lebens: die Bereitschaft, ins Risiko und aufs Ganze zu gehen, die Unbeugsamkeit der Haltung, die Konsequenz des Weges. Im Unterschied zur Gabe, die unmittelbar soteriologisch und deshalb exklusiv christologisch zu denken ist, betont der „Einsatz“ das Ethos, das mit dem Heil konvergiert. Deshalb kann 1Joh 3,16f. die Vorbildlichkeit Jesu betonen und die Gläubigen zum Lebenseinsatz aus Liebe aufrufen. Synoptische Parallelen sind bei der Forderung der Kreuzesnachfolge zu finden (Mk 8,35 parr.).

g. Der Status der Gläubigen ist durch das Drama des Lebenseinsatzes Jesu und ihrer Bekehrung begründet. In 1Joh 3,14 ist der Statuswechsel als „Übergang“ beschrieben. Das ist unter zweierlei Rücksicht signifikant.

- Zum einen ist der Weg Jesu durch den Tod hindurch nachvollzogen, der in Joh 13,1ff. als genau diese Passage beschrieben wird – die christologische Neudeutung des Pascha. Hier ist eine Partizipation gedacht, die sich am besten von der sakramentalen Realisierung in der Taufe aus zeigt
- Zum anderen ist das Definitive der Eschatologie festgeschrieben: das Unhintergehbare und Irreversible der Begabung mit dem ewigen Leben, das sich aus der Unverbrüchlichkeit der Liebe Gottes erklärt. Ohne diese Zusage könnte der Einsatz des Lebens keine Option sein.

#### 5.4 Die Hoffnung auf Liebe (1Joh 3,18-24)

a. Der Passus über die prägende Bedeutung des Christusglaubens endet mit der Begründung der Hoffnung auf Liebe, die in der Erfahrung der Liebe begründet ist. Während 1Joh 3,11-17 auf die Möglichkeit und Notwendigkeit achtet, in der Welt des Hasses und Mordens die Liebe zu leben, fokussiert 1Joh 3,18-24 die unmittelbare Gottesbeziehung und nimmt zusammen mit der präsentischen auch die futurische Eschatologie in den Blick. Beschrieben wird, welche Hoffnung diejenigen jetzt schon haben, die sich auf das Liebesgebot einlassen, weil sie sich auf die Liebe Gottes verlassen, von der sie erfasst sind.

b. Der Gedanke wird vom Liebesgebot aus in zwei Anläufen entwickelt, die aufeinander aufbauen.

1Joh 3,18-22	Die Zuversicht der Liebe vor Gott
3,18	Das Liebesgebot
3,19	Die Verheißung der Ruhe
3,20	Die Begründung der Verheißung: Gottes Größe
3,21f.	Die Konsequenz der Verheißung: Offenheit
1Joh 3,23f.	Die Verbindung der Liebe mit Gott
3.,23	Das Liebesgebot
3,24	Die Verheißung der Einheit mit Gott

Die Zuversicht auf Gott ist – von ihm her - unbegrenzt. Deshalb zielt sie auf eine Verbindung wechselseitiger Immanenz und ist von ihr getragen, die bereits Gegenwart ist.

c. Nach 1Joh 3,18-22 besteht zwischen Sein und Handeln ein wechselseitiges Erschließungsverhältnis. Nach 1Joh 3,19 begründet die Praxis der Liebe die Einsicht in das Sein der Liebenden. Umgekehrt begründet das Sein, die Zugehörigkeit zum wahren Gott die Notwendigkeit und Möglichkeit der Liebe. Das Motto ist nicht: „Du kannst, denn du sollst!“ (Immanuel Kant“), sondern: „Du sollst, denn du bist“ – was freilich nur theologisch begründet werden kann.

d. Die Verheißung, die sich in der Liebe zeigt, ist die Freiheit, das Problem der Kleinmut (1Joh 3,19-22).

- Der Kleinmut droht, weil für die Gläubigen die Sünde nicht nur Vergangenheit war (1Joh 2,10), sondern auch Gegenwart ist (1Joh 2,8), wiewohl es den Grundwiderspruch zwischen Sünde und Gerechtigkeit gibt (1Joh 3,7f.). Im Herzen nistet die Angst, vor dem großen Gott nicht zu bestehen, der heilig und gerecht ist.
- Gottes Größe ist größer als die menschliche Angst. Weil er groß ist, und zwar immer größer als jede menschliche Sorge und Erwartung, legt er die Sünder nicht auf die Sünde fest, sondern erlöst und vergibt. Das macht seine Liebe. Wer darauf setzt, kann ruhig werden und sich auf seine Kraft besinnen.

Diese Freiheit zeigt sich in der Bitte um Vergebung und Stärkung – für sich selbst und andere. Das Halten der Gebote (V. 22) ist nicht die Bedingung der Erhörung, sondern die Begründung, authentisch bitten zu können, wie im Vaterunser.

e. Der zweite Anlauf setzt wiederum beim Liebesgebot an, begründet aber nicht die Notwendigkeit und die Konsequenzen der Liebe, sondern nennt ihre Quelle und ihr Ziel: die Einheit mit Gott.

- Die wechselseitige Immanenz ist ein Leitmotiv in der johanneischen Abschiedsreden (Joh 14-16) und im hohepriesterlichen Gebet Joh 17. Sie zeigt die letzte Intensivität einer Liebensgemeinschaft, die immer zwischen Ich und Du unterscheidet, weil sie sonst keine Liebe wäre, sondern Egoismus, aber den Unterschied nicht als Grund einer Distanzierung, sondern einer Anteilnahme sieht, weil sie sonst nicht Liebe wäre, sondern Hass.
- Diese Immanenz ist nicht exklusiv, sondern attraktiv. Durch die Liebe strahlt sie aus.

Erneut ist das Wahre der Gebote nicht die Bedingung, sondern der Ausweis der Einheit aus Liebe.

f. Wie in den Abschiedsreden ist es der Geist, der die Einheit mit Gott stiftet (V. 24). Damit ist die Hauptperson des folgenden Abschnitts genannt.

#### Literatur:

*Klaus Scholtissek*, In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (HBS 21), Freiburg - Basel – Wien: Herder 2000

## 6. Gemeinschaft mit dem Geist – Leben in Liebe (1Joh 4,1- 5,12)

a. Der dritte große Hauptteil des Ersten Johannesbriefes steht im Zeichen des Geistes. Die Gemeinschaft mit dem Vater (1Joh 1,5 - 2,17) erweist sich durch die Gemeinschaft mit dem Sohn (1Joh 2,18 - 3,24) und eröffnet sich durch die Gemeinschaft mit dem Geist (1Joh 4,1 - 5,12). Umgekehrt formuliert: Die Gemeinschaft mit dem Geist (1Joh 4,1 - 5,12) erschließt die Gemeinschaft mit Jesus Christus (1Joh 2,18 - 3,24), in der sich die Gemeinschaft mit Gott konkretisiert (1Joh 1,5 - 2,17).

b. Der Heilige Geist ist eine durchgängig präsente Größe in der Theologie des Ersten Johannesbriefes, die aber erst zum Schluss explizit besprochen wird.

- Explizit wird er erstmals im Scharniersvers 1Joh 3,24 und dann immer wieder im dritten Hauptteil angesprochen.
- Implizit ist er vorab gegenwärtig:
  - als „Beistand“ (Paraklet), der die Gläubigen in den Kämpfen des Lebens unterstützt (1Joh 2,1),
  - als Akteur der „Salbung“, die für die Taufe steht (1Joh 2,20.27),
  - als „Same“, der in den Gläubigen wurzelt und wächst (1Joh 3,9).

Der Geist ist die Kraft, in der die Gemeinschaft mit Gott die Menschen erreicht und sie untereinander verbindet. Die theologischen Kernaussagen der voranstehenden Teile werden im dritten Teil gebündelt.

c. Der am Geist orientierte Teil des Ersten Johannesbriefes ist in vier Abschnitte gegliedert.

1Joh 4,1-6	Die Unterscheidung der Geister
1Joh 4,7-16	Das Bekenntnis zur Liebe
1Joh 4,17 - 5,3a	Die Einheit von Gottes- und Bruderliebe
1Joh 5,3b-12	Der Glaube in der Welt

Paraphrasiert:

*1Joh 4,1-6*

Zum Glauben gehört wegen des Bekenntnisses die Unterscheidung der Geister. Deren Kriterium ist die Orthodoxie. Hier wird die Polemik gegen den Antichrist aufgenommen (1Joh 4,6 – 1Joh 2,18-29).

*1Joh 4,7-16*

Der Geist (V. 13) inspiriert zur Liebe. Diese Liebe schafft Gemeinschaft mit Gott. Sie ist von der Liebe Gottes getragen, die zur Gottes- wie zur Nächstenliebe befähigt; denn „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8.16).

*1Joh 4,18 - 5,3a*

Gottes- und Bruderliebe bilden eine Einheit, und zwar sowohl unter dem Aspekt der Authentizität des Glaubens wie dem der Erkenntnis Gottes.

*1Joh 5,3b -12*

Der Glaube bewährt sich als Liebe in der Welt. Dieses Zeugnis ist das des Geistes. Er realisiert die Taufe und führt das Leben zum Ziel.

d. Der parallele Aufbau der drei Teile zeigt die Kompositionsarbeit des Verfassers.

1Joh 1,5 – 2,17 <b>Gemeinschaft mit Gott – Leben im Licht</b>	1Joh 2,18 – 3,24 <b>Gemeinschaft mit Chris- tus – Leben in Wahrheit</b>	1Joh 4,1 - 5,12 <b>Gemeinschaft mit dem Geist – Leben in Liebe</b>
1Joh 1,5 – 2,2 Befreiung von der Sünde	1Joh 2,18-29 Der Widerstand gegen den Antichrist	1Joh 4,1-6 Die Unterscheidung der Geister
1Joh 2,3-6 Die Liebe zu Gott	1Joh 3,1-10 Die Gotteskindschaft in Heiligkeit	1Joh 4,7-16 Das Bekenntnis zur Liebe
1Joh 2,7-11 Die Liebe zu den Brüdern	1Joh 3,11-17 Die Bruderliebe als Krite- rium der Wahrheit	1Joh 4,17-5,3a Die Einheit von Gottes- und Bruderliebe
1Joh 2,12-17 Die Distanz zur Welt	1Joh 3,18-24 Die Hoffnung auf Liebe	1Joh 5,3b-12 Der Glaube in der Welt

Der Erste Johannesbrief zieht eine durchgängige Linie, erlaubt aber auch Querverbindungen.

- Ein starkes Element ist die Theologie der Liebe im jeweiligen Mittelstück.
  - 1Joh 2,3-6 und 1Joh 2,7-11 unterscheiden und verbinden Gottes- und Nächstenliebe.
  - 1Joh 3,1-10 und 3,11-17 erhellen die Bruderliebe als Ausweis der Gotteskindschaft.
  - 1Joh 4,7-16 und 4,17-5,3a verbinden das Bekenntnis zu Gott als Bekenntnis zur Liebe mit der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe.

Durch die Gedankenbewegung kommen Schritt für Schritt die theologischen Dimensionen der Liebe heraus, der tiefe Grund der Moralität.

- In den jeweils ersten Partien wird das kritische Moment expliziert.
  - 1Joh 1,5 - 2,2 unterstreicht die Notwendigkeit und Möglichkeit der Befreiung von der Sünde.
  - 1Joh 2,18-29 konkretisiert die Unterscheidung im Kampf gegen den Antichrist und leuchtet die christologische Dimension der Moralität aus.
  - 1Joh 4,1-6 beschreibt die Unterscheidung der Geister als Voraussetzung der Widerstandsfähigkeit gegen den Antichrist.

Pneumatologisch wird begründet, wie die Christologie identifiziert werden kann, die ihrerseits die Theologie konkretisiert und die Soteriologie trägt.

- In den jeweils letzten Partien der Sequenzen werden die Konsequenzen gezogen.
  - In 1Joh 2,12-17 liegt er Akzent auf der Distanzierung von der Welt,
  - in 1Joh 3,18-24 auf der Hoffnung auf Erlösung.
  - in 1Joh 5,3b-12 auf dem Glauben, der sich in der Welt bewährt.

Die Pneumatologie erschließt die Konkretion des Glaubens nicht nur als Aufgabe, sondern auch als Gabe.

Die Gedankenführung im Ersten Johannesbrief bezeugt eine subtile Trinitätstheologie. „Gott ist Liebe“ zu verstehen, erfordert nicht nur eine qualifizierte Bestimmung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn, sondern auch eine Theologie des Heiligen Geistes, der diese Liebe öffnet.



### 6.1 Die Unterscheidung der Geister (1Joh 4,1-6)

a. Der erste Abschnitt des letzten Hauptteiles expliziert die Unterscheidung der Geister, die nach Paulus selbst ein Charisma ist (1Kor 12,10).

1Joh 4,1	Die Aufforderung zur Unterscheidung der Geister
1Joh 4,2f.	Das Kriterium: Bekenntnis zu Jesus Christus
1Joh 4,4ff.	Die Konsequenz: Positionierung im Geist

Der Gedankengang:

1. Die Unterscheidung ist nötig, weil Pseudopropheten auftreten (vgl. 1Joh 2,18f.).
2. Die Unterscheidung ist möglich, weil Jesus der Christus ist (vgl. 1Joh 2,22f.).
3. Die Unterscheidung ist konsequent, weil sie Status und Glauben zur Deckung bringt (vgl. 1Joh 3,1-8).

b. Das Thema ist uralt. Die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Prophetie ist ein großer Problem monotheistischer Religionen, die nur durch Offenbarung echte Gotteserkenntnis für möglich halten, aber keine neutrale Instanz der Begutachtung für möglich erachten kann.

- Die Frage, wer ein echter und wer ein falscher Prophet ist, wird im Alten Testament an drei Kriterien festgemacht:
  - am Monotheismus, den auch Wunder und Zeichen nicht überblenden dürfen (Dtn 13,2-6),
  - an der Übereinstimmung mit Mose und dem Gesetz (Dtn 18,15-18), besonders den Zehn Geboten (Ex 20; Dtn 5),
  - an der Richtigkeit von Prophezeiungen (Dtn 18,21f.), auch wenn sie Unheil für Israel ansagen.

Die Schriftpropheten sind – im Rückblick – jene, die diesen Kriterien, die mit ihnen verbunden sind, am besten genügen.<sup>20</sup>

- In die Auseinandersetzung über wahre und falsche Prophetie ist auch Jesus hineingezogen worden. Ihm werden nach den Evangelien drei Vorwürfe gemacht, die im Johannesevangelium stark akzentuiert werden:
  - den Glauben an den einen Gott zu unterminieren (Joh 10,33; vgl. Mk 14,61-64 parr.), ja mit dem Teufel im Bunde zu sein (Joh 7,20; 8,48: „Du hast einen Dämon“; vgl. Mk 3,22 parr.: „Er hat den Teufel im Leib, Im Namen des Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus“),
  - das Gesetz aufzulösen (Joh 5,18; 19,7; vgl. Mk 2,6 parr.; 7,5 parr.)
  - und fälschlich die Nähe der Gottesherrschaft resp. das ewige Leben *hic et nunc* zu verkünden (Joh 8,52f.; vgl. Lk 17,20f.) .

<sup>20</sup> Vgl. Prophetie und Charisma. Jahrbuch für biblische Theologie 14, Neukirchen-Vluyn 1999.

Auf diese Vorwürfe antwortet Jesus mit

- der Inanspruchnahme seiner Vollmacht als Konkretion des Monotheismus für das Heil der Verlorenen (Joh 10,30),
- der Verwirklichung der Liebe als Gabe des ewigen Lebens (Joh 5,19f.) sowie der Verkündigung der Wahrheit als Basis seines Anspruchs (Joh 18,37; vgl. (Joh 13,1-20; vgl. Mk 12,28-34 parr.),
- und der Offenbarung der verborgenen Gegenwart wie der offenen Zukunft der Gottesherrschaft als Erschließung der Verbindung von Zeit und Ewigkeit (Joh 8,58; vgl. Mk 1,15 par. Mt 4,17; Lk 17,20f.).

Jesus erweist sich als wahrer Prophet, indem er die Zeichenforderung zurückweist (Mk 8,11ff. parr.; Mt 16,1-4 par. Lk 11,29-32; Joh 6,30) und den Weg der gewaltlosen Verkündigung bis in den Tod hinein geht.

Das Kriterium kann nicht neutral, sondern muss positioniert sein, weil es um Gott geht.

c. Der Erste Johannesbrief adaptiert die Krieriologie christologisch.

- Das Bekenntnis zu Gott konkretisiert sich im Bekenntnis zu Jesus Christus. Das ist eine neutestamentliche Parallele zu Paulus (1Kor 12,1ff.).
- Die Treue zum Gesetz konkretisiert sich in der Liebe, die Gottesglaube und Bruderhilfe miteinander verknüpft (vgl. 1Joh 3,11-17). Bei Paulus ist reflektiert, dass die Liebe das Gesetz erfüllt (Röm 13,8ff.; Gal 5,14).
- Das richtige Timing konkretisiert sich in der Verbindung von futurischer und präsentischer Eschatologie, das die „letzte Stunde“ (1Joh 2,18) hier und jetzt geschlagen hört. Bei Paulus ist die Differenz zur Heilszukunft stärker betont, aber die Heilsgegenwart durch Glaube und Taufe, Rechtfertigung und Versöhnung stark gewichtet.

Die Parallelen mit Paulus zeigen, dass der Erste Johannesbrief keinen theologischen Sonderweg geht, sondern breit auf der biblischen Theologie aufsetzt und auf seine Weise die neutestamentliche Theologie dynamisch vorantreibt.

d. Von der Identifikation der Gegner (s.o. S. 13) hängt die Konkretion der Krieriologie ab. Wenn (von jüdischer Seite) die messianische Gottessohnschaft bezweifelt worden wäre, hätte die Inkarnation, die in Vers 2 genannt wird, die Funktion, zu zeigen, dass die Jesusgeschichte nicht irgendwann zur Gottesgeschichte geworden ist, sondern sie immer schon war. Wenn (von hellenistischer Seite) die volle Menschlichkeit des messianischen Erlösers bezweifelt worden ist, hat die Inkarnationsaussage in Vers 2 die Funktion, zu zeigen, dass die Gottesgeschichte rückhaltlos eine Menschengeschichte geworden ist.

## 6.2 Das Bekenntnis zur Liebe (1Joh 4,7-16)

a. Die Orthodoxie, die in 1Joh 4,1-6 hochgehalten worden ist, ist Orthopraxie, weil Gott nicht nur liebt, sondern Liebe ist. Das ist nicht zu denken ohne das voll entfaltete Christusbekenntnis und fordert vom Neuen Testament aus die Trinitätstheologie, die ihrerseits vom Johannesevangelium und vom Ersten Johannesbrief stark inspiriert worden ist.

b. Der Gedankenaufbau beruht auf den beiden Kernsätzen „Gott ist Liebe“ in den Versen 8 und 16.

1Joh 4,8f.	Die Mahnung zur Liebe mit der Begründung: „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8)
1Joh 4,9f.	Die Erscheinung der Liebe Gottes in Jesus Christus
1Joh 4,11ff.	Die Liebe als Stabilität der Gottesbeziehung
1Joh 4,14ff.	Der Glaube an die Liebe als Glaube an Gott mit der Begründung: „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,16)

Der Kern des Passus ist nicht Ethik, sondern Soteriologie. Durch die Erscheinung der Liebe Gottes in Jesus Christus ist alles vorgegeben. Die Frage lautet, wie es erkannt werden kann. Echte Erkenntnis ist nicht nur eine theoretische Beziehung, sondern eine praktische. Gotteserkenntnis kann nicht neutral bleiben. Deshalb folgt aus der Erkenntnis das Tun der Liebe – und aus der Verkündigung der Liebe Gottes die Mahnung zur Liebe.

c. In der Berufungsszene des Exodusbuches fragt Mose nach dem Namen Gottes und erhält zur Antwort: „Ich bin, der ich bin“ (Ex 3,14). Die korrespondierende Erzählung spielt, nachdem der Auszug aus Ägypten gelungen ist und das Volk das Schilfmeer durchwandert hat, (fast) an derselben Stelle, auf der Höhe des Sinai: „JHWH, JHWH, der barmherzige und gnädige Gott, langmütig, reich an Huld und Treue“ (Ex 34,6). Die Gnadenformel, die hier herauszuhören ist, gehört zu den wiederkehrenden Grundaussagen alttestamentlicher Theologie. Dass Gott der eine und einzige ist, sichert die Macht seiner Liebe; dass er der Barmherzige ist, prägt seine Einheit.

Gottes Liebe umfasst seinen heiligen Zorn. Die alttestamentliche Prophetie prophezeit durchweg das Gericht Gottes, das freilich über weite Strecken nicht als Jüngster Tag, sondern als geschichtliche Katastrophe gesehen wird, jenseits derer es eine Zukunft geben wird, auch wenn von ihr noch nichts zu sehen wäre. In ihrer kanonischen Endgestalt ist die Gerichtspredigt der Prophetenbücher regelmäßig für die abschließende Heilsverkündigung geöffnet. Das zeigt beider Ort: Heil gibt es nicht ohne Gericht; das Gericht gibt es um der Gerechtigkeit und damit um des Heiles Gottes willen.

d. Nach dem Johannesevangelium verkündet und lebt Jesus die Liebe Gottes.

- Jesus verkündet die Liebe Gottes, die sich in der Sendung seines Sohnes erweist (Joh 3,16).
- Jesus verkündet die Liebe Gottes aus der Liebe des Vaters heraus, die ihm gilt, dem eingeborenen Sohn (Joh 17,24).
- Jesus verkündet die Liebe Gottes in der Liebe zum Vater (Joh 14,31).
- Jesus verkündet die Liebe Gottes, die er seinen Jünger schenkt (Joh 15,9).

Die Einheit der Liebe Jesu kommt aus Gott und führt zu Gott, weil Gott Liebe ist.

f. Erst im Licht des Ostertages erhellt der Satz: „Gott ist Liebe“.

- Der Tod Jesu erscheint beim Apostel Paulus, der älteste Bekenntnstraditionen des Urchristentums aufgreift, in doppelter Hinsicht als eschatologisches Ereignis der Liebe Gottes: Es ist die reine Liebe des Vaters zu den Menschen, die sich zu seinen Feinden gemacht haben, dass er seinen ureigenen Sohn in den Tod dahingibt (Röm 5,5-11; 8,31-39); und es ist die reine Liebe Jesu Christi zu den Menschen, in der er sich für sie in den Tod hingibt (Gal 2,20; 2Kor 5,14). Der Glaube daran, dass Jesu Auferweckung seine Erhöhung zur Rechten des Vaters meint, führt dazu, dass zwischen dem Vater und dem Sohn eine innere Einheit des Wirkens gesehen wird, die auf die Vergegenwärtigung und Vollendung des Reiches Gottes zielt (1Kor 15,20-28). Diese Einheit wird von Paulus in ihrer heilbringenden Kraft, ihrer ausstrahlenden Liebe als Werk des Heiligen Geistes gesehen. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5,5).
- Bei Johannes ist die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn wesentlich (Joh 10,30). Sie wird durch den Geist von Ostern her erkannt (*ratio cognoscendi*) ist aber schon von Anbeginn präsent (*ratio essendi*).

Der Erste Johannesbrief begegnet mit dem Bekenntnis: „Gott ist Liebe“ der tiefen Angst der Christen, in Jesus Christus sei ihnen doch nicht die ganze, die unbedingte Liebe Gottes erschienen; er spricht ihnen zu, in Jesus Christus unbedingt als Gotteskinder angenommen zu sein;; er hält sie an, in ihrer eigenen Liebe diese Liebe Gottes weiterzugeben.

h. Die Provokation von 1Joh 4,8.16 ist es, Inkarnation und Kreuzestod Jesu als Ereignis der Liebe Gottes zu verstehen.

- Bei der Inkarnation (vgl. 1Joh 4,2) gelingt dies durch eine Theologie der Gabe, wie sie Joh 3,16 im Munde Jesu artikuliert.
- Beim Kreuzestod (vgl.1Joh 2,2) gelingt dies durch eine Christologie der Gabe, die Jesu Stellvertretung in letzter Konsequenz ausleuchtet.
  - Die Sühne ist, biblisch verstanden, keine Versöhnung Gottes mit den Menschen, sondern der Menschen mit Gott.
  - Die Sühneriten halten fest, dass Vergebung nicht zum Billigtarif zu haben ist, sondern nur dort geschehen kann, wo das Unheil sich ereignet: im Tod des Opfers und in der Tat des Verbrechers.  
Die Sühneriten machen die tödliche Macht der Sünde im Vorgang der Vergebung sichtbar.  
Die Sühneriten symbolisieren den Tod der Sünde, weil ohne diese darstellende Vergegenwärtigung keine Vergebung möglich wäre.
  - Durch Jesus, den Leidenden Gottesknecht (Jes 53) geschieht 1. eine Humanisierung des Opfers, weil er sich – freiwillig –selbst gibt und 2. eine unmittelbare Aktion Gottes selbst, weil er von Gott kommt und zu ihm gehört.

Durch die Theologie der Liebe wird (ähnlich wie bei Paulus) diese Humanisierung und Divinisierung in Gott selbst verankert: Er ist Liebe.

### 6.3 Die Einheit von Gottes- und Bruderliebe (1Joh 4,17-5,3a)

a. Das Grundthema des Briefes, die Liebe Gottes, begründet die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Sie war in 1Joh 2,3-6 sowie 2,7-11 als differenzierte Einheit gefordert und in 1Joh 3,1-10 soteriologisch begründet worden, um dann als Kriterium der Wahrheit gelten zu können (1Joh 3,11-17), bevor jetzt eine innere Verbindung aus der Gottesliebe heraus (1Joh 4,7-16) dargestellt werden kann. Die Argumentation bleibt theologisch und christologisch, wird aber auch pneumatologisch.

b. Die Abgrenzung des Passus ist nicht ganz klar.

- V. 16 hat eine Schlusswendung formuliert. V. 17 beginnt neu, mit einer Explikation, wie sie für den Brief typisch ist. Wird vorher in die Liebe eingeführt, wird jetzt die Liebe ausgeführt: Die anthropologischen Konsequenzen stehen im Blick.
- Der Schluss ist gleitend. Man kann an verschiedenen Stellen den Schnitt setzen:
  - zwischen 4,21 und 5,1 nach dem Schema Liebe (bis 4,21) und Glaube (ab 5,1) – aber mit dem Nachteil, dass die Liebe weiter reflektiert wird,
  - zwischen 5,3 und 5,4 nach dem Schema Gebot (bis 5,3) und Sieg (ab 5,4) – aber mit dem Nachteil, dass der Ansatz dann eine Begründung wäre,
  - zwischen 5,3a und 5,3b nach dem Schema Forderung (bis 5,3a) und Konsequenz (ab 5,3b) – aber mit dem Nachteil, dass der neue Abschnitt mit „und“ beginnt.

Aus der Logik des gesamten Aufbaus ist die dritte Lösung die relativ beste, weil sie das Grundschema des Briefes variiert.

b. Der Gedanke wird in drei Schritten entfaltet.

1Joh 4,17ff.	Liebe besiegt die Angst
1Joh 4,20 - 5,1	Liebe verbindet Gott und Mensch
1Joh 5,2f.	Liebe erfüllt das Gebot

Der erste und der letzte Teil beziehen sich aufeinander, weil Gebotsübertretung bestraft wird, während Gebotserfüllung Sicherheit verleiht, sofern das Gebot klar und lebensdienlich ist. Das ist beim Liebesgebot der Fall. Deshalb steht das Doppelgebot im Zentrum.

c. Die Stützpfiler des Gedankens sind theologische Kernsätze:

1Joh 4,19	Wir lieben, weil er uns zuerst geliebt hat.
1Joh 4,21	Wer Gott liebt, liebt auch seinen Bruder
1Joh 5,3a	Dies ist die Liebe Gottes, dass wir seine Gebote halten

Alle drei Kernsätze sind indikativisch formuliert. Alle sprechen aber nicht nur das Handeln Gottes an uns und für uns an, sondern auch die Verbindung Gottes mit uns, die durch zur Verbindung der Menschen mit Gott und untereinander führen soll. Dass es die Schnittstellen zwischen der Liebe Gottes und der Menschen gibt, ist ein wesentlicher Aspekt des Heilsgeschehens.

d. Die Angst, die von der Liebe vertrieben wird (1Joh 4,17ff.) , ist nicht die die „Furcht“ (Klauck), die im positiven Sinn auch Ehrfurcht – oder Respekt – vor Gott bedeuten könnte und eine Form der Anerkennung seiner Größe wäre, die im Alten Testament weitgehend als Äquivalent zur Gottesliebe aufgefasst wird (Dtn 6,13; Ps 19,10; Spr 1,7). In hellenistisch beeinflussten Texten des Diasporajudentums werden Unterschiede der spirituellen Reflexion und Intensität gemacht (Philo, *spec.leg.* 1,299f.; *imm.* 69), an die der Erste Johannesbrief anknüpfen könnte. Der leitende Aspekt ist jedoch die „Angst“, die selbstbezüglich ist und deshalb ge- resp. erlöst werden muss. Diese „Angst“ resultiert aus dem Wissen um die eigene Sünde (1Joh 1,8.10). Sie ist im Kern Angst vor Strafe: durch Gott, am Jüngsten Tag und mitten im Leben. Das Gegenteil von Angst ist „Zuversicht“ (V. 17). Wie in 1Joh 3,21 kann auch von „Freimut“ gesprochen werden. Die Pointe ist das Versprechen, dass die Gläubigen erhobenen Hauptes vor Gott treten können, weil sie geliebt sind (V. 19) und lieben (Vv. 17f.). Angst blockiert die Liebe, Freiheit fördert sie. Liebe überwindet die Angst und begründet Selbstbewusstsein. Unter dem Vorzeichen der Gottesliebe sind Nächsten- und Selbstliebe keine Widersprüche, sondern eine wechselseitige Einheit. Angst vor Gott zu haben, ist demnach ein Zeichen unreifen Glaubens; Angst vor Gott zu machen, ein Zeichen theologischer Unterdrückung – keinen Respekt vor Gott zu haben, demgegenüber ein Zeichen unreifen Menschseins.

e. Die Einheit von Gottes und Nächstenliebe wird in 1Joh 4,19f. anthropologisch aus der Erfahrung abgeleitet. Es geht um Konsequenz. Gott kann nicht gesehen werden, ohne dass man stirbt; Gott zu lieben, heißt, ihn sehen zu wollen – und so zu erkennen, wie er gesehen werden kann, wenn man ihn nicht sieht. Der Bruder aber ist zu sehen; wer ihn sieht, ohne ihn zu lieben, kann nicht mehr sagen, dass er Gott liebt. Das große biblisch-theologische Thema der Gottesschau wird hier nicht als solches entfaltet, sondern vorausgesetzt, so wie es in Joh 1,17f. begründet worden war. Jesus kommt aus der unmittelbaren Anschauung Gottes; er bringt die Liebe Gottes mit – indem er liebt.

Gottesliebe und Bruderhass sind ein Widerspruch in sich, weil Gott den Bruder liebt, auch wenn er anders lebt, anders glaubt, anders liebt. Bruderliebe ist Kriterium der Gottesliebe.

f. 1Joh 5,2.3a kehrt das Kriterium um: So wie einerseits die Gottesliebe an der Bruderliebe zu erkennen ist, so umgekehrt die Bruderliebe an der Gottesliebe. Die spezifisch betonte Bruderliebe sieht und bejaht den Nächsten als Glaubenden, dem die Liebe Gottes aufgegangen ist – auch wenn es Streit gibt. Insofern ist 1Joh 5,2.3a ein Manifest der Ökumene. Gott gebietet die Nächstenliebe in Form der Bruderliebe; deshalb ist die Liebe zu Gott an der Erfüllung seines – entscheidenden – Gebotes erkennbar.

#### 6.4 Der Glaube in der Welt (1Joh 5,3b-12)

a. 1Joh 5,3b-12 zieht abschließend die Konsequenz aus der Theologie der Liebe.

- 1Joh 2,13-17: Man muss die Fähigkeit zur Distanzierung aufbringen, um sich der Welt zuwenden zu könne
- 1Joh 3,18-24 Man darf Hoffnung auf Liebe haben, wenn und weil man liebt, um in dieser Hoffnung leben zu können.
- 1Joh 5,3b-12 Der Glaube realisiert die Hoffnung und verwirklicht die Liebe, so dass das Zeugnis in der Welt für Gott möglich wird.

In 1Joh 5,b-12 tauchen die entscheidenden Motive der vorgegangenen Passagen wieder auf und werden gebündelt.

- Die Distanz von der Welt (1Joh 2,13-17) wird zum Sieg über die Welt (1Joh 5,3b-6a).
- Die Christologie und Soteriologie der Inkarnation wird pneumatologisch rekonstruiert (1Joh 5,6ff.).

b. Der Gedankengang verläuft in drei Schritten.

1Joh 5,3b-5	Der Glaube besiegt die Welt.
1Joh 5,6ff.	Das Kommen Christi begründet den Glauben.
1Joh 5,9-12	Der Glaube legt Zeugnis ab.

Die Rahmenteile verweisen aufeinander. Der Glaube besiegt die Welt, indem er Zeugnis ablegt. Das Zeugnis ist ein Sieg, weil es nicht der Logik der Welt, sondern der Logik Gottes folgt. Der Sieg ist nicht die Zerstörung, sondern die Öffnung der Welt für Gott. Das ist christologisch und pneumatologisch begründet, weil Jesus von Gott so zur Welt gekommen ist, dass er ein Teil von ihr geworden ist.

c. Die „Welt“, die „besiegt“ werden muss, ist nicht die Schöpfung, die es zu verleugnen gälte, sondern ein Horizont, den Menschen verschließen, um sich von Gott unabhängig und mithin selbst zu Gott zu machen. 1Joh 5,3ff. liegt auf einer Ebene mit 1Joh 2,13f. (Sieg über das Böse) und 1Joh 4,4 (Sieg über den bösen Geist, der in den Gegnern auflebt). Der „Glaube“ ist die Liebe, die zum Bekenntnis geworden ist und deshalb das ganze Leben bestimmt. Eine Parallele liefern die Siegesprüche in der Johannesoffenbarung (2,7.11.17.26; 3.5.12.21).<sup>21</sup> Dieser Sieg braucht theologisch nicht diskreditiert zu werden, weil es den Kampf zwischen Tod und Leben gibt und der Tod, auch nach Paulus, besiegt werden muss, damit das Leben gedeihen kann. Entscheidend ist, wie der Tod besiegt werden kann: nicht durch Tod, sondern nur durch Liebe. Wenn aber die Liebe stärker ist als der Tod (Hld 8,6), ist das ein Grund zur Freude. Die Welt braucht Siegertypen wie die Gläubigen im Ersten Johannesbrief. Wer glauben kann, dass Jesus der Christus ist (Betonung auf Jesus), kann glauben, dass Gott die Liebe ist und deshalb in einer Welt des Todes auf die Liebe setzen. Wer diesen Glauben nicht hat, kann lieben, aber nicht sicher sein, dass Gott liebt.

<sup>21</sup> Vgl. Th. Söding, Siegertypen. Der Triumph des Glaubens nach den Sendschreiben der Johannesapokalypse, in: K. Huber – B. Repschinski (Hg.), Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Joihannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge. FS Martin Hasitschka (NTA 52), Münster 2008, 331-362.

d. Der Abschnitt 1Joh 5,6ff. treibt pneumatologische Inkarnationstheologie. Während 1Joh 1,14 die ungeheure Spannweite zwischen Gott und Fleisch ausmisst, um an der Fallhöhe des Logos die Intensität seiner Zuwendung und die Qualität seines Wortes festzumachen, lotet 1Joh 5,6ff. die Qualität der Inkarnation aus, indem er sie mit der Taufe verbindet.

- 1Joh 5,6a greift das uralte Motiv des Kommens auf, hier nicht unter dem Aspekt des Woher, sondern des Wo.
  - Das Wasser verweist auf die Taufe im Jordan (Joh 1,33).
  - Das Blut verweist auf die Inkarnation (Joh 19,33f.37 [Sach 12,10]).Beides ist miteinander verbunden. Der Täufling vom Jordan ist das „Lamm Gottes“, das die „Sünder der Welt trägt“. Die Taufe Jesu am Jordan zeigt seine Anteilnahme am Leben der Sünder, die in ihrer Schuld sterben müssen. Umgekehrt ist der Tod eine Taufe (vgl. Mk 10,38 parr.), der die Geisttaufe prägt, weil Blut und Wasser, die aus dem Leib des Gekreuzigten strömen, zur Materie des Geistes werden, der die Gläubigen erfüllt (Joh 7,37f.). In der Taufe der Gläubigen (1Joh 2,20.27) wird dies sakramental vermittelt. Die Rhetorik lässt erkennen, dass das Kommen im „Blut“ verteidigt und erläutert werden muss; das erklärt sich am besten, wenn das Menschsein Jesu, seine Leidensfähigkeit, die Realität seines Todes betont werden sollen.
- 1Joh 5,6b greift die Zeugenschaft des Geistes auf, die in Joh 16,8-11 von Jesus seinen Jüngern erläutert wird. Die Wahrheit dieses Zeugnisses reflektiert die Realität der Inkarnation.
- 1Joh 5,7f. reflektiert die Einheit des Geistes, des Wasser und des Blutes in der Ausrichtung auf Gott und sein Leben. Den Gläubigen wird das durch Taufe und Eucharistie vermittelt.

Die Unbedingtheit der Inkarnation ist pure Liebe und schlägt deshalb in Anteilnahme und Anteilgabe um.

e. Der Glaube kann und muss bezeugt werden, weil er nicht neutral ist, sondern positioniert, und nicht irrational, sondern vernünftig. Dieses Zeugnis beruht auf einer Gotteserfahrung und kann sich deshalb nicht vom Votum der Welt abhängig machen. Das Kriterium ist wiederum Orthodoxie, deren Kriterium Orthopraxis ist. Die Gottessohnschaft Jesu steht im Zentrum Gott selbst hat – durch den Geist – Jesus bezeugt, der seinerseits Gott bezeugt hat. In dieses Zeugnis sollen die Gläubigen einstimmen – wenn und weil sie sich selbst von der Wahrheit überzeugt haben.



## Exkurs: Das Comma Johanneum

a. In einigen wenigen Handschriften lautet 1Joh 5,7f. folgendermaßen:

<sup>7</sup>Drei sind es, die bezeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind eins. <sup>8</sup>Und drei sind es, die Zeugnis geben auf Erden: der Geist, das Wasser und das Blut, und diese drei sind eins.

Die grau unterlegte Passage ist eine Ergänzung („Comma“ heißt: Einschnitt), die nicht zum ursprünglichen Text des Ersten Johannesbriefes gehört, aber als biblische Begründung der Trinitätstheologie eine erhebliche Rolle gespielt hat.

b. Der Handschriftenbefund ist eindeutig. Nur die späten Minuskeln 61, 629, 918, und 2318 bezeugen das Comma; in den Handschriften 88, 221, 429 und 636 ist es als Zusatz ersichtlich. Die wenigsten Kirchenväter kennen die Wendung; Augustinus beurteilt sie als nicht original biblisch. Sie ist aber in die Vulgata gelangt. Ihr Ursprung scheint die lateinische Tradition zu sein; erstmals ist es im *Liber apologeticus* des spanischen Bischofs Priscillian (um 380 n.Chr.) bezeugt. In der altlateinischen Überlieferung steht das Comma Johanneum hinter Vers 8, nicht zwischen den Versen 7 und 8 wie in den griechischen Minuskeln. Statt *verbum* steht z.T. *filius*, statt *in unum* später nur *unum*.

c. Erasmus von Rotterdam hat sie in seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments, der ersten im Westen seit der Antike, in den beiden ersten Auflagen ausgelassen und um der Korrespondenz mit dem Lateinischen willen in die dritte Auflage aufgenommen.

Luther hat sie in seinem originalen Neuen Testament nicht, weil er mit der ersten Auflage des (Katholiken) Erasmus gearbeitet hat. Allerdings hat sich das Comma seit Ende des 16. Jh. in die Lutherbibel eingeschlichen – aus der es erst im 20. Jh. wieder entfernt wurde; es steht heute meist in einer Anmerkung.

Die *Congregatio pro Inquisitione* hat 1897 erklärt, die Authentizität könne nicht sicher bezweifelt werden und 1927 die freie Diskussion gefordert (DH 3681). Die *Nova Vulgata*, die offizielle lateinische Bibelübersetzung heute, hat die Wendung nicht mehr. In der Einheitsübersetzung steht sie in einer Anmerkung.

d. Der Sinn der Interpolation besteht in der Koordination von Dogma und Bibel. Von „Fälschung“ zu sprechen, ist anachronistisch, weil der Bibeltext im Zeitalter seiner auditiven Reproduktion durch Vorlesen und Abschreiben flüssiger als heute war. Die Logik der Interpolation scheint gewesen zu sein, den etwas unklar klingenden Passus aus dem Ersten Johannesbrief eindeutig zu machen.

e. Vers 8 spricht vom Zeugnis für Gott, das vom „Geist“, vom „Wasser“ und vom „Blut“ abgelegt wird. Dies entschlüsselt sich christologisch: Jesus selbst ist der Geistbegabte, der in der Taufe und der Passion ein Zeugnis für Gott abgelegt hat, das gültig ist: Der „Geist“, das „Wasser“ und das „Blut“ bilden eine christologische Einheit, die durch die Identität und die Geschichte Jesu gestiftet wird. Das Zeugnis ist „auf das Eine aus“ (εἰς τὸ ἓν), insofern diese drei im Zeugnis für Gott zusammenkommen.

f. Die Vorgabe wird durch die Einfügung zweifach aufgesprengt.

- Erstens wird zwischen Himmel und Erde differenziert. Das Zeugnis auf Erden ist durch das Zeugnis im Himmel vorgegeben.
- Zweitens werden „Vater“, „Wort“ und „Geist“ als originäre Einheit genannt, die sich im irdischen Zeugnis Jesu konkretisieren.

Das Comma ist eine trinitätstheologische Konkretisierung der johanneischen Christologie.

g. Das Comma war für die Entwicklung der Trinitätstheologie produktiv: Im Kontext des Briefes wird die „immanente“ Trinitätstheologie für die „ökonomische“ geöffnet, heißt: Die Spekulation über das interne Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Geist wird nur zu dem Zweck getrieben, die Heilsvermittlung durch Jesus Christus in ihrer eschatologischen Dimension denken zu können; deshalb ist die 2. Person „Wort“. In der Logik des Comma Johanneum: Die himmlische Einheit von Vater, Wort und Geist ist die Bedingung der Möglichkeit eines himmlischen Zeugnisses, das nur einen Adressaten haben kann: die Geschöpfe Gottes (Engel und Menschen); am entferntesten Punkt, der Erde, legt Jesus dieses Zeugnis ab, als Träger des Geistes, als Getaufte und als Gestorbene: von sich selbst, für Gott, um der Menschen willen.

h. Das Comma Johanneum ist eine spätere Hinzufügung, die aber nicht ohne Grund vorgenommen worden ist, weil der Erste Johannesbrief eine trinitarische Struktur hat und in 1Joh 5,6ff. die Christologie in der Relation zwischen geschichtlicher Kontingenz und universaler Geltung vorangetrieben wird, dass Trinitätstheologie postuliert werden muss.

### *Literatur:*

*Rykle Borger*, Das Comma Johanneum in der Peschitta, in: *Novum Testamentum* 29 (1987, 3) 280-288

*Reginald Gregoire*, Il "comma iohanneum" interpretato da alcuni Padri latini, in: *Francesco Vattioni* (Hg.), *Sangue e antropologia (biblica) nella letteratura cristiana II*, Roma 1983, 847 - 860

*Henk Jan de Jonge*, Erasmus and the Comma Johanneum, in: *Ephemerides theologicae Lovanienses* 56 (1980, 4) 381-389

*Bruce M. Metzger*, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die neutestamentliche Textkritik*, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1966 u.ö., 100–102

*Marius Reiser*, *Theologie und Kritik. Richard Simon und das Comma Johanneum*, in: *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 37 (2012) 151-165

## 7. Das Nachwort – Mut zum Gebet (1Joh 5,13-21)

a. Das Postskriptum dient in der Regel dazu, die Rezeption des Briefes zu steuern, Pläne zu schmieden, künftige Treffen vorzubereiten und Grüße auszutauschen. Der Erste Johannesbrief wird demgegenüber noch einmal grundsätzlich. Dafür gibt es freilich Beispiele, so vor allem das Postskriptum des Galaterbriefes (Gal 6,11-18). Der Erste Johannesbrief akzentuiert jedoch das Gebet; damit greift er gleichfalls ein Thema auf, das ins Postskriptum gehört. Allerdings stärkt Paulus die Lesergemeinde als Gebetsgemeinschaft, indem er schriftlich betet und ums Gebet bittet, während im Ersten Johannesbrief das Gebet besprochen wird, und zwar durch den Appell an das gemeinsame Glaubenswissen und angesichts von Sünde in der Kirche.

b. Das Postskriptum verfolgt einen letzten Gedankengang des Briefes.

1Joh 5,13	Die Intention des Schreibens
1Joh 5,14-17	Das Beten 5,14f. Die Zuversicht der Gebetserhörung 5,16f. Die Bitte für Sünder
1Joh 5,18ff.	Das Glaubenswissen 5,18 Distanz zur Sünde 5,19 Differenzierung von der Welt 5,20 Gemeinschaft mit Jesus Christus
1Joh 5,21	Der Schlussappell

Vers 13 und Vers 21 sind wie ein Rahmen aufeinander bezogen. Die Intention des Schreibens besteht in der Etablierung von Wissen, dem ein Verhalten entspricht.

Das Wissen wird in 1Joh 5,18ff. so rekapituliert, wie der Brief es entwickelt hat.

Das Verhalten ist in 1Joh 5,14-17 positiv als Gebet, in Vers 21 negativ als Abkehr von den Götzen qualifiziert.

Auf diese Weise entsteht ein komplexer Zusammenhang, der zu einfachen Folgerungen führt.

c. Das Leitverb heißt „wissen“.

1Joh 5,13	damit ihr wisst,	dass ihr das ewige Leben habt
1Joh 5,15	wenn wir wissen, wissen wir,	dass er uns hört ... dass wir ... von ihm erbeten haben.
1Joh 5,18	Wir wissen,	dass jeder, der aus Gott geboren ist, nicht sündigt
1Joh 5,19	Wir wissen,	dass wir aus Gott sind
1Joh 5,20	Wir wissen,	dass der Sohn Gottes gekommen ist ..., dass wir den Wahren erkennen - und in dem Wahren sind, ...

Durch das Schreiben soll gemeinsames Wissen entstehen, das christologisch begründet (V. 20), soteriologisch konkretisiert (V. 19) und ethisch valide (V. 18) ist.

d. Vers 13 konzentriert die Intention des Briefes, knüpft an den Prolog und die dort entwickelte Option der Gottes-Gemeinschaft an und qualifiziert sie als Wissensgemeinschaft: Der Brief zielt darauf ab, dass die Adressaten wissen, wer sie als Getaufte sind; er setzt darauf, dass dieses Wissen tief verwurzelt ist und Konsequenzen zeitigt; er setzt auf das Wissen, weil Katechese und Didaktik – Martyria – essentielle Kommunikationsformen des Glaubens sind.

Die Formulierung scheint mit Joh 20,30f. abgestimmt. Dort reflektiert der Evangelist sein Vorhaben, den Glauben der Gläubigen durch die Erzählung der wichtigsten „Zeichen“ Jesu zu vitalisieren. Hier setzt er auf die Internalisierung des Glaubenswissens.

Der genaue Vergleich zeigt ein Gefälle.

- Beide Male ist vom Schreiben die Rede, vom Glauben, von der Gottessohnschaft und vom Namen Jesu, vom (ewigen) Leben. Die Gemeinsamkeiten sind so stark, dass von einer gezielten Abstimmung auszugehen ist.
- Das Evangelium zielt auf den Glauben, der Brief auf das Wissen. Der Brief setzt den Glauben voraus, das Evangelium will ihn begründen. Deshalb führt die Lesespur vom Evangelium in den Brief. Der Brief sichert und entwickelt das Glaubenswissen, das im Evangelium aufgebaut worden ist.

Vers 13 erhellt, dass der Erste Johannesbrief nicht nur geschrieben worden ist, um Interpretationskonflikte zu lösen, die das Evangelium ausgelöst hat, sondern auch deshalb, um die Logik des Glaubens zu explizieren – in der unausgesprochenen Zuversicht, dass dadurch die Attraktivität und Authentizität des Glaubens steigt.

e. 1Joh 5,14f. konkretisiert die Selbstreflexion und Selbstmotivation derer, die dasselbe Glaubenswissen haben, durch die Ermutigung zum Bittgebet.<sup>22</sup> Das Bitten ist in 1Joh 3,22 kurz angeklungen, aber nicht entwickelt worden. Im Postskriptum wird es akzentuiert, unter dem Vorzeichen der Einheit von Gottes- und Bruderliebe, die in 1Joh 3,22 als Hoffnung auf Liebe apostrophiert worden war.

Das Thema des Bittgebetes ist aber im Johannesevangelium virulent. Jesus ermutigt nach den Abschiedsreden mehrfach seine Jünger, Gott zu bitten (Joh 14,13f.; 16,23f.). Wieder verschiebt sich die logische Achse: Nach den Abschiedsreden macht Jesus Mut, zu beten.

In 1Joh 3,22 wird die Sicherheit der Erhörung angezeigt, aber an das Ethos der Liebe gebunden: Jede Bitte, die im Geist der Agape gesprochen wird, wird erhört – auf Gottes eigene Weise.

In 1Joh 5,14f. geht der Gedanke einen Schritt weiter. Vers 14 affirmiert die Zuversicht – gebunden daran, dass man „nach seinem Willen“ bittet, wie Jesus in Gethsemane (Mk 14,36 parr.). Das klingt tautologisch, zeigt aber, dass jenes Gebet, dem Erhörung zugesichert ist, nicht religiös verbrämter Egoismus, sondern Zustimmung zum Willen Gottes ist. Das Bitten ist deshalb nicht überflüssig, sondern gerade ein Ausdruck des Gehorsams gegen Gott, weil Gott die Menschen nicht als Marionetten, sondern als Geliebte sieht, die sich äußern sollen – und es, wenn sie auf ihrem eigenen Niveau bleiben, so äußern, wie es Gott angemessen ist. Vers 15 reflektiert genau diesen Status: Gebeterhörung zeigt die Gotteskindschaft und verweist allein auf Gott, den Geber alles Guten. Der unausgesprochene Umkehrschluss: Wessen Gebet nicht erhört wird, hat ein Problem: entweder beim Beten oder bei der Wahrnehmung seiner Erhörung; dieses Problem ist groß: Es berührt die Gewissheit, von Gott geliebt zu sein.

---

<sup>22</sup> Das Thema ist derzeit wieder theologisch strittig; vgl. *Magnus Striet* (Hg.), *Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet* (Theologie kontrovers), Freiburg - Basel - Wien 2010.

f. In 1Joh 5,16f. wird das Bittgebet konkretisiert: als Bitte für den schuldig gewordenen Bruder, der gesündigt hat. Diese Fokussierung liegt im Trend des Briefes und der Bruderliebe, weil das Schreiben an der Aufarbeitung einer schmerzhaften Trennung arbeitet, einer Spaltung im Glauben, die weht tut; sie liegt auch in der Fluchtlinie der Nächstenliebe, die von Anfang an (Lev 19,17f.) Feindesliebe im Nahbereich ist; sie entspricht der Akzentuierung der Feindesliebe, zu deren erster Konkretion die Fürbitte für Verfolger gehört (Mt 5,44 par. Lk 6,28; vgl. Röm 12,14.20). Beides kommt am Schluss des Briefes zusammen, weil das Gebet die *ultima ratio* sein kann, wenn nichts mehr geht, aber auch die *prima causa* ist, die alles bewirkt, weil es sich direkt an Gott wendet, der Liebe ist (1Joh 4,8).

Diese Fürbitte für sündige Geschwister wird reflektiert und differenziert durch eine Unterscheidung, die im Ersten Johannesbrief – und im gesamten Neuen Testament – als solche neu ist, aber eine enorme Ausstrahlung auf die (katholische) Moralthologie hat.

- Der Brief unterscheidet zwischen der „Sünde zum Tod“, der „Todsünde“, und anderen Sünden, definiert sie aber nicht. Es kann nur indirekt erschlossen werden.
    - Vers 17 erklärt Ungerechtigkeit als typische Sünde (vgl. Röm 1,18), aber nicht als Todsünde.
    - Nach katholischer Tradition ist eine Todsünde ein besonders schweres sittliches Vergehen, das mit voller Absicht und in voller Freiheit begangen worden ist (Katechismus der Katholischen Kirche, 1997, Nr. 1866). Von ihnen werden die „lässlichen Sünden“ unterschieden, die weniger gravierend sind (DH 15.77.1680 [Trient]). Die Todsünden können nur in einer sakramentalen Beichte vergeben werden; wer mit einer Todsünde stirbt, wird nach klassischer Lehre verdammt.
- Der Unterschied liegt auf der Hand. Todsünde ist im Ersten Johannesbrief nicht dasselbe wie in der traditionellen Moralthologie. Die Manifestationen der Ungerechtigkeit, die nach dem Ersten Johannesbrief nicht Todsünden sind, werden von der Katechismustradition aber so betrachtet
- Der Unterschied zwischen Todsünde und anderen Sünden liegt also nicht in der Schwere des sittlichen Vergehens, sondern in ihrem Verhältnis zum Tod.
- Todsünde ist Ersten Johannesbrief nicht – wie bei Paulus jede Sünde (Röm 6,22) – dadurch definiert, dass sie Leben zerstört und insofern des Todes ist. Das wäre bei jeder Form von Ungerechtigkeit auch der Fall. Es geht also um eine Differenzierung im Sündenbegriff. Sie ist qualitativ, weil im einen Fall für den Sünder gebetet werden soll, im anderen Fall eher nicht.
  - Eine Analogie ist die „Sünde wider den Heiligen Geist“, die nach Mk 3,28f. parr. im Unterschied zu allen anderen Lästerungen und Vergehen nicht vergeben werden kann – weil Vergebung nur unter der Voraussetzung geschehen kann, dass ihre Voraussetzung nicht zerstört wird.

Die „Sünde wider den Heiligen Geist“, von der Jesus spricht, und die „Todsünde“, von der im Ersten Johannesbrief die Rede ist, spiegeln die Dialektik der Versöhnung: Würde sie selbstverständlich sein, würde sie nichts bedeuten; würde sie nichts kosten, wäre sie billig; könnte sie nicht verweigert werden, könnte sie auch nicht gewährt werden. Beide Traditionen – die synoptische apokalyptisch gefärbt, die johanneische hellenistisch übersetzt – schieben die Grenzen der Vergebungsmöglichkeit bis zum Äußersten hinaus: damit innerhalb ihrer Vergebung stattfindet.

g. 1Joh 3,18ff.rekapituliert Glaubenswissen und eignet es auf diese Weise zu.

- In Vers 18 ist der Bezug strittig.
  - Nach der Lutherbibel wird der Gläubige, aus Gott geboren, von ihm bewahrt und vor dem Bösen beschützt. Die Schwierigkeit besteht darin, dass das Subjekt des Hauptsatzes zum Objekt gemacht und der Genitiv des Partizips zum Subjekt des Hauptsatzes gemacht wird; das ist grammatikalisch kaum zu begründen, auch wenn der Gegensatz gut funktioniert.
  - Bei einer wörtlichen Übersetzung (EÜ, Elberfelder, Münchener) bleibt der aus Gott Geborene Subjekt; schwierig ist dann die Wendung Gott zu „bewahren“ und der adversative Anschluss des Restes. Das kann in Kauf genommen werden, weil der Schreiber sich so hat ausdrücken wollen.

Vers 18 arbeitet mit der Kohärenz von Status und Handeln, die den gesamten Brief charakterisiert.

- Vers 19 erinnert an den Grundunterschied zwischen Gott und Welt, der die soteriologische Aktion Jesu notwendig und glaubwürdig macht.
- Vers 20 exponiert am intensivsten das Glaubenswissen:
  - christologisch mit dem Kommen Jesu,
  - soteriologisch mit der Verleihung von Sinn und Verstanden – durch den Geist – zu jener Erkenntnis Jesu Christi, die Liebe ist und Liebe freisetzt,
  - ekklesiologisch mit der gemeinsamen Zugehörigkeit zu Jesus Christus, die den Impetus des Prologes wieder aufnimmt.

Das Wissen ist eine reflektierte, meditierte, integrierte Haltung, die ihre Gründe kennt und deshalb aus Überzeugung eingenommen wird.

h. Vers 21 ist die denkbare größte Verallgemeinerung des Briefanliegens. Einerseits eine Selbstverständlichkeit für den christlichen Monotheismus, wird andererseits erhellt, dass der konkrete Monotheismus an der vollen Explikation der Theologie hängt und sie ihrerseits kein anderes Ziel hat, als dem Bekenntnis zum einen Gott und der Ansage an die Götzen eine klare Gestalt zu geben.

## 8. Johanneische Theologie – als Evangelium und als Brief

a. Die große theologische Nähe zwischen dem Johannesevangelium und dem Ersten Johannesbrief ist unübersehbar. Wortschatz, Themen und Motive sind weitgehend deckungsgleich. Es gibt zwar Debatten, ob sich der Fokus von der Soteriologie auf die Ethik verschiebe; aber Modelle, die diese Verschiebung vorsehen, machen regelmäßig tiefe Einschnitte in den Text des Evangeliums und unterschätzen die ethischen Dimensionen der Liebe Gottes, deren Theologie beide Schriften verbindet. Die Unterschiede zwischen der Theologie beider Schreiben erklären sich in erster Linie aus der unterschiedlichen Perspektive.

b. Unterschiedlich ist in erster Linie die Gattung: Das Evangelium erzählt, der Brief bespricht.<sup>23</sup>

- Erzählen und Besprechen haben eine unterschiedliche Aktionsweise.
    - Das Erzählen stellt ein Geschehen dar,
    - das Besprechen erschließt es.
  - Erzählen wie Besprechen haben eine ähnliche Tempusstruktur:
    - Das Erzählen vergegenwärtigt ein vergangenes oder zukünftiges, reales oder fiktives Geschehen, indem es seine Ereignisfolge nachahmt<sup>24</sup>,
    - das Besprechen, indem es seine Logik (oder Unlogik), seinen Sinn (oder Unsinn), seine Bedeutung (oder Bedeutungslosigkeit) aufdeckt.
- Erzählen wie Besprechen öffnen den Horizont der Gegenwart
- wenn es sich auf ein reales Geschehen bezieht, dann für die Vergangenheit und / oder die Zukunft derjenigen Gegenwart, in der erzählt oder besprochen und zugehört wird,
  - wenn es sich auf fiktives Geschehen bezieht, dann für die Möglichkeit im Umkreis jener Wirklichkeit, in der erzählt oder besprochen und gehört wird.

Im Fall des Johannesevangeliums wie des Ersten Johannesbriefes wird kein fiktives, sondern ein reales Geschehen besprochen: die Geschichte Jesu, die zwar von der Inkarnation des Logos über die Epiphanie Gottes bis zur Auferstehung und Erhöhung des Gekreuzigten die Grenzen von Raum und Zeit überschreitet, aber sich in dieser Welt ereignet und deshalb aus der Vergangenheit heraus die Zeiten erfüllt. Das Evangelium ist deshalb die Erzählung, der Brief die Reflexion einer Geschichte, die aktuell ist.

Die Unterscheidung lässt Überschneidungen zu:

- Im Brief erscheint Erzählerisches, besonders im Prolog, der die Genese des Schreibens erhellt (1Joh 1,1-4), und in den Kurzformeln des Glaubens, die das Heilsgeschehen beschreiben.
- Im Evangelium hält Jesus große Reden und führt lange Gespräche, die der Wahrheit seiner Person und seines Wortes auf den Grund gehen.

---

<sup>23</sup> Die Unterscheidung geht auf den Romanisten *Harald Weinrich* zurück: *Tempus. Besprochene und erzählte Welt* (1964), 6., neubearbeitete Auflage, München 2001.

<sup>24</sup> Nach Aristoteles ahmt die Geschichtsschreibung nach, was wirklich, und das Epos, was möglich ist (Poetik 9 1451<sup>ab</sup>).

- c. Das Evangelium erzählt die Geschichte Jesu als Geschichte des inkarnierten Logos.
- Der Prolog setzt das Vorzeichen (Joh 1,1-18): Jesus verkündet und verkörpert das Wort Gottes.
  - Die Regiebemerkungen (Joh 20,30f.; 21,24f.) und die Erzählerkommentare (z.B. Joh 2,22; 12,16) machen die Erzählperspektive transparent: von Ostern her im Glauben an die Gottessohnschaft Jesu und aufgrund des Zeugnisses, das der Lieblingsjünger (Joh 13,23-26; 19,26f.; 20,3-10; 21,7.20-24) abgelegt hat (Joh 19,35) zur Stärkung des Glaubens derer, die nicht mehr „sehen“ können (Joh 20,29).
  - Die Parakletworte in den Abschiedsreden erklären die Möglichkeit eines Erzählens, das die Erinnerung durch die Erzählung schärft: das Wirken des Geistes, der den Jüngern beisteht, so dass sie die Wahrheit erkennen (Joh 14,16f.26; 15,26f.; 16,7.11).

Das Vorzeichen, die Perspektive und die Inspiration des Evangeliums sind durch Jesus gedeckt: Sein Wort verifiziert sie; weil er das Wort Gottes bringt und *in persona* ist, muss seiner gedacht werden; weil er sein Wort durch sein Leben bewahrheitet, muss seine Geschichte erzählt werden; weil er das Wort Gottes bringt, muss auch sein Leben durch inspirierte Erinnerung in den Kontext göttlicher Gegenwart gestellt werden, den Jesus selbst (der johanneischen Tradition zufolge) gestiftet hat.

- d. Der Brief bespricht die Geschichte Jesu als Geschichte des inkarnierten Logos.
- Der Prolog (1Joh 1,1-4) setzt das Vorzeichen: Die Reflexion des Schreibens beruht auf dem Kontakt mit Jesus selbst, ist also keine Spekulation, sondern Interpretation.
  - Die direkten Anreden, die im Prolog angelegt sind (1Joh 1,3) und über die zahlreichen Intervention bis zum Schlusswort reichen (1Joh 5,21), machen die Sprechrichtung klar: Den Adressaten soll die Logik der Geschichte Jesu als die Wahrheit ihres eigenen Lebens aufgehen – weil „Gott Liebe ist“ (1Joh 4,8.16). Der Weg ist Partizipation: am Glaubenswissen der Adressaten und an der von ihnen bezeugten Liebe Gottes selbst.
  - Der pneumatologische Hauptteil (1Joh 4,1 - 5,12) erklärt die Möglichkeit des Zeugnisses, seiner Reflexion und Rezeption auf der Basis des inspirierten Bekenntnisses (1Joh 4,2). Die Konkretionen sind vielfältig:
    - sakramental durch die Taufe, die als Salbung (mit dem Geist) verstanden wird und so die Gemeinschaft mit dem Gesalbten, Jesus, akzentuiert (1Joh 2,20),
    - katechetisch durch den Glauben, der auf die Botschaft antwortet (1Joh 2,25) und deshalb in Jesus den fleischgewordenen Gottessohn bekennt (1Joh 2,22f.),
    - ethisch durch die Praxis der Liebe, die untereinander Gemeinschaft stiftet und dadurch die Gemeinschaft mit den Zeugen und die durch sie bezeugte Gemeinschaft mit Gott ernstnimmt..

Die Form des Briefes entspricht der ekklesialen Realität des Glaubens. Die Weitergabe des Glaubens hat ihren Ort in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, die sich in der Gemeinschaft der Gläubigen konkretisiert. Die Darlegungen entsprechen der Logik, die Appelle dem Ethos des Glaubens. Weil der Erste Johannesbrief eine Hermeneutik des Glaubens entwickelt, die der Liebe entspricht, muss er auch Kriterien definieren und Kritik üben: um der Liebe keine Schranken zu errichten, sondern eine Form zu geben. Der Brief setzt die Maßstäbe, nachdem das Evangelium die Basis gelegt hat.