Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 15 (1925)

Heft: 1

Artikel: Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften [Schluss]

Autor: Gaugler, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403996

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

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

Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften.

(Schluss.)

2. Die Gedanken über die Kirche.

Nach einem Kirchen„begriff“ sucht man bei Johannes vergebens. Er gibt auch keine reflexive Beschreibung in der Richtung der paulinischen Gedanken vom Leib Christi und Tempel Gottes. Und dennoch ist das Interesse an der Kirche rege. Jesus ist auch bei Paulus nicht in engere Verbindung mit der Kirche gebracht als hier. Die paulinische Hochschätzung der christlichen Gemeinde wirkt nach. Alle Bilder klingen mit neuer Kraft an und werden vertieft durch die Ergebnisse späterer Erfahrung. Die Sorge um die Kirche und die Liebe zur Kirche finden ihren beredten Ausdruck vor allem in der Betonung ihrer Einheit. Aber auch die schroffe Scheidung zwischen Welt und Kirche wird in fast wehtuender Beleuchtung sichtbar. Sie wird durch die metaphysische Begründung des Tatbestandes zur unabwendbaren Tragik für Kirche und Welt. Gemildert wird diese herbe Zeichnung nur durch die Beseitigung anderer Grenzpfähle. Die Kirche selbst hat die alte Scheidewand zwischen Juden und Heiden völlig niedergerissen. Der Universalismus der Kirche ist eine frohe Gewissheit für die Gemeinde.

a) Das lebendige Interesse an der Kirche.

Das Interesse des Johannes an der Kirche macht sich in verhältnismässig zahlreichen Bildern und Hinweisen bemerkbar. Bedeutsam für seine Tiefe ist aber, dass hierbei immer das Verhältnis *Jesu* zur Kirche Gegenstand der Betrachtung ist.

Die Kirche ist, was sie ist, nur in ihrer Zugehörigkeit zu Ihm. Nicht die Machtstellung oder die äussere Ordnung der Kirche interessiert den Verfasser. Sondern nur die geheimnis-

vollen, entscheidenden Vorgänge, die ihre Verbindung mit dem guten Hirten ($10,_{1-19}$) bezeugen. Die Kirche ist die Herde des guten Hirten Jesu[1]). Aber nicht die Herde steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern der Hirte. Was die Herde an ihm hat, will die etwas verwickelte Parömie ausdrücken: Er ruft sie zur Weide als der einzig wahre Hirte ($10,_{1-6}$), er ist „die Tür", die zum Leben in Überfluss führt ($10,_{7-10}$, er ist der gute Hirt, dem das Leben für die Herde nicht zu teuer ist ($10,_{11-19}$). Aber bezeichnend ist, dass er hier sein Leben für die Herde lässt, — das Sühnewirken „für die ganze Welt", das I $2,_2$ noch betont wird, mit echt johanneischem Realismus verengend. Die Kirche aber erhält nochmals in allen ihren Gliedern eine absolute Bedeutung dadurch, dass sie die Gemeinschaft der „Seinen" ist ($10,_{14}$), die ihn „kennt", in jener Erkenntnis, die das intimste Eigentums- und Einheitsverhältnis zwischen dem Erkennenden und Erkannten herstellt ($10,_{15}$ [2]). Die urchristliche Auffassung von der Kirche, die noch keine Mischung von wahren und unwahren Gliedern in der Kirche kennt, ist noch nicht aufgegeben.

Der im gleichen Zusammenhang berührte Gedanke von der Einheit und Universalität der Kirche wird uns weiter unten beschäftigen.

Dass dem Evangelisten die Beziehung der Gemeinde zu Jesus am Herzen lag, zeigt die zweite Bildrede, die offenbar auf die Kirche anspielt: die Parömie vom wahrhaften Weinstock ($15,_{1-12}$). Dass die Gemeinde am Christus bleibe, dass sie darum von Gott weiter gereinigt werden kann, um immer mehr Frucht zu tragen, ist das Anliegen des Johannes. Ausser dieser engsten Verbindung mit Jesus gibt es auch keine Gemeinde. Wer sich aus dieser Verbindung mit Christus löst, der wird von der wahren Gemeinschaft überhaupt getrennt [3]). Aber auch die Aufgabe der Kirche wird gezeichnet. Durch ihre Ge-

---

[1]) Diese Beziehung der Parömie ist wohl auch dann erlaubt, wenn *Zahns* Feststellung, dass das Bild vom Hirten in Israel wie bei den Griechen nur für den König und Fürsten gebraucht wurde, richtig ist. *Zahn,* S. 451.

[2]) Vgl. *Heilmüller* bei J. Weiss II, S. 799: « Dieses Kennen bedeutet ja nach der tiefen johanneischen Auffassung zugleich eine innerliche Aneignung. »

[3]) Die Kehrseite dieses tiefen Gemeinschaftsbegriffs ist die Schroffheit gegen die sich Trennenden. Auf 15, 6, beriefen sich die Henker der Inquisition für ihre Scheiterhaufen. (Vgl. *Overbeck,* Franz, Das Johannesevangelium, hrsgg. von Carl Albrecht Bernoulli, Tübingen 1911, S. 125.)

botstreue, die die Liebe wirkt, durch ihr wirksames Gebet verherrlicht sie Gott. Die hohe Bedeutung der Kirche, die in den jüngern Schriften des neuen Testaments überall lebhaft erörtert wird, ist auch bei Johannes schon zu finden. Die nüchterne Art, mit der das Verherrlichungswerk beschrieben wird, entspricht dem doppelseitigen Charakter zartester Mystik und kirchlichen Realismus', der diesen Schriften eigentümlich ist.

Durch die Erhöhung der Bedeutung der Kirche, erfährt — wenigstens solange als jedes Mitglied in ihr voll gezählt wird! — auch der Christenstand eine Erhöhung. Er kann bei der völligen, mystischen Einheit des Christus mit der Christengemeinde nicht mehr durch das Verhältnis des Knechtes zum Herrn, wie in der israelitischen Volksgemeinde, ausgedrückt werden. Jesus nennt im Anschluss an die Bildrede vom Weinstock die Seinen *φίλοι*. Die Gemeinde besitzt die völlige Gotteserkenntnis durch Christus. Er teilt mit ihr alles. Aber auch mit jedem Einzelnen. Die Bezeichnung stand mit der Entwicklung der hierarchischen Ordnung der spätern Zeit in Spannung. Sie hat sich wohl deshalb nicht als Selbstbezeichnung der Christen durchsetzen können. Nur mystische Kreise innerhalb der Kirche, die auch die völlige, personhafte Gemeinschaft mit Christus wieder suchten, haben sie später erneuert [1]). Für Johannes und seine Auffassung des Kirchlichen, die auch hier das Gegebene übernimmt und vertieft, ist sie charakteristisch.

Wie sehr aber des Johannes Gedanken sich um das Geschick der Kirche bewegen, zeigt das Kirchengebet [2]) von Kapitel 17. Jesu letzte Sorge bewegt sich um das Geschick seiner Gemeinde. *Sie* ist sein Werk auf Erden (17,4). Durch die Vermittlung vollkommener Gotteserkenntnis hat er sie begründet. Darum geht sein ganzes seelsorgerliches Trachten darauf aus, dass sie in dieser Erkenntnis erhalten bleibe. Die Kirche ist aber nicht eine Anhängerschaft von durch intellektuelle Erkenntnis mit einem Meister verbundenen Schülern. Sie ist keine Philosophenschule nach griechischem Muster, sondern eine metaphysische Grösse, das Eigentum Gottes, das dieser seinem Sohn gegeben (17,6). Sie allein ist hinfort sein Fürsorgebereich.

---

[1]) Zum ausserjohanneischen Gebrauch der Bezeichnung vgl. Adolf *Harnack,* Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1906. I., Exkurs I, S. 352—354.

[2]) So nennt es mit Recht *Heilmüller* bei J. Weiss, II, S. 838.

Für die Welt bittet er nicht. (17,9). Sie ist seine δόξα (17,10). Sie soll in der Welt sein Werk fortsetzen (17,18). Sie soll durch die Gotteserkenntnis (Wahrheit) von der Welt abgesondert bleiben und zu Gottes dauerndem Eigentum geweiht sein (17,17).

Ihre Einheit ist ihm über alles wichtig (17,20–23). Sie wird ihre Mission ermöglichen und zugleich das Ziel derselben sein. (17,21.20). Ihre Gotteserkenntnis, die aus der Erkenntnis des messianischen Charakters Jesu fliesst (17,25), soll sie zum Schauen seiner Herrlichkeit (17,24), zur Vollendung der Gemeinde in seiner realen Gegenwart, führen. Sie besitzt ja jetzt schon seine Herrlichkeit (17,22). Die Liebe Gottes soll ihr ganz gehören (17,26).

Kraftvoller ist nie von der Kirche gesprochen worden. Die Kirche ist Jesu ganze Liebe. Alles Gotteswirken an der Welt vollzieht sich durch sie. Ohne die Kirche gibt es keine Beziehung zu Gott und ausser ihr keine von Gott zur Welt. Die Kirche hat völlig das alte Gottesvolk, das einstige Instrument Gottes für sein Weltwirken, abgelöst. Was hier im Kirchengebet des Evangeliums zum Ausdruck kommt, durchzieht aber die ganze Gruppe der Abschiedsreden Jesu (15,16). Jesus und seine verfolgte, aber siegreiche Gemeinde sind ihr Gegenstand. Zieht man diese zentrale Stellung, die der Kirche in der Gedankenwelt des Johannes zukommt, in Betracht, so ist auch die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit gegeben, dass da und dort in verhüllter Weise von der Bedeutung der Kirche die Rede ist. Die tiefsinnig-allegorische Betrachtungsweise, die das Johannesevangelium auszeichnet, verstärkt das Recht dieser Vermutung. So redet vielleicht die Erzählung von der Hochzeit zu Kana (2,1–11) unter dem Bild vom schlechten und guten Wein von der alten und neuen Theokratie. Es wäre dann verständlich, warum die Tempelreinigung gleich anschliessend an den Anfang der Wirksamkeit Jesu gerückt ist (2,12–22). Denn Johannes liebt es, in zwei sich folgenden Bildern einen Gedanken zu bekräftigen. Der Herr der neuen Gemeinde eifert für ihre Reinheit.

Sollte nicht die Gemeinde in dem Blindgeborenen und Sehendgewordenen (9,1 ff) ihr eigenes Bild haben erkennen können? Jesus, ihr Herr, hat ihr das Licht der vollen Erkenntnis gebracht, so dass sie, die einst in Finsternis war, Gott zur Verherrlichung dient, da sie nun, sehend geworden, ihn anbetet (9,38), den Sohn ehrend wie den Vater (5,23 f.).

b) Die Ausschliesslichkeit der Kirche.

Die Kirche ist nach Johannes das Werk Jesu und des ihn ablösenden Geistes. Sie ist nicht ein Machwerk von Menschen, die sich ein Statut gegeben. Dennoch haben die Menschen ihre Gestalt mitgeformt und nicht weniger als die, die zu ihr gehörten, auch ihre Feinde. Das Resultat bitterster Kämpfe ist vor allem ihre Abgeschlossenheit. Immer ausschliesslicher wird sie. Immer härter wird die Hülle, die sie um den kostbaren zarten Inhalt legt, wie die Nüsse in heissen Jahren härtere Schalen bilden, damit der Kern nicht vertrockne.

Dem suchenden Leser, der nur auf den wesentlichen Inhalt achtet, scheint das Johannesevangelium voll erhabener Ruhe zu sein. Dem historischen Betrachter, der auch die äussern Vorgänge, die er erzählt, werten will, kann sich ebensoleicht eine entgegengesetzte Auffassung aufdrängen. Das „zarte Hauptevangelium“ ist auch voll herben Kampfs. Es rechnet ab mit einer ganzen Reihe von Gegnern, und die Briefe leisten ihm hierin Gefolgschaft.

Die ersten Kapitel enthalten eine deutliche Auseinandersetzung mit der Sekte der Johannesjünger. Die Gemeinde nimmt aber das Zeugnis des Täufers für sich selbst in Anspruch. ($1_{,19}$ ff; $3_{,22}$ ff.).

Der Streit mit der jüdischen Synagoge wird mit unerbittlicher, rücksichtsloser Schärfe geführt. Die Volksgenossen des Verfassers sind für ihn „die Juden“ ($1_{,19}$; $2_{,7.13}$ u. a. St.), ihre Feste sind „die Feste der Juden“ ($2_{,13}$; $5_{,1}$; $6_{,4}$; $11_{,55}$), sie sind die leidenschaftlichsten Feinde Jesu, wohl auch in der Gegenwart des Verfassers ($5_{,16.18}$; $7_{,1}$; $6_{,41}$; $9_{,22}$; $10_{,24.31}$; $11_{,8}$ u. a.). Sie stehen dem Sakrament der Kirche verständnislos gegenüber (Cp. 3 und 6). Sie verschulden sich gegen den heiligen Geist, indem sie Jesum der Besessenheit und Blasphemie beschuldigen ($7_{,19}$; $8_{,49}$; $9_{,24}$), sie bekämpfen das messianische Bekenntnis der Gemeinde mit Schriftgründen ($7_{,27.42}$; $9_{,39}$; $12_{,34}$), sie verhängen über die Angehörigen der Gemeinde den Synagogenbann ($9_{,22}$; $16_{,2}$), sie verlachen die Armut der Kirchgenossen ($9_{,34}$). Umgekehrt rechnet die Gemeinde gründlich ab mit allen geheiligten Ansprüchen des alten Gottesvolks. Moses hat den Juden das Gesetz gegeben, aber sie tun es nicht ($7_{,19}$). Die Gemeinde nimmt das alte Testament für sich in Anspruch. Die Juden meinen in der Schrift das Leben zu haben. Aber

ihr Schriftgebrauch ist gottlos, da sie den Gott, der die Schrift gegeben, verleugnen. Die Schrift zeugt viel mehr von Jesus, dem sie die Anerkennung verweigern. Nur die Gemeinde, die den Geist hat, der von Jesus zeugt, besitzt darin den Schlüssel auch zum alten Testament (5,40). Moses weist auf Christus hin (5,45 ff.). Sie dürfen sich nicht auf ihn berufen. Die Gemeinde findet die Ereignisse der Heilsgeschichte in der Schrift verheissen (12,13–16). Ja, ihr Offenbarungsbesitz überbietet den kargen Schatz des alten Testaments: Die Väter assen ein Brot zum Tode, die Gemeinde hat in Jesus das Himmelsbrot, das ihr immer erneut zum Leben dargereicht wird (6,49.50.58). Moses brachte das Gesetz, Jesus Gnade und Wahrheit (1,17). Ja, Jesus stellt sich souverän über das Gesetz (7,22; 5,17), er braucht nicht Moses zum Zeugen, Gott selbst zeugt für ihn (5,31). So wagt es die Gemeinde, zum vernichtenden Schlage auszuholen. Die Juden sind nicht mehr Abrahamskinder, — das sind die, die Gottesfreunde sind, wie einst Abraham (8,39). Durch ihre Verschlossenheit gegen die Botschaft der Gemeinde, die Jesum verkündet, zeigen sie, dass sie nicht aus Gott sind, sondern aus der Welt (8,46 f.), von unten (8,23), nicht Gotteskinder, sondern Teufelskinder (8,39).

Die Gemeinde hat jede Verbindung mit jüdischem Wesen aufgegeben. Die Verselbständigung der Gemeinde ist völlig durchgeführt.

Aber auch die Feinde, die sich aus den eigenen Reihen rekrutieren, werden rücksichtslos ausgeschieden. Es gibt nicht verschiedene Kirchen. Wer sich von der Kirche trennt, kann keine andere Kirche gründen, weil er sich damit von Christus trennt. Die, welche nicht die gleiche Lehre haben, sind *ἀντίχριστοι* I 2,18. Daran, dass sie die Kirche verliessen, erkennt man ihren Grundcharakter. Sie sind auch nie „aus uns gewesen". (I 2,19: *ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν, ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν.*) Sie sind aus der Welt und reden aus der Welt, darum hört sie die Welt (I 4,4). Wer das Bekenntnis der Kirche nicht teilt, ist *der* Irrlehrer, *der* Antichrist (II 7). Er hat Gott nicht (II 9). Jede Gemeinschaft, auch die harmloseste gesellschaftliche Berührung mit den Irrlehrern, ist gefährlich und verpönt. Alles, was nicht in der Kirche ist, fällt unter den richtenden Terminus „Welt". Von ihr ist die Kirche völlig geschieden. Zwar ist die ganze Welt das Schöpfungswerk des Logos-Christus. Aber die Welt

steht ihm verständnislos gegenüber (I 3,1), sie hasst Jesum (1,11; 3,20; 7,7) und darum auch die Jünger (15,18.20). Die Welt möchte Jesum der Ehre berauben, nur die Kirche verherrlicht ihn (17,10). Die Gegensätzlichkeit ist metaphysischer Natur. *Οἴδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν, καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.* I 5,19. Darum ist strenge Ausscheidung alles Weltlichen (I 2,15) sittliche Pflicht für die Gemeindemitglieder. Es gibt kein Zwischendrin. Es gibt nur Gotteskinder, — und solche nur in der Kirche, — und Teufelskinder, — so heisst die ganze Welt. (I 3,10 ff.) Auch von der heidnischen Welt, mit der der Kampf noch nicht so bitter entbrannt zu sein scheint, wie mit der jüdischen, nimmt die Kirche nichts an (III 7).

Die Einkapselung der Kirche hat begonnen. Wir können die kraftvolle Geschlossenheit bewundern. Wir Spätere spüren aber doch auch die Gefahren dieser Entwicklung. Doch werten wir hier nicht. Wir konstatieren nur: Der Mann, der die Dinge so sieht, ist durch und durch Kirchenmann. Er lebt nicht nur in dem, was alle in der Kirche teilen. Aber er könnte nicht ausserhalb der Kirche leben, weil es für ihn ausserhalb kein Leben gibt. Er könnte das Zinzendorfsche: „Ich statuiere kein Christentum ohne Gemeinschaft", nachsprechen, aber er könnte nicht wie der fromme Graf verschiedene Christentümer anerkennen und vereinen. Denn die Gemeinschaft gibt es für ihn nur in *einer* Ausprägung.

c) Die Kirche der Prädestinierten.

Und dennoch ist es keine kleinliche Abgeschlossenheit, die der johanneischen Kirche eignet. Der Eifer für ihre Reinheit verzehrt den sonst so zarten Propheten der Liebe. Noch einmal sammelt sich in diesem Manne der urchristliche Geist, der nur die wirklichen Jünger in der Gemeinde Gottes zu sehen vermag. Das Ideal des heiligen Volks, das seither für alle, die es verwirklichen wollten, zu phantastischer Verirrung oder zu bitterer Enttäuschung führen musste, schwebt ihm vor Augen. Aber er will diese Gemeinde nicht schaffen. Er *glaubt* an die communio sanctorum. Er hat dafür eine metaphysische Begründung. Schärfer als bei Paulus ist bei Johannes der Prädestinationsgedanke ausgesprochen [1]). Für die scharfe Scheidung der Kirche von den Juden und Heiden, die wir im vorher-

[1]) Vgl. *Holtzmann,* LNTTh II, S. 504 ff., *Weinel,* BThNT, S. 595 ff.

gehenden Abschnitt behandelt, findet der Apostel die Begründung in einem souveränen, transzendenten Gottesakt. Wir haben gesehen, wie der Vorgang der Wiedergeburt zeitlich unbestimmt gefasst wurde. In der Kirche wurde er allerdings immer entschiedener mit der Taufe in eins gesetzt. Aber die auf diese Anschauung hinführende Entwicklung ist bei Johannes noch nicht abgeschlossen. Es gibt ein geheimes Gottesgeschehen, das aller Selbsttätigkeit des Menschen voraufgeht, selbst dem Hinzutreten zu Jesu und so selbstverständlich auch der Taufe. Der Glaube offenbart ein „Gezogenwerden“: *Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν.* 6,44. Zu Jesus kommt nur, „was ihm der Vater gibt“. Das erbauliche Wort: „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstossen“, das den Vers 6,37 schliesst, verliert durch die prädestinatianische Wendung des Vordersatzes viel von seiner „Erbaulichkeit“. (Vgl. V. 65.) Diese Voraussetzung für die Sammlung der Kirche ist vor allem auch im Kirchengebet ausgesprochen. (17,2.6.7.8.9.24. Vgl. 18,9.) Von hier aus gewinnen alle die mystischen Rückbezüge auf den Vorgang der Wiedergeburt kantige, herbe Form: Man muss aus Gott sein, um Gottes Worte zu hören (8,47). Man muss von vornherein zur Herde des guten Hirten gehören, um seine Stimme zu erkennen, wenn er kommt (10,14.16.26). Er besitzt schon eine Herde, zerstreut in der Welt, ehe die Kirche in die Sichtbarkeit getreten (11,52). Nur die, die aus der Wahrheit sind, können „die Wahrheit tun“. Sie haben aber schon, ehe sie Jesus kennen lernten, Werke getan, die „in Gott getan“ sind (3,21; vgl. 18,37). In mannigfaltigster Weise leuchten vor unsern Augen die Erscheinungen auf, die jenseits des menschlichen Vermögens in der unbegreiflichen Wahl Gottes liegen.

Im Gedanken der vorherigen Zubereitung Gottes durch seine selbst vom Gottessohn unabhängige Wirksamkeit ist Johannes konsequent. Dass er mit diesem realistischen Determinismus eine Ethik verbindet, die eben doch von den Gläubigen eine stetige Mitwirksamkeit fordert, erklärt sich aus seinem gesunden Sinn für das praktisch Vorliegende. Er sah eben beides in gleicher Evidenz: die unerklärliche Scheidung, die die Kirche in die Welt brachte, für die er die Erklärung in Gott zurückschob, und die Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten auch nach getroffener Entscheidung, die das Entschiedene doch

immer wieder in Frage stellt. Die Rebe kann sich wieder vom Weinstock lösen (15,4), ein Abfall ist möglich (6,66). Die ausführliche Betrachtung dieses ethischen Indeterminismus fällt ausser den Rahmen unserer Fragestellung [1]).

Der prädestinatianische Unterbau der johanneischen Auffassung von der Kirche wird dadurch nicht entfernt. Die Kirche ist die Sammlung der Gotteskinder (11,52). Ihre Abgeschlossenheit ist deshalb eine absolute.

d) Der Universalismus der Kirche.

Aber ebenso ursprünglich, metaphysisch ist der Universalismus der Kirche begriffen. Das Resultat der paulinischen Kämpfe: die Weltbestimmung des Evangeliums, tritt bei Johannes durch die Logoslehre und die ganze Darstellung Jesu [2]) als eine von Anfang an gegebene Tatsache auf.

Von jeher stammen die Beziehungen des Logos zur Welt (1,10.[5]). Jesus ist der Welt Heiland (4,42), das Licht der Welt (8,12; 9,5). Die Welt soll an ihn glauben (17,21), seine Sendung anerkennen (17,23). In Jesus hat Gott die Welt geliebt (3,16) und überwunden (16,33). Er ist das Lamm Gottes, das die Sünden der *Welt* wegnimmt (1,29), nicht bloss die der Kirche (I 2,2) [3]). Während die Mehrzahl der Juden ihn verlässt, sektiererische Gruppen sich von der Kirche lösen, gehören umgekehrt von Anfang an auch Samaritaner (Cp. 4) und Griechen (12,20 ff.) [4]) in seine Gefolgschaft und im hohepriesterlichen Gebet betet er für alle Generationen von Gläubigen, die durch die Tradition der Jünger gläubig werden. (17,20).

Überhaupt ist der „Katholizismus" der johanneischen Frömmigkeit nicht bloss räumlicher, sondern auch zeitlicher Natur. Das Bewusstsein, in der Gemeinschaft mit der Generation der Augenzeugen zu stehen, eine Tradition zu besitzen [5]) ist lebendig,

---

[1]) Vgl. *Holtzmann,* LNTTh, II, S. 540 ff., *Weinel,* BThNT, S. 595 ff.

[2]) *Schlatter,* ThNT, S. 105: «Von der Sohnschaft Gottes aus stand Johannes sofort im Universalismus. Durch sie bringt Jesus nicht bloss für die Geschichte Israels, sondern für die der Menschheit die Sendung.»

[3]) *Schlatter,* ThNT, II, 117: «Durch den Weltbegriff erhält der Bussruf Jesu eine alle treffende, schlechthin universale Fassung.»

[4]) *W. Bousset,* Artikel «Johannesevangelium» in RGG III, Sp. 626: «Der Universalismus ist eine Tatsache geworden, über die man sich nicht mehr streitet.»

[5]) Vgl. *Baumgarten,* bei J. Weiss, II, S. 867.

und die Bedeutung einer Verbindung nach vorne mit den jungen Geschlechtern, die folgen (17,20), ist schon in ihrer Wichtigkeit ergriffen.

Die johanneische Kirche ist — abgesehen von der Hierarchie —, also in idealem Sinne des Wortes, katholisch.

e) Die Einheit der Kirche.

Der Universalismus nötigt aber zu einer um so kräftigeren Sorge um die Einheit der Kirche. Folgerichtigerweise treten darum die feierlichen, nachdrücklichen Einheitsformeln gerade von dem Zeitpunkte an auf, wo der Universalismus erkämpft und befestigt ist (Ephes. 4,4–6). So finden sie auch in den johanneischen Schriften vollen Widerhall. Der grosse Hirte führt alle in *eine* Gemeinschaft, so dass von der Kirche als einer Sammlung aus allen Völkern gilt: *μία ποίμνη, εἷς ποιμήν* (10,16). Alle bisher zerstreuten Gotteskinder hat der Eine durch sein Opferwirken „in Eins" zusammengebracht (11,52).

Aber die Einheit ist nicht nur das Triumphlied der siegreichen Kirche. Sie ist auch die Sorge der schon innerlich bedrohten Kirche. Beides ist ineinander verschlungen in dem grossen Kirchengebet des Herrn der Kirche (17,20–23; [24–26]). Die Fürbitte der Gemeinde macht das Einssein zu einem Hauptanliegen.

Aber nicht kirchenpolitische Angst betet also, sondern die Seelsorge, die ein letztes, absolutes Ziel erstrebt. Es geht nicht um die Uniformität, sondern um die letzte Einheit der Kirche mit Gott und Christus (17,21), um die letzten missionarischen Ziele des göttlichen Wirkens. Gerade durch die Einheit der Kirche, die ihre Geschlossenheit vollendet, soll noch einmal das weltweite Erlösungswirken Gottes neu aufgenommen, eine letzte — vielleicht auch richtende! — Erkenntnismöglichkeit für die Welt geschaffen werden.

Die Einheit soll die ideale Gestalt des Kreises besitzen, in dessen Peripherie jeder Punkt nur in der Beziehung zum Zentrum seine Bedeutung hat und zugleich so auf das Zentrum hinweist, dass es auch von Aussenstehenden nicht übersehen werden kann.

In der äussern Einheit der Kirche wird ihre innere Einheit mit den göttlichen Personen sichtbar; wie in dieser Teilnahme am Göttlichen die *δόξα* der Gläubigen besteht, so zeigt sich

gegen aussen in der Einheit der Kirche die überirdische Majestät, die sie besitzt. Die Macht der Kirche wirkt auch in ihrem Einheitsbewusstsein in dieser Zeit noch in der Richtung von innen nach aussen. An einer rein äussern Einheit und Macht ist ihr noch nichts gelegen.

Die Freude an der Einheit formt alle johanneischen Gedanken. Die mystische Einheit ist ihr tiefstes Wort. Die kirchliche Einheit leuchtet auf in scheinbar nebensächlichen Zügen des Erzählungsbildes, wie dem ungenähten Rock, den Jesus trägt (19,23) und dem vollen, unzerreissbaren Netz, das Petrus vor dem Auferstandenen aus dem Meere zieht (21,11).

3. Die Verfassung der Kirche.

Das Verfassungsproblem [1]) der Urkirche ist eine der heikelsten Fragen geschichtlicher Forschung. Die Dunkelheit, die uns die Details verhüllt, verlockt zu hypothetischen Ergänzungen. Das gilt auch für den johanneischen Schriftenkreis. Besässen wir keine zeitgenössische, wenigstens zeitlich naheliegende Literatur, so wäre aus dem Material bei Johannes kein klares Bild zu gewinnen. Es ist auch so nur möglich, einige Umrisse zu zeichnen.

Das Evangelium bietet naturgemäss weniger Stoff zu unserer Frage als die Briefe. So gehen wir von diesen aus. Der Verfasser nennt sich im Eingang zu II und III *ὁ πρεσβύτερος*. Das Wort ist hier offenbar im Sinn von „Traditionszeuge“ (vgl. I 1,1 ff.) [2]) gebraucht. Es ist ein Mann, dessen *χάρισμα* der Gesamtkirche gehört, der in diesen Briefen spricht. Das alte charismatische Amt wirkt durch ihn. Aber schon regt sich auch

---

[1]) Die Literatur S. 1 f. (Einleitung). Vgl. ausserdem das vom römisch-katholischen Standpunkt aus geschriebene Werk von Pierre *Batiffol*, Urkirche und Katholizismus, übersetzt und eingeleitet von Dr. theol. Franz Xaver Seppelt, Verlag Josef Kösel, Kempten und München, 1910. Zu Johannes sh. S. 84 f., 97 f. Batiffol kann natürlich die Dinge nicht unbefangen beurteilen. Dogmatische Voraussetzungen gehen der historischen Untersuchung voran. — Das klassische Werk des Altkatholizismus über diese Fragen ist noch immer Joseph *Langen*, Das vatikanische Dogma von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältnis zum neuen Testament und der patristischen Exegese. Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen. Bonn 1871. Darin über Johannes speziell: S. 11 ff. 79 ff.

[2]) Cf. *Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, S. 44.

der Widerstand der Beamtenschaft der Einzelgemeinde. Johannes hat wie einst Paulus in seinen Briefen τῇ ἐκκλησίᾳ geschrieben (III 9). Es ist nicht anzunehmen, dass er es tat in gewolltem Gegensatz gegen die geordnete Vorsteherschaft in der betreffenden Gemeinde. Der Charismatiker verkehrt *immer* mit der *Kirche*, auch wenn er es mit einem ihrer Teile an einem bestimmten Ort zu tun hat (vgl. das fast pedantisch feierliche ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ Κόρινθον (I. Cl. Eingang). Die Kirche ist das Primäre. Ihre Beamtungen erstehen um ihretwillen, aus der Nötigung der Verhältnisse, in der die Gemeinden das helfende Walten des heiligen Geistes sehen. Die ältesten Ämter gehören der Gesamtkirche an. Sie dienen zum mindesten einem Kreis von Einzelgemeinden, auf den sie durch die praktisch vorliegenden Verhältnisse beschränkt werden. So redet der Presbyterzeuge in den Johannesbriefen zu den Gemeinden, denen er dient.

Aber schon bahnt sich eine andere Amtsauffassung an, ein Amt, das bis zu einem gewissen Grade an die Stelle der Gemeinde treten will, das eine Bevormundung der Gemeinde erstrebt. Der reine, unverfälschte Episkopat, der sich aus der Präsidentschaft der Presbyterien entwickelt haben mag [1]), lag immer noch auf der Linie der charismatischen Dienerorganisation. Aber es gab Männer, die dieses Amt bekleideten, die dessen vergassen, φιλοπρωτεύοντες (III 9) wurden, also an sich selbst, statt an die Gemeinde dachten, das Charismas missbrauchten und den eigenen Geist zur Richtschnur der Gedanken erwählten.

Ein solcher war der Diotrephes des dritten Briefes. Er handelt selbstherrlich über die Gemeinde hinweg. Er hat nicht bloss die Briefe des Presbyters der Gemeinde vorenthalten, sondern auch die Wanderprediger, die von ihm kamen, abgewiesen, ja diejenigen, die sie aufnehmen wollten, exkommuniziert. So hat er alle Hoheitsrechte des Gemeindegeistes an sich gerissen: Sie soll nicht prüfen und nicht über den Ausschluss beschliessen, er entscheidet. Die Gemeinde ist entmündigt.

---

[1]) Ich lasse diesen Satz heute, ein Jahr nach der ersten Niederschrift, nur unter grossen Bedenken stehen. Der Werdeprozess, aus dem sich der Episkopat entwickelte, ist komplizierter und von mehr Faktoren beeinflusst, als eine solche beiläufige Bemerkung auszudrücken vermag.

Aber der Presbyter will bei seinem Kommen — offenbar vor der versammelten Gemeinde — „der Werke gedenken, die Diotrephes tut“ (III 10). Gajus (1) und Demetrius (12) sind wohl selbst leitende Personen der Lokalgemeinde, die sehr wahrscheinlich unter die Exkommunizierten gehörten. Nicht gegen den Episkopat selbst richtet sich der Verfasser, aber gegen den anmassenden Jurisdiktionsepiskopat, der nicht mehr weiss, was die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ist und sie vergewaltigt. Er ist gegen den Episkopat, der sich an die Stelle der Gemeinde setzt, aber nicht gegen den Hirten, der die Herde mit aufopfernder Selbstlosigkeit weidet.

So versteht auch der Nachtrag des Evangeliums das „geistliche Hirtenamt“. Der *beschämte* Petrus erhält es. Wohl greift der Verfasser damit ein in die Primatfrage der Urkirche[1]). Es ist unzweifelhaft, dass für ihn trotz seiner starken Betonung der Gemeinde und gerade wegen dieser Auffassung ein zentrales, führendes Wirken eines Primus inter fratres gedanklich nicht fernliegt. Aber es ist, weil es aus Jesus stammt, charismatisches Amt, Auftrag und Befähigung zum Dienst, aber nicht zu dem „herrschenden Dienen“, das die Karikatur der Urkirche so meisterhaft versteht. Zum Dienst haucht der Auferstandene den Jüngern auch den heiligen Amtsgeist ein (20,22). Wie tief diese charismatische, sogar die personhafte Bewusstheit durchbrechende Auffassung vom Amt sein Denken bestimmt, zeigt die Tatsache, dass er sogar den Rückschluss vom Tatbestand des Amtes auf das Vorhandensein einer dazu gehörigen Charisma wagt: Der jüdische Hohepriester prophezeit wahr ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου (11,51).

Nur gegen den tyrannischen Missbrauch eines Amtes, sei es, welches es wolle, wendet sich der Evangelist. Er meint es nicht nur technisch, sondern ethisch, wenn er das Amtswirken als ein Dienen an der Gemeinde darstellt. Dem ethischen Grundgedanken der Liebesgemeinschaft wird auch jedes Amt unterordnet. Auch Jesu Amt an der Gemeinde ist ein ἀγαπᾶν τοὺς ἰδίους εἰς τέλος (13,1). Und so lebt er's den Jüngern für ihr Amtswirken vor. Die Szene der Fusswaschung ist vor allem — das Mithineinwirken von Nebengedanken, die auf anderes anspielen, ist dadurch nicht durchaus abgelehnt — eine Tat-

---

[1]) Es ist nicht die Fragestellung, auf die die römische Primatidee antwortet! Vgl. *Langen,* Vat. Dogma und NT, S. 12 ff.; *Weinel,* Artikel „Kirche“ in Rgg, III, Sp. 1128.

predigt über den Dienst der Jünger an der Gemeinde. In der Jüngerschaft dürfen wir die ganze Kirche abgebildet sehen, um die ja die Abschiedsreden Jesu kreisen (17,20). Wie Jesus den Jüngern dient, so sollen sie einander und — wie der schlichte Leser sicher folgern soll — so sollen alle, die einen Dienst haben, der Gemeinde dienen [1]). Von hier aus fällt ein ruhiges, klares Licht auf die Stellung des Johannes zu den in der Ausbildung begriffenen Gemeindeämtern. Der Mystiker setzt sich mit ihnen nicht in technischer Erörterung auseinander. Aber er wendet sich gegen die Verderbnis des Dienstes. Aus diesem innerlichsten Grunde tritt er gegen monarchische Bestrebungen im Verwaltungskörper der Kirche auf. Er könnte die Sätze vom unbedingten Gehorsam gegen den Episkopat, die bei Ignatius von Antiochien so zahlreich sind, noch nicht sagen. Er scheint, wenn schon andern Geistes, dem römischen Clemens, wo das Presbytertum und das Bischofamt noch nicht so geschieden auftreten, mit seiner persönlichen Anschauung näherzustehen. Die Klausel des Clemens, die den Bischöfen das Amt unter der Zustimmung der Gemeinde verleihen lässt (*συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*, I. Cl. 44,8), dürfte ihm nicht fernliegen. Umgekehrt tritt der Episkopat, wie wir an seinem Gegner gesehen haben, in seiner Kirchenprovinz schon monarchisch auf. Es wird deshalb als nicht unwahrscheinlich bezeichnet werden dürfen, dass die johanneischen Schriften in der Zeit zwischen Clemens und Ignatius geschrieben sind. Nur muss angemerkt werden, dass trotz der letztgenannten Erscheinung die Reflexion über die technische Seite des Amtes in der römischen Gemeinde weiter gediehen zu sein scheint als in den johanneischen Kreisen. Es ist ja auch mehr als wahrscheinlich, dass die Entwicklung in den verschiedenen Provinzen der Gesamtkirche ungleich rasch vor sich ging. Auf alle Fälle tritt auch an diesem Punkte der Übergangscharakter der johanneischen Kirche zutage. Sie steht an der Wende der Zeiten.

Wir schliessen. Die Frage, die wir für den Anhang (s. Einleitung) vorgesehen haben, hat am Schluss des letzten Abschnitts schon ihre Antwort gefunden. Die johanneische Literatur und die darin beschriebene Kirchengestalt findet nach

---

[1]) Die Beschränkung des Hinweises auf das Verhältnis der Jünger untereinander und zum Meister, die *Harnack* in der Erzählung entdeckt (Harnack, Entstehung und Entwicklung, S. 49), ist wohl doch etwas künstlich.

unserer Erkenntnis ihre natürlichste Stelle zwischen dem I. Clemensbrief und den echten Ignatianen, also zwischen 96 und 115, eher nach dem Jahr 100, da die episkopale Verfassung schon zu deutlich sichtbar wird.

Über das paulinische Pneumachristentum hinüber hat sich in Johannes die Kirche, soweit das noch möglich war, zurückgefunden zum geschichtlichen Jesus. Sie kann ihn aber doch nur noch als den fleischgewordenen Christus begreifen. Das Fleisch des Christus ist so massiv betont, dass es ein Pauliner kaum verstehen kann. Die geistige Herrlichkeit des Christus ist so in das geschichtliche Bild eingetragen, dass ein Urchrist den geschichtlichen Jesus kaum wieder erkennte. Aber gerade diese complexio oppositorum ist auch für die Art, wie Johannes seine Kirche sieht, bezeichnend. Die reale Kirche wird deutlich wahrnehmbar in ihren Handlungen, trotzdem er selten solche direkt beschreibt. Sie spiegeln sich nur in der heiligen Geschichte. Aber das Gebet enthält eine konkrete Bekräftigungsformel, die Sakramente werden mit fast verletzend harten Worten beschrieben, die Ethik hat eine sehr praktische Ausprägung gewonnen.

Kirchenlehre und Bekenntnis sind nicht als nebensächlich behandelt. Es geht dem Verfasser auch um die Güter, die für das Äussere der Kirche von Wichtigkeit sind, wie ihre Geschlossenheit und Einheit, um die Ämter und ihren segensvollen Gebrauch. Die johanneischen Schriften sind durchaus kirchliche Schriften. Das ist eines der Resultate, die die vorliegende Abhandlung klarstellen wollte.

Aber zugleich wird ein Bestreben sichtbar, im Kult den Geist, im Sakrament den Christus, in der Einheit der Glieder ihre unio mystica mit Gott und Jesus, in ihrer Geschlossenheit ihre Fähigkeit zur Güte, in der praktischen Gebotsethik den einen Herzschlag des neuen Gebots zur Geltung zu bringen. Die kirchlichen Güter sind dem Verfasser gegeben. Er lebt in der Kirche und vor allem in ihrer Gegenwart. Aber er lebt in ihr das Leben des Geistes. Die Kirche ist da, und er will sie nicht ändern. Aber er ist einer der grossen Traditionsrealisten, die von der Tradition leben können, weil sie sie völlig neugestalten.

So ist Johannes der Rückschauende und der Ausschauende. Er kommt mit seiner Tradition aus der Urkirche und rettet aus ihr den Wirklichkeitsreichtum des geschichtlichen Jesus

und den Reichtum an transzendenter Realität, den die Pauliner der Gemeinde geschenkt. Er sieht alles mit seinen Augen, und es sind schon die Augen einer andern Zeit. Das Alte gestaltet sich vor ihnen für eine eben anhebende Zukunft. Er sieht aber auch in die Zukunft. Und er sieht in ihr widerliche Entzweiung und verwüstende Gewalt. Und auch die Zukunft sieht er mit seinen Augen. Aber es sind die Augen, die geschärft sind durch die klare Erkenntnis des Ursprünglichen. Er gestaltet voraus das Verderbende ins bleibend Ideale. Er schliesst die eine Kirche in mystischer Tiefe ab von den zersplitternden Kräften und erweicht nochmals die felsige Gewalt in ein dienendes Füreinander. So übernimmt er den Körper einer Kirche, die schon anfängt, mit der sichtbaren Form die unsichtbare Gestalt ihres Wesens zu beeinflussen. Aber noch einmal wendet er mit gewaltiger Kraft den Prozess: die Form durch den Geist durchwirkend. Vom Transzendenten, Metaphysischen, Göttlichen aus erfüllt er die Kirche mit dem Inhalt, der sie lebendig erhalten soll.

In allem geht sein Denken auf das Zentrale. Auch die kirchliche Gegebenheit ist ihm die Peripherie, die aufs Zentrale weist. Das ist das zweite Resultat, das unsere Untersuchung gezeitigt.

Indem aber Johannes ein Gegebenes mit dem reichsten Inhalt erfüllt, hat er wie keiner auf die Zukunft gewirkt. Den geschichtlichen Zwang, der zur immer starreren Form des kirchlichen Lebens führte, hat auch er nicht aufzuhalten vermocht. Aber, wo innerhalb der gegebenen Kirche hinfort sich erneuernde, geistgewirkte Kräfte regten, da haben sie in seinem Geiste mitten im Gegebenen lebendige Fülle, reale Ewigkeit im Geistlichen, Christus im Sakramentalen ergriffen, die ecclesia formans in der ecclesia formata gefunden.

Auch Johannes war ein „Schrittmacher des Katholizismus“. Aber eines reinen Katholizismus. Er hat in die später durch Hierarchie und Versachlichung des Geistigen entartete Kirche hinein jenes Ferment der Mystik getragen, das die Hierarchie zur Schale und die Versachlichung wieder zum Gefäss werden liess.

Sein Geist ist in der Kirche das Licht gewesen, das durch die fahlen Fenster in den ummauerten Raum fiel, trotz der Brechung ein Strahl der ewigen Sonne, die uns ihrer nicht vergessen lässt, ein Strahl aus dem Evangelium vom Gottesreich, der uns eine Ahnung *seiner* Güter ermöglicht, jetzt schon, da wir sie immer noch erst schmerzlich *erwarten* müssen.

E. Gaugler.