

André Heinze

Herausforderung zur Theologie

Beobachtungen am 3. Johannesbrief und Überlegungen für die Gegenwart

Häufig bieten gerade die Briefe im Neuen Testament Gelegenheit, in die Situation einer Gemeinde zur Zeit des frühen Christentums Einblick zu nehmen. Dies ist nicht nur für den Historiker von Interesse, sondern auch für diejenigen, die sich heute um das Leben in den Gemeinden mühen. Zwar sicherlich nicht so, als könnte man die Konflikte der damaligen Zeit und ihre Lösungen direkt auf heute übertragen. Dies würde aus den Texten des Neuen Testaments eine „Dienstanweisung“ machen, die wie alle solche Anweisungen in der Gefahr stehen, vorschnell die Situationen der damaligen mit denen der gegenwärtigen Gemeinde gleichzusetzen. Allerdings lassen sich durchaus aus den neutestamentlichen Berichten vom Mühen um ein dem Evangelium gemäßes Gemeindeleben grundsätzliche Linien aufzeigen, auf denen bis heute Konflikte entstehen und Lösungen für sie gefunden werden können. Hierzu wird es aber notwendig sein, sich zu vergegenwärtigen, dass eine in einem Brief des Neuen Testaments geschilderte Situation immer bereits eine Vorgeschichte gehabt hat, die dann erst zu den uns berichteten Äußerungen und Reaktionen geführt hat.¹

Der 3. Johannesbrief² schildert eine Situation, in der ein die Gemeinde tief bewegender Konflikt zu einem scheinbaren Ende gekommen ist. Es scheint auf den ersten Blick nur eine Episode zu sein, um die es hier geht. Doch zeigt sich diese beim

- 1 Die Relevanz solcher „Vorgeschichten“ ist im Zusammenhang etwa des Verständnisses der paulinischen Briefe nach Korinth oder Galatien durchaus selbstverständlich. Sie nicht wahrnehmen zu wollen, würde die grundsätzliche Verankerung der Botschaft in einer historischen Situation leugnen und damit dem Charakter z. B. der neutestamentlichen Briefe nicht gerecht werden. Freilich ist die Suche nach solch einer Vorgeschichte nur mit höchstem Respekt vor dem Text der Schrift erlaubt, öffnen sich ansonsten doch Tür und Tor für allerlei Spekulationen. Der Maßstab für diese Suche nach dem Hintergrund kann nur darin bestehen, ob sie den überlieferten Text nachvollziehbar verständlicher macht. Der Exeget tut gut daran, wenn er sich bewusst bleibt, dass die von ihm gefundene „Vorgeschichte“ bei aller Begründung doch immer nur eine Wahrscheinlichkeit bleibt. Die Aufforderung zum Verstehen zwingt zu dem Mühen, dass zu erhellen, was wir zunächst nicht wissen, der Respekt vor der Geschichte aber nötigt zu der Feststellung der immer auch gegebenen Vorläufigkeit dieser „Erkenntnisse“. Falsch aber wäre es, aus dieser Feststellung zu folgern, man solle doch einfach bei dem vordergründig Erkennbaren stehen bleiben. Wer so argumentiert übersieht die geschichtliche Distanz zwischen der neutestamentlichen und der gegenwärtigen Zeit und macht aus den Schriften erneut „Handlungsanweisungen“.
- 2 Die folgenden Kommentare zu den Johannesbriefen werden nur unter Angabe von Verfasser und Seitenzahl zitiert: J. BEUTLER, Die Johannesbriefe, RNT, Regensburg 2000; H. J. KLAUCK, Der zweite und dritte Johannesbrief, EKK XXIII/2, Neukirchen u. a. 1992; R. SCHNACKENBURG, Die Johannesbriefe, HThK XIII/3, Freiburg i. B. u. a., 1984; G. STRECKER, Die Johannesbriefe, KeK 14, Göttingen 1989; W. VOGLER, Die Briefe des Johannes, ThHK 17, Leipzig 1993; F. VOUGA, Die Johannesbriefe, HNT 15/III, Tübingen 1990; K. WENGST, Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes, ÖTK 16, Gütersloh 1990²

näheren Hinschauen doch als Resultat einer gravierenden Auseinandersetzung in den frühen Gemeinden.

Nun gehört der 3. Joh – obwohl er so kurz ist – nicht unbedingt zu den häufig und intensiv gelesenen Büchern des Neuen Testaments. Vielleicht ist er auch so kurz, dass man ihn eher überblättert. Genau genommen ist er mit 219 Wörtern das kürzeste Schreiben im Neuen Testament, ca. ein Drittel kürzer als der Philemon- und nur halb so lang wie der Judasbrief. Er war lange Zeit ein umstrittenes Buch. Bis in das 4. Jahrhundert hat es gedauert, bis man es in den meisten Kirchen in den Kanon aufnahm. Eigentlich ist es letztlich allein die Annahme, diese Schrift sei vom Apostel Johannes verfasst, die ihm den Weg dorthinein ebnete. Doch diese apostolische Verfasserschaft war bis in das 3. Jahrhundert hinein umstritten.³ Fast könnte man sagen, dass die Überzeugung von seiner apostolischen Wertigkeit mit dem Abstand zur Abfassungszeit beständig wuchs. Über eben diesen Zeitpunkt lässt sich aber ebenso wie über den Abfassungsort oder den Verfasser allein aus dieser kurzen Schrift nur wenig Konkretes gewinnen. Nicht umsonst werden diese so genannten Einleitungsfragen meist im Zusammenhang aller drei Johannesbriefe und meist auch noch unter Einschluss des vierten Evangeliums behandelt. Aber hier soll es im Folgenden nicht um diese Diskussion gehen, sondern um die zu Tage tretende schwierige Situation innerhalb des johanneischen Gemeindebundes⁴ und die möglichen Ursachen hierfür. Um diese in den Blick zu bekommen, ist zunächst ein Blick auf den Aufbau des Schreibens hilfreich.

1. Der Aufbau des 3. Johannesbriefes

V 1 beginnt mit dem obligatorischen Eingangsgruß. Diesem entspricht am Ende in V 15 der Abschiedsgruß, dem mit V 13-14 noch zusätzliche ausleitende Aussagen, u. a. mit der Ankündigung eines erhofften Besuches, vorangestellt sind. Diese Verse bieten somit den brieflichen Rahmen. Die direkte Anrede des Absenders, der sich nur als *ὁ πρεσβύτερος* (der Presbyter) bezeichnet, an den namentlich genannten *GAIUS*, deutet zunächst auf einen privaten Brief hin.

3 Sehr informativ, vor allem durch das angemessene Referat der frühkirchlichen Bezeugungen hierzu H. J. KLAUCK, 9-14. Ausführlicher G. STRECKER, 11-19.

4 Die Feststellung, dass im Hintergrund der johanneischen Schriften mit einer Gruppe von Gemeinden zu rechnen ist, die innerhalb der Entwicklung der frühen Christenheit eine eigenständige Entwicklung durchgemacht haben, sollte heute nicht mehr umstritten sein. Wesentlich kritischer ist allerdings mit dem Begriff der „johanneischen Schule“ umzugehen. Die Anfragen, die M. FRENCH-KOWSKI, Pseudepigraphie und Paulusschule, in: F. HORN (Hg.), Das Ende des Paulus, BZNW 106, Berlin 2001, 239-272, an die Vorstellung einer paulinischen Schule heranträgt, treffen mutatis mutandi auch auf die angebliche johanneische Schule zu. Zur Diskussion um die von nicht zuerst aber dann sehr wirkungsmächtig von E. KASEMANN, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen 1980⁴, aufgeworfene Frage, ob das johanneische Christentum als eine sektiererische Gruppe im Konzert der frühchristlichen Gruppen anzusehen ist, vgl. die Arbeit von J. AUGENSTEIN, Das Liebesgebot im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen, BWANT 134, Stuttgart 1993, der anhand der Untersuchung des für die johanneischen Gemeinden zentralen Liebesgebotes die Überlegung einer „Binnenethik“ zurückweist.

V 2 bietet zunächst einen allgemeinen Wohlergehenwunsch, an den sich in V 3 ein Lob des GAIUS anschließt. Dieses Lob ist in die Aussage von der Freude des Presbyters über GAIUS verpackt, die ihren Grund in dessen „Wandeln in der Wahrheit“ hat. Hiermit ist nicht allein die Rechtgläubigkeit des GAIUS gemeint, sondern vor allem auch sein daraus erwachsendes Tun. Zu beachten ist an dieser Stelle bereits die Erwähnung der „Brüder“, durch deren Bericht der Presbyter erst von dem guten Tun des GAIUS erfahren hat. V 4 weitet den Blick über den angesprochenen GAIUS hinaus: Der Presbyter freut sich darüber, wenn „seine Kinder“ in der Wahrheit leben. Diesem Lob in V 3-4 korrespondiert nun die Aufforderung von V 11, dem Guten und nicht dem Bösen zu folgen. Dort findet sich auch sehr schön die typisch johanneische Verbindung von Rechtgläubigkeit und rechtem Tun, von Orthodoxie und Orthopraxie: Wer Gutes tut, der ist aus Gott, wer Böses tut, hat Gott nicht gesehen.⁵ So gesehen rahmen V 2-4 und V 11 den nächsten Abschnitt V 5-10.⁶

Hier bieten V 5-6 zunächst ein erneutes Lob des GAIUS, das mit seiner Gastfreundschaft für die „Brüder“ begründet wird. Mit diesen, so konkretisieren V 7-8, sind Wanderprediger gemeint. Es handelt sich um christliche Missionare, die sich ganz auf die Unterstützung der Gemeinden verlassen, da sie von den Heiden nichts annehmen.⁷ Also ist es gut und recht, aber eben auch notwendig, sie zu unterstützen.

Doch eben diese Unterstützung scheint dann doch nicht selbstverständlich zu sein, wie aus den V 9-10 zu erfahren ist: In einer anderen Gemeinde,⁸ die dem Presbyter und auch GAIUS bekannt sind, wird sie nicht mehr praktiziert. Plötzlich und scheinbar ganz unvermittelt taucht hier ein neuer Name auf: DIOTREPES. Dieser muss dem GAIUS wohlbekannt sein, denn es scheint nicht nötig, ihn weiter einzufüh-

5 Vgl. 1. Joh 2, 29; Joh 3, 10; Joh 4, 10f. u. ö.

6 Ein hilfreiches Mittel zur Gliederung ist neben den inhaltlichen Bezügen auch die Beobachtung der Verwendung „Geliebter“ am Beginn der V 2.5.11. Sie zeigen einen jeweils neuen Einsatz in der Argumentation.

7 Vgl. G. STRECKER, 364: „Es ist daran zu denken, dass christliche Gemeinden im Land verstreut sind und Stützpunkte für die Wanderprediger darstellen können. Die christlichen Missionare ... lehren nicht aus Eigennutz, sondern um der Wahrheit willen. Daher dürfen sie auch die brüderliche Liebe in Anspruch nehmen, um so mehr, als alle Christen zur Mitarbeit für die Wahrheit verpflichtet sind.“

8 Es deutet nichts darauf hin, dass DIOTREPES ein Glied der Gemeinde des GAIUS ist. Diese Annahme würde eine ganze Reihe von zusätzlichen Problemen aufwerfen. Wie sollte GAIUS, der die Abgesandten des Presbyters aufnimmt (V 5), noch Glied einer Gemeinde sein, in der DIOTREPES eben die Glieder, die dieses tun, ausschließt (V 10)? Dies ginge nur über die Vorstellung, dass entweder der Presbyter mit GAIUS ein ehemaliges Gemeindeglied anschreibt (vgl. W. VOGLER, 200: „ehemaliges Gemeindeglied“) oder aber dass der Presbyter mit GAIUS einen innergemeindlichen Widerpart gegen DIOTREPES unterstützen oder aufbauen möchte (so im weitesten G. STRECKER, 358f.; H. J. KLAUCK, 100ff.; R. SCHNACKENBURG, 328). Alle diese Vorstellungen haben aber keinen zwingenden Anhalt im Text. Die Feststellung von K. WENGST, 249, dass GAIUS zur Gemeinde des DIOTREPES gehören müsse, da V 9 keinen Ort von dessen Gemeinde angebe, ist ausgesprochen schwach: Die anzunehmende zwischengemeindliche Kommunikation (s. u.) wird dazu beigetragen haben, dass GAIUS sehr wohl allein über die Namensnennung des dortigen Verantwortlichen wusste, um welche Gemeinde es sich handelt. Ganz richtig deshalb F. VOUGA, 91, der aus der Feststellung, dass der Presbyter GAIUS über die Vorgänge überhaupt erst informiert folgert, „dass GAIUS und DIOTREPES zu zwei verschiedenen Kreisen gehören.“

ren. Allerdings sieht sich der Presbyter genötigt, das Verhalten dieser Person näher zu beschreiben. Dabei wird deutlich: So gut, wie der Presbyter auf GAIUS, so schlecht ist er auf DIOTREPES zu sprechen. Diese ganz unterschiedliche Bewertung erfolgt dabei aufgrund desselben Maßstabes. Sowohl in V 5-8, als auch in V 9-10 geht es um den Umgang mit den umherziehenden Verkündigern. Während aber GAIUS nach allgemeinem Urteil mit diesen gut umgeht, handelt DIOTREPES genau entgegengesetzt. GAIUS steht für den guten, DIOTREPES für den schlechten, unangemessenen Umgang mit ihnen.

Die antithetische Parallelität in diesen Versen zeigt sich auch darin, dass der Presbyter sowohl bei GAIUS, als auch bei DIOTREPES sehr persönlich argumentiert. Der erste gehört zu „seinen Kindern“, während der zweite ihn nicht annimmt. Zwar ist hier nicht an eine persönliche Begegnung gedacht, da der Presbyter mit dem Plural „uns“ seine Anhängerschaft umgreift, doch unterstreicht diese Formulierung nur noch mehr, dass er eine Ablehnung seiner Abgesandten eben auch als eine Zurückweisung von ihm selber begreift.⁹ Seine gute Beziehung zu GAIUS ist geradezu die helle Folie für seine schlechte Beziehung zu DIOTREPES. Über die Gründe hierzu wird es gleich ausführlich gehen müssen. Zuvor aber noch die letzten Anmerkungen zum Aufbau.

Machte der Brief bis hierher einen recht geschlossenen, ja fast abgeschlossenen Eindruck, so fällt V 12 zunächst aus diesem Rahmen heraus. Hier taucht – wieder ganz unvermittelt – eine vierte Person auf: DEMETRIUS. Der ganze V 12 ist eine einzige großartig begründete Empfehlung für ihn. Ein dreifaches Zeugnis wird für ihn abgelegt: von jedermann, von der Wahrheit und von dem Verfasser, der hier im Plural spricht, womit er seine Autorität unterstreicht. In diesem Vers darf der eigentliche Anlass des Briefes vermutet werden. Es geht um die Empfehlung eines Abgesandten des Presbyters in die Gemeinde des GAIUS. Von dieser Beobachtung aus erhält nun dieser Brief einen doppelten Inhalt. Der erste und eigentliche ist in V 1-4.11-15 zu vermuten. Er enthält neben Eingangs- und Ausgangsgruß die Empfehlung des DEMETRIUS. Der zweite liegt in dem – im Verhältnis zum Umfang des Briefes – langen Einschub V 5-10 vor. Er ist eine Anklage an das Verhalten des DIOTREPES, dem Leiter einer anderen Gemeinde, dem der angeschriebene GAIUS positiv entgegengesetzt wird. Ob diese Gegenüberstellung nur eine „allgemeine“ Klage über einen abtrünnigen Gemeindeleiter ist oder ob sie eingefügt ist, um GAIUS zu einem Verbleiben in dessen Treue zum Presbyter zu veranlassen, kann nicht letztlich geklärt werden.

2. Die Hintergründe des Schreibens

2.1 Die Notwendigkeit der Empfehlung

Für das Verständnis der Auseinandersetzung, die im Hintergrund des 3. Johannesbriefes liegt, ist es wichtig, sich den Grund für diese intensive Empfehlung zu ver-

9 Ganz richtig G. STRECKER, 368f., der darauf hinweist, dass das „Wir“ mit dem „Ich“ wechselt.

deutlichen. Es war schon deutlich, dass das Verhalten gegenüber den Wanderpredigern in diesem Schreiben einen großen Raum einnimmt. Diese sind im Neuen Testament nichts unbekanntes. Als Traditionsträger, Lehrer und vor allem Missionare sind sie im Hintergrund der palästinischen Gemeinden anzunehmen, sie begegnen uns in den Gemeindegesandten des Paulus,¹⁰ sie tauchen als Abgesandte der Jerusalemer Gemeinde auf,¹¹ und mit ihnen ist auch im Miteinander der so genannten johanneischen Gemeinden zu rechnen. Durch sie bildet sich innerhalb der Gemeinden und auch der verschiedenen Gemeindegruppen ein gut funktionierendes Informationsnetzwerk. Die Lehre der Autoritätspersonen dieser Gruppen fließen zu den Gemeinden und ihren Verantwortlichen, gleichzeitig kommen Informationen über diese auch zurück.¹² Es ist durchaus denkbar, dass die Informationen, die der Presbyter über GAIUS und auch DIOTREPHES hatte, ihn durch solche „Brüder“ erreichten. Hierdurch wird das Miteinander der Gemeinden gestärkt, gleichzeitig aber auch eine theologische Identität vorangetrieben.¹³

In den ersten 100 Jahren ist eine sehr großen Anzahl unterschiedlichster christlicher Verkündiger in den Gemeinden anzunehmen. Doch genau mit dieser Vielfalt stellt sich ein Problem: Was ist eigentlich *christliche* Verkündigung? Mit der Vielzahl der umherziehenden Prediger taucht das Problem ihrer Rechtgläubigkeit auf. Ist eine neue Lehre eine Botschaft Gottes, die die Gemeinde voranbringt oder handelt es sich um ein Abdriften von der Linie dessen, was sich in der Gemeinde Jesu durchsetzen soll?

Die Probleme, die diese Vielfalt mit sich brachten, kommen uns an manchen Stellen im Neuen Testament entgegen: Es genügen hier die Stichworte des antiochenischen Konfliktes zwischen PAULUS und PETRUS (Gal 2), des Apostelkonzils (Apg 15), der Auseinandersetzung zwischen Paulus und den Johannesjüngern (Apg 19). Auch die synoptischen Evangelien scheinen solche Anfragen zu reflektieren, so etwa wenn die Jünger des 12er Kreises nach denjenigen fragen, die im Namen Jesu heilen, aber angeblich nicht zu Jesus gehören (Mk 9, 38; Lk 9, 49). Nicht zuletzt ist hier dann natürlich auch das so genannte johanneische Schisma zu nennen, dass in 1. Joh 2 thematisiert wird.

All dies sind nur die Konflikte zwischen Christen unterschiedlicher Prägung und Überzeugung, die uns ganz offen in den neutestamentlichen Schriften berichtet werden. Wer in den Bereich der nichtkanonischen Schriften des 2. Jahrhunderts hineinschaut, der erkennt dort noch eine Fülle anderer potentieller und tatsächli-

10 Grundlegend hierfür immer noch W. H. OLLROG, Paulus und seine Mitarbeiter, WMNAT 50, Neukirchen 1979.

11 Vgl. z. B. Gal 2, 12.

12 Dieser Kommunikationsvorgang ist für die pln. Gemeinden sehr schön beschrieben von R. RECK, Kommunikation und Gemeindeaufbau. Eine Studie zu Entstehung, Leben und Wachstum paulinischer Gemeinden in den Kommunikationsstrukturen der Antike, SBB 22, Stuttgart 1991.

13 Vgl. H. J. KLAUCK, 91, der betont, dass diese umherziehenden Brüder neben der Mission noch eine weitere Funktion hatten: „Wenn die Brüder christliche Gruppen im Umland aufsuchen, dient das auch der Stärkung des inneren Zusammenhalts der johanneischen Christenschar.“

cher Konfliktherde – man lese die natürlich an dieser Stelle sehr tendenzielle aber dennoch informative Kirchengeschichte des EUSEB. Auch hier genügen Stichworte: die so genannte christliche Gnosis, die chiliastisch-apokalyptischen und die enthuasiastisch-charismatischen Strömungen.¹⁴ Wer sich dies vergegenwärtigt, der kommt nicht um die Feststellung herum, dass es nur eine fromme Legende sei, die Zeit der ersten Christen als eine Epoche zu bezeichnen, die in Fragen der Theologie und der Frömmigkeit klar und eindeutig gewesen sei. Paulus würde über solche Behauptungen nur leise lächeln. Die ersten Jahrhunderte sind vielmehr eine Zeit intensivster theologischer Auseinandersetzungen und Debatten, in der sich das, was wir heute als christlich kennen, erst langsam und durchaus unter Mühen durchgesetzt hat.

Der zweite Johannesbrief thematisiert diese Problematik sehr massiv. Dort schreibt der Presbyter – es ist davon auszugehen, dass er identisch ist mit dem des 3. Joh – an eine oder mehrere Gemeinden und gibt ihnen Regeln für den Umgang mit diesen umherziehenden Wanderpredigern mit. Er bemüht sich dabei um eine theologische Abgrenzung: Verführer und damit ein Irrlehrer ist danach, wer nicht bekennt, dass Jesus Christus im Fleisch kommt (2. Joh 7). Wer dies nicht lehrt, dem darf man nach den Aussagen des 2. Joh kein Gastrecht gewähren, ja man soll ihm (2. Joh 10) sogar jeglichen Gruß verwehren. Wer dies nicht tut, macht sich mitschuldig (2. Joh 11).

Um sich der Rechtgläubigkeit eines solchen Wanderpredigers sicher sein zu können, hat es schon recht früh Empfehlungsbriefe gegeben. Sie sollten klarstellen, dass dem Überbringer zu trauen ist, dass er in der Autorität des Absenders auftritt. Auch dieses lässt sich an anderen Stellen des Neuen Testaments beobachten.¹⁵ Und wie oben deutlich wurde ist der 3. Joh in seiner Intention zunächst einmal genau solch ein Empfehlungsschreiben für DEMETRIUS durch den Presbyter, der ihn zu GAIUS und dessen Gemeinde sendet. Die Kritik an DIOTREPHEs entzündet sich dagegen daran, dass eben solche und wahrscheinlich doch auch mit Empfehlungsschreiben versehene Abgesandte durch ihn nicht anerkannt wurden. So wird im Hintergrund des 3. Joh ein Gemeindebund aus einer uns unbekannten Zahl von Gemeinden erkennbar, die untereinander durch umherziehende Prediger kommunizierten.

2.2 Der Konflikt zwischen DIOTREPHEs und dem Presbyter

Doch die mögliche Harmonie des Miteinanders dieser Gemeinden scheint gestört. Und zwar in diesem Fall nicht von außen, sondern von innen. Die Autorität des Presbyters wird durch DIOTREPHEs nicht anerkannt. Aus V 9-10 sind fünf Vorwürfe erkennbar, die Letzterem gemacht werden:

14 Vgl. hierzu z. B. die Untersuchung von W. UEBELE, Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen. Die Gegner in den Briefen des Ignatius von Antiochien und in den Johannesbriefen, BWANT 151, Stuttgart 2001.

15 Vgl. z. B. Apg 15, 23ff. Die Problematik dieser Empfehlungsschreiben wird sehr schön in 2. Kor 3, 1ff. thematisiert.

1. DIOTREPHEs akzeptiert nicht die Empfehlungsschreiben für Abgesandte des Presbyters.¹⁶
2. DIOTREPHEs redet schlecht über den Presbyter.
3. DIOTREPHEs nimmt die Abgesandten des Presbyters nicht bei sich auf.
4. DIOTREPHEs verbietet seinen Gemeindengliedern, solche Abgesandten aufzunehmen.
5. Diejenigen, die dieser Anordnung zuwider handeln, werden von DIOTREPHEs aus der Gemeinde herausgeworfen.

Bemerkenswert bei all dem ist, dass der Presbyter an keiner Stelle die Gründe für die Ablehnung durch DIOTREPHEs referiert oder wenigstens andeutet. Der Vorgang an sich erscheint ihm allein kritikwürdig und einer inhaltlichen Beschäftigung gar nicht wert zu sein. Diese Feststellung gilt aber nicht allein in Bezug auf die möglichen Gründe des Verhaltens von DIOTREPHEs. Sie gilt gleichermaßen für den Anspruch des Presbyters. Auch über diesen scheint er gar nicht reden zu müssen. Er ist ihm selbstverständlich und es scheint, als könne er ihn als solchen auch bei GAIUS voraussetzen. Besonders der letzte Vorwurf zeigt in seiner Formulierung, wie skandalös der Presbyter das Vorgehen seines Kontrahenten bewertet. Er gebraucht mit ἐκβάλλειν (herauswerfen) einen Begriff, der im johanneischen Kontext einen ganz besonderen Klang hat. Er wird in Joh 9 zur Beschreibung des Verhaltens der Juden benutzt, die den von Jesus geheilten Blinden aus der Synagogengemeinschaft herauswerfen. Damit handeln sie genau entgegengesetzt zu Jesus, der nach Joh 6 niemanden, der zu ihm kommt, „hinauswerfen“ wird (Joh 6). Mit diesem Begriff verbindet sich im johanneischen Bereich somit die Beendigung der Gläubensgemeinschaft. Genau die verweigert DIOTREPHEs nach dem Referat des Presbyters denjenigen, die als seine Boten kommen, und verhält sich damit wie die Juden, die den von Jesus geheilten Blinden „hinauswerfen“!¹⁷ Ein aus der Sicht des Presbyters – und wahrscheinlich auch des GAIUS – ungeheuerlicher Vorgang.¹⁸

Denkt man sich aber in die Sicht des DIOTREPHEs hinein, so bietet sich jedoch ein ganz anderes Bild. Aus seinem Blickwinkel wird er wohl von sich sagen, dass er nur konsequent zum Schutz seiner Gemeinde gehandelt habe. Aus irgendeinem Grund hat er die Empfehlungen des Presbyters nicht akzeptieren können. Da er diese Ablehnung begründen musste, wird es dabei ganz natürlich zu Vorwürfen gegenüber dem Presbyter gekommen sein. Üble Nachrede aber ist das natürlich nur aus der Sicht des

16 Zur Diskussion, ob mit dem in V 9a erwähnten Schreiben der 2. Joh gemeint sei (so z. B. G. STRECKER, 357f.; 368; F. VOUGA, 90f., als Möglichkeit) oder aber uns unbekannte Empfehlungsschreiben (so z. B. K. WENGST, 248; J. BEUTLER, 180f.; R. SCHNACKENBURG, 326) vgl. H. J. KLAUCK, 99f.

17 Vgl. G. STRECKER, 369: Das Verb „bezeichnet denn Akt des Ausstoßens aus der Gemeinde, analog der jüdischen Disziplinarmaßnahme des Synagogenbanns“.

18 Es genügt hier demnach nicht anzunehmen, der Presbyter mache allein den Vorwurf einer nicht gewährten Gastfreundschaft. Zu ihrer Bedeutung vgl. H. J. KLAUCK, 95ff. Er führt ganz richtig aus, dass diese allgemeine Selbstverständlichkeit aber in Fragen der Rechtgläubigkeit ihre Grenzen hatte. Genau dies liegt hier vor: DEMETRIUS fordert zur Verweigerung der Gastfreundschaft auf, da der Vorwurf der Irrlehre im Raum steht.

Abgewiesenen, also des Presbyters. Dass DIOTREPES diese Gesandten nicht in sein Haus aufgenommen hat, ist wieder nur konsequent. Gleiches muss er natürlich seinen Gemeindegliedern verbieten. Die Verantwortung für sie gebietet es, sie vor möglichen glaubensschädlichen Einflüssen fern zu halten. Und wer sich dem widersetzt, der hat nach 2. Joh 11 Teil an den bösen Werken der Irrlehrer – und hat selbstverständlich nichts in der Gemeinde zu suchen. Es ist geradezu der 2. Joh, der das Verhalten des DIOTREPES zu legitimieren scheint. Die vom Presbyter in 2. Joh 9-11 gegebenen Anweisungen verwendet DIOTREPES nun gegen ihn selber. Je nach Blickwinkel wechselt die Bewertung der in den V 9-10 aufgeführten Handlungsweise völlig. Der Presbyter erkennt hierin eine Zurückweisung seines rechtläufigen Einflusses, DIOTREPES aber könnte argumentieren, dass er der Gefahr der Verführung zum schlechten wehren muss – und hätte dabei die Anweisungen des 2. Joh auf seiner Seite.

Selbstverständlich erhält der Konflikt hierdurch eine Dimension, die weit über einen persönlichen Streit hinausreicht. Da DIOTREPES die Boten anderer johanneischer Gemeinden nicht zu Wort kommen lässt, blockiert er den gegenseitigen Informationsaustausch. Hierdurch ist die Gemeinde des DIOTREPES dabei, sich aus der Gemeinschaft der johanneischen Gemeinden zu verabschieden. Der johanneische Gemeindebund ist in der Gefahr auseinander zu brechen.

Wie konnte es aber so weit kommen, dass DIOTREPES mit den Anweisungen des 2. Joh sich danach gegen genau den Absender dieses Briefes auflehnt, so dass er im 3. Joh so massiver Kritik ausgesetzt wird? Es war aufgefallen, dass in V 9 keinerlei Grund für die Ablehnung des Presbyters durch DIOTREPES genannt wurde. Um diese Lücke im Brief zu füllen, werden eine ganze Reihe von Erklärungen angeboten, die unter drei Gesichtspunkten skizziert werden können. Es gibt Erklärungen, die sich an der Person des DIOTREPES entzünden, solche, die sich an Fragen der Kirchenpolitik festmachen und schließlich eine dritte, die in einem grundlegenden theologischen Konflikt die Ursache des Streites sieht.

Zum ersten: Die in der traditionellen Auslegung am häufigsten zu findende Erklärung lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: DIOTREPES ist ein selbstgerechter Emporkömmling, der sich ungerechtfertigterweise gegen die geistliche Autorität des Presbyters auflehnt, den man hierbei am besten sogar noch mit dem Apostel gleichsetzt. Argumente, die hierfür genannt werden, sind z. B. sein Name, der eindeutig heidnisch ist: von Zeus genährt. Wer diesen Namen nicht ablegt, der kann doch gar nicht auf der richtigen Seite stehen.¹⁹ Auch die vom Presbyter für DIOTREPES gewählte Beschreibung *ὀφιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρέφης* (DIOTREPES, der unter ihnen der erste sein wollte) in V 9 passt hier wunderbar: DIOTREPES ist einer, der Führung und Macht anstrebt, er liebt es, der Erste zu sein. So wird er in der Sicht dieser Kommentatoren zu einem Gemeindetyrann, der seine Gemeindeglieder knechtet, unterdrückt und sie auf einen Weg der Irrlehre führen möchte.²⁰

19 So in der Exegese schon seit Hieronymus, allerdings auch bis hinein ins 20. Jh., vgl. G. G. FINDLAY, Fellowship in the Life Eternal: An Exposition of the Epistles of St. John, London 1909, 41f.; A. LOISY, Les épîtres dites de Jean, in: Ders., Le Quatrième Évangile, Paris 1921², 589.

20 Eine ausführliche Aufzählung von Kommentatoren, die in diese Richtung gehen, bei H. J. KLAUCK, 107.

Diese Argumentation hat freilich ein Problem: sie übersieht, dass wir nur aus der Feder des Presbyters etwas über DIOTREPHES wissen. Ehrlicher Weise muss man dann aber damit rechnen, dass diese Darstellung nicht gerade objektiv erfolgen muss. Die Wortwahl und Beschreibung könnte durchaus aus persönlicher Betroffenheit gespeist sein. Dann aber täte man gut daran, die Begründung des Konflikts nicht auf diese Bezeichnung zu stützen. Gleichwohl kann dieser Ansatz darauf aufmerksam machen, dass im Hintergrund dieses Konfliktes durchaus auch (!) mit persönlichen Betroffenheiten und u. U. nicht ganz einfachen Persönlichkeiten zu rechnen ist – allerdings muss wenigstens die Möglichkeit beachtet werden, dass dies auf beide beteiligte Personen zutreffen kann. Immerhin hält es auch der Presbyter nicht für nötig, seine Stellung zu begründen.

Zum zweiten: Der Versuch im Hintergrund einen kirchenpolitischen Konflikt zu erkennen, verbindet sich mit dem Namen ADOLF VON HARNACK.²¹ Er sieht im Presbyter einen Regionalbischof, der die von ihm gegründete kleinasiatische Kirchenprovinz leitet. DIOTREPHES aber ist ein aufstrebender Ortsbischof, das Vorbild des späteren monarchischen EPISKOPATS, der sich gegen ihn auflehnt. Doch dieser Vorschlag hat ebenfalls seine Grenzen. Sie liegen einfach darin, dass die Idee einer kleinasiatischen Kirchenprovinz, die bereits zur Zeit der Wende zum 2. Jh. bestanden hätte, letztlich allein eine These HARNACKS ist, für die wir kaum historische Belege haben. Allerdings kann man dem Vorschlag auch etwas entnehmen: Dass es für den Presbyter um einen größeren Gemeindeverbund, für DIOTREPHES zuerst um seine Gemeinde geht, das darf man wohl vermuten. Der Konflikt zwischen Gemeindebund und Einzelgemeinde scheint nicht nur ein moderner zu sein.

Schließlich zum dritten. Für die Annahme einer grundlegenden theologischen Auseinandersetzung als Grund des Konfliktes stehen zuerst die Namen von WALTER BAUER²² und ERNST KÄSEMANN²³. Sie versuchen auf dem Hintergrund der Vorstellung einer frühen christlichen Gnosis die Kontrahenten in die Lager der orthodoxen Rechtgläubigkeit und der häretischen Gnostiker einzuordnen, kommen dabei aber zu völlig gegensätzlichen Ansichten. Für BAUER ist der Presbyter, für KÄSEMANN DIOTREPHES der jeweils Rechtgläubige. Umgekehrt ist dann für BAUER DIOTREPHES, für KÄSEMANN der Presbyter der gnostische Ketzer. Wie immer man es auch drehen und wenden will: Klar wäre, dass sich beide immer gegenseitig als Irrlehrer verdächtigen müssen.

Ein erstes Problem bei dem Vorschlag BAUERS und KÄSEMANNs liegt in der Annahme eines so frühen christlichen Gnostizismus'. Dieser ist mittlerweile doch sehr fraglich geworden. Allerdings springt in diese Lücke nun z. B. GEORG STRECKER. Er erkennt im Presbyter den Anhänger einer apokalyptisch-chilastischen Richtung, der die Wiederkunft Jesu im Fleisch und das sich daran anschließende 1000jährige Reich erwarte. DIOTREPHES stehe dagegen auf der Seite der sich durchsetzenden or-

21 A. v. HARNACK, Über den dritten Johannesbrief, TU 15/3b, Berlin 1897.

22 W. BAUER, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, BHTh 10, 1964², 93-98.

23 E. KÄSEMANN, Ketzer und Zeuge. Zum johanneischen Verfasserproblem, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1970⁶, 168-187 (Erstveröffentlichung: 1951).

thodoxen Überzeugung von der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit. Im Ergebnis kommt STRECKER damit auf die Lösung KÄSEMANNs, wenn er auch den Presbyter einer anderen, wahrscheinlich bereits als Häresie verdächtigen Gruppe zuordnet.²⁴

Problematisch an diesen Vorstellungen einer genuin theologischen Ursache des Konflikts ist weniger die Vielfalt der vorgeschlagenen Lösungen, sondern vor allem eine Beobachtung im Text. Es ist doch auffällig, dass der Presbyter trotz seiner massiven Vorwürfe an DIOTREPHEs mit ihm nicht so umgeht, wie man es nach dem 2. Joh erwarten sollte, wenn er ihn für einen Irrlehrer halten würde. Nicht nur, dass kein Wort über eine etwaige Irrlehre fällt, es fehlt auch jeder Hinweis auf die im 2. Joh so klare Sprache vom Verführer oder Antichristen. Auch ergeht keinerlei Warnung vor DIOTREPHEs. Ginge es tatsächlich im Kern allein umsolch einen massiven theologischen Disput, so ist die Sprache auffallend zurückhaltend.

Gleichwohl machen die Impulse BAUERS, KÄSEMANNs oder STRECKERS darauf aufmerksam, dass auch ohne eine sofortige Einordnung in die Kategorien von Rechtgläubig und Ketzer ein theologischer Aspekt im Hintergrund des Konflikts zwischen dem Presbyter und DIOTREPHEs möglich ist. Hierbei erscheint der Hinweis Streckers insofern interessant, als das in 2. Joh 7 wenigstens die Möglichkeit einer noch bestehenden Unklarheit in der sich abzeichnenden johanneischen Christologie gegeben ist.

In allen drei Thesen werden somit mögliche Aspekte für die Ursache des im 3. Joh deutlichen Konfliktes sichtbar. Persönliche Betroffenheit, kirchenpolitische Beweggründe und auch theologische Meinungsverschiedenheiten könnten als Gründe angeführt werden. Allerdings wurde auch deutlich, dass alle drei Lösungsvorschläge auch ihre Grenzen haben. Dies gilt vor allem dann, wenn man sie jeweils exklusiv nimmt, also einem von ihnen die ganze Last der Begründung auflädt und somit im letzten einen monokausalen Grund für diesen Konflikt annimmt. Sinnvoll erscheint es deshalb, den Grund für den Konflikt zwischen den beiden mit einem etwas breiteren Blick zu erfassen zu suchen. Hierzu bietet es sich an, die Situation des DIOTREPHEs als jemanden anzuerkennen, der sich mit unterschiedlichsten kursierenden Nachrichten und Lehren konfrontiert sah. Nimmt man diesen Gedanken auf und denkt weiter, dann kann man über DIOTREPHEs vor allem eines vermuten: er war zutiefst verunsichert.

Diese Überlegung gewinnt durch Beobachtungen zur Situation der johanneischen Gemeinden Fundament. Der 2. und auch der 1. Joh berichten deutlich über

24 STRECKER kommt auf diese Einordnung des Presbyters unter die Häretiker, indem er die in 2. Joh 7 für das Kommen Christi gebrauchte Verbform ἐρχόμενον nicht wie die Vielzahl der Interpreten präsentisch, sondern futurisch versteht. Dann ist nicht von dem im Fleisch gekommenen, sondern von dem im Fleisch wiederkommenden Jesus Christus die Rede. Ob der Vers diese Beweislast für den konkreten Inhalt des theologischen Konfliktes tragen kann, braucht hier nicht erörtert zu werden. Allerdings ist G. STRECKER, 334, Recht zu geben, wenn er feststellt, dass die präsentische oder gar perfektische Interpretation grammatisch kaum zu rechtfertigen sei. So auch W. VOGLER, 189. Das Argument, die Wiederkunft Christi ereigne sich nach eindeutigem neutestamentlichen Zeugnis nicht im Fleisch, sondern in Herrlichkeit, setzt zu selbstverständlich voraus, dass diese Botschaft unumstritten war. Ein Blick auf das außerkanonische Schrifttum (vgl. Barn 6, 9; 7, 9) zeigt hier durchaus auch andere Überzeugungen.

heftige Streitigkeiten in Bezug auf die „richtige“ Christologie.²⁵ Aufgrund der früheren Kommunikation zwischen den Gemeinden kann davon ausgegangen werden, dass DIOTREPES um diese Auseinandersetzung wusste. Da der Ausgang dieses Disputes noch offen war,²⁶ wird er gegenüber jeglicher Beeinflussung von außen vorsichtig. Und so schüttet er infolge seiner eigenen Unsicherheit das Kind mit dem Bade aus und verweigert jedem Wanderprediger die Aufnahme. Dass dies sogar für die Abgesandten des Presbyters gilt, kann letztlich einen Grund in den verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten der Aussage von 2. Joh 7 haben, die u. U. selbst den Presbyter innerhalb dieser Auseinandersetzungen „verdächtig“ gemacht hat. Dabei muss es sich gar nicht um eine dezidiert andere theologische Position des DIOTREPES gegenüber dem „Ältesten“ handeln. Vielmehr möchte DIOTREPES zuerst seine Gemeinde vor möglicherweise (!) gefährlichen Einflüssen schützen. Diesen Schutz setzt er dann mit der Macht seines Amtes, das ihm offensichtlich von seinen Gemeindegliedern auch nicht streitig gemacht wurde, durch. Dass er sich damit, kirchenpolitisch gedacht, über den Presbyter stellt, ist die logische Konsequenz – braucht aber ebenfalls keineswegs seine ursprüngliche Absicht gewesen sein. Und weil er diese ablehnende Haltung begründen muss, kommt es zu dem, was der „Älteste“ als üble Nachrede bezeichnen muss.

Im Hintergrund dieses Konfliktes wird so zwar ein theologischer Streit erkennbar, ebenso aber auch ein kirchenpolitischer Machtkampf und gleichfalls wahrscheinlich sogar persönliche Verdächtigungen. Doch sind diese drei Aspekte nicht zwingend die genuinen Auslöser der aktuellen Zwistigkeiten, schon gar nicht nur einer von ihnen allein. Dieser liegt viel eher in etwas, was modern als ein „Kommunikationsproblem“ bezeichnet werden könnte. In der Ahnung einer solchen Ursache könnte dann der Grund für den zu beobachtenden gemäßigten Umgang des „Ältesten“ mit DIOTREPES liegen, der dann geradezu etwas Seelsorgerliches hätte. Persönliche Betroffenheit, kirchenpolitische Fragen und theologische Probleme verweben sich hier zu einem Konglomerat, aus dem zunächst Unsicherheit folgt, die dann einen massiven Gemeindekonflikt entstehen lassen.

25 Vgl. 2. Joh 7; 1. Joh 2, 22ff.; 1. Joh 4, 15 u. ö. Ausführlich hierzu U. SCHNELLE, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des 4. Evangeliums in der johanneischen Schule, FRLANT 144, Göttingen 1987.

26 An dieser Stelle sollte man nicht mit dem in 1. Joh 2, 18ff. geschilderten Schisma in der Richtung argumentieren, der Streit sei zum Zeitpunkt des 3. Joh bereits entschieden. Diese Argumentation geht von der zwar traditionell angenommenen, aber durchaus hinterfragbaren Reihenfolge der Abfassung 1. Joh – 2. Joh – 3. Joh aus. G. STRECKER hat allerdings gute Argumente vorgelegt, die beiden kleinen Schriften als die älteren anzusehen, so dass dann die Auseinandersetzung zwischen dem „Ältesten“ und DIOTREPES in die Zeit vor dem johanneischen Schisma fallen würde. Folgt man dann aber auch noch der theologischen Einordnung des „Ältesten“ in einer apokalyptisch-chiliasistischen Richtung, so wird im johanneischen Bereich mit nicht weniger als drei unterschiedlichen christologischen Richtungen zu rechnen sein: neben der des „Ältesten“, die der Gegner des 1. Joh, die am besten als „doketisch“ bezeichnet werden sollte, und die sich letztlich durchsetzende, die besonders die Darstellung des 4. Evangeliums bestimmt.

3. Überlegungen zur Botschaft des 3. Joh für die Gegenwart

Schaut man nun von diesen Beobachtungen am 3. Joh in die Realität heutiger Gemeinden, so zeigen sich interessante Parallelen. Denn auch in der gegenwärtigen Gemeinde- und Kirchenrealität liegen häufig Konflikte vor, die man unter ganz unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachten und verstehen kann. Und möglicherweise führt gerade diese unterschiedliche Sichtweise überhaupt erst zum Entstehen des Problems. Natürlich kann man es bei Konflikten in Gemeinden immer auch mit theologischen Fragen zu tun haben. Doch lassen sich persönliche Differenzen – Sympathie und Antipathie – zwischen den beteiligten Kontrahenten gleichfalls nie ganz ausschließen. Und ebenfalls sollte dabei nicht außer Acht bleiben, dass hierbei durchaus auch die Frage nach Macht und Einfluss eine Rolle spielen kann – natürlich immer mit bester Absicht für die Gemeinde.

Als Theologe und damit als Pastor steht man nicht selten mitten in diesem multikausalen Konfliktpotential – und ist manchmal durchaus nicht frei davon, sich auch von persönlichen oder kirchenpolitischen Beweggründen in seinen Entscheidungen leiten zu lassen. Ein weiterer Blick auf die Entwicklung der johanneischen Gemeinden könnte einen anderen Weg weisen. Zu fragen wäre, wie der Streit damals ausging.

Hierzu muss zunächst zugegeben werden, dass niemand zu sagen vermag, wie der Konflikt zwischen dem Presbyter und DIOTREPHES ausgegangen ist. Doch etwas anderes ist feststellbar: In den johanneischen Gemeinden bildet sich nach und nach mit einer deutlich antidoketischen Christologie²⁷ eine theologische Klarheit heraus. Hierdurch wurde auch die Aussage in 2. Joh 7 präzisiert und eine deutliche Abgrenzung gegen Irrlehrer möglich.²⁸ Parallel dazu bildet sich eine eigene klare gemeindlichen Identität, deren Leitsätze im 1. Joh deutlich werden. Genau diese theologische Klarheit und gemeindliche Identität scheinen im Hintergrund des 3. Joh noch zu fehlen, was die Verunsicherung des DIOTREPHES und damit den ganzen geschilderten Konflikt zur Folge hat.

So kann der im 3. Joh geschilderte Konflikt mit seinem dargelegten multikausalen Grund zu einer Wegweisung für die Arbeit in der Gemeinde werden. Es ist die Aufgabe der Theologie, von den Zeugnissen der Offenbarung Gottes her Schneisen des Erkennens und der Klarheit zu schlagen, um die Unsicherheit zu bekämpfen und zu verhindern, dass die Nachfolger Jesu von „jeglichem Wind der Lehre umhergetrieben werden“, wie es in Eph 4, 14 heißt. Fragen der Macht und auch der persönlichen Betroffenheiten sind dabei der Berufung zur Schaffung von theologischer Klarheit unterzuordnen. Sonst drohen solch unklare Verhältnisse, wie sie im Hintergrund des 3. Joh angenommen werden können. In der Gemeinde, die so oft anfällig ist für Politik oder aber den gerade aktuellen Trend und die durch allerlei Persönliches bestimmt

²⁷ Als Meilensteine hierfür kann man Aussagen wie Joh 1, 14; 6, 52ff. und 1. Joh 2, 22 nennen.

²⁸ Folgt man den Überlegungen von G. STRECKER, so ist dabei sogar zu konstatieren, dass man sich gegen(!) die Überzeugungen dieser Autorität der johanneischen Gemeinden entschied.

wird, braucht es eine klare Theologie, die vor allem anderen und zuerst und mit ganzer Kraft dem Reden Gottes „hinterherdenkt“. Durch sie werden die guten Worte Gottes hörbar und verstehbar werden, in denen allein der Grund der Möglichkeit liegt, Unsicherheiten zu bekämpfen und Gewissheit zu wecken.

Pastor Dr. André Heinze

Theologisches Seminar des BEFG

Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7

14641 Wustermark