

Der erste Johannesbrief

Text und
Übersetzung
mit Kommentar

Peter Streitenberger

Impressum

Die Arbeit ist frei verfügbar und kann kostenlos genutzt und kopiert werden. Sie darf nicht verkauft werden. Wenn diese weitergereicht wird oder Passagen zitiert werden, ist ein Hinweis auf die Quelle notwendig, Änderungen des Wortlauts etc. sind nicht zulässig.

Anmerkungen, Lob, Tadel, Verbesserungen aller Art bitte an:
streitenberger_Peter@yahoo.de

Unterstützung:

Kontoinhaber: Peter Streitenberger, DE46721608180008221057,
Volksbank Eichtstätt.

Paypal: Petra.Streitenberger@live.de.

Coverbild: Handschrift Nr. 367, The Biblioteca Medicea Laurenziana, ms. Conv. Soppr. 53, f. 1r, Reproduced with permission of MiBACT. Further reproduction by any means is prohibited. Foto online unter:
<http://www.csntm.org/>

Ingolstadt, 06.01. 2020

M.A. phil. (Univ.) Peter M. Streitenberger

Inhalt

Impressum.....	2
Zur Person des Autors	4
Einleitung	5
Autor und Inhalt des Briefes	6
Griechischer Text, Übersetzung und Kommentar	7
Kapitel	
1.1.....	9
2.1.....	24
3.1.....	60
4.1.....	92
5.1.....	119

Zur Person des Autors

Peter Streitenberger (Jahrgang 1970) absolvierte nach erfolgreichem Schulabschluss eine Ausbildung und war einige Jahre in der ambulanten Pflege tätig. 1993 wurde er nach einer Evangelisation in Ansbach Christ.

Er versammelt sich bis heute mit anderen Christen nach Matthäus 18.20.

Nach einem erfolgreich abgeschlossenen Studium und der Anerkennung des Titels eines Dipl.-Sozialpäd. konnte er ein Zweitstudium des Faches Germanistik an der Universität Eichstätt-Ingolstadt als Magister Artium erfolgreich abschließen. Im Zuge seines Studiums konnte er akademische Abschlüsse im Fach biblisches Hebräisch und Studien zu Aramäisch ablegen. Daneben konnte er im Gymnasium bzw. in der Universität Latein und klassisches Griechisch erlernen und erfolgreiche Prüfungen in diesen Fächern ablegen.

Seit vielen Jahren moderiert er die Austauschplattform für biblisches Hebräisch und Griechisch (www.bibelgriechisch.info). Er arbeitet für Verlage als Lektor und ist selbst auch als Autor tätig; eine Liste seiner Veröffentlichungen kann bei ihm angefordert werden.

Einleitung

Die vorliegende Arbeit eröffnet mit den Johannesbriefen den letzten Teil der Beiträge dieses Apostels zum Neuen Testament, nachdem bereits dessen Evangelium und die Offenbarung in dieser Bearbeitung vorliegen.

Wie bisher versucht, liefert diese nach einer kurzen Einführung eine dreiteilige Übersicht über den griechischen Text, eine Übersetzung davon und einem Kommentar zur Grammatik bzw. Semantik, Syntax und auch zur Analyse diskursiver Elemente. Dabei wurden Parallelen aus der griechischen Literatur vom Autor als Hilfe für den Leser jeweils ins Deutsche übersetzt.

Wenn außerbiblische Texte zitiert werden, dann nur aufgrund deren grammatischer oder semantischer Bedeutung, nicht immer nur aufgrund inhaltlicher Übereinstimmung mit den Autoren. Die Arbeit wurde im Anbetracht der Verantwortung vor Gott, der sich auch der Autor bewusst ist, erstellt. Dies bedeutet leider jedoch gar nicht, dass nicht auch Fehler enthalten sein können. Diese gehen zu meinen Lasten und ein Hinweis wäre wünschenswert. Ich bedanke mich für die kritischen Kommentare einiger fleißiger Mitarbeiter. Eine Begründung, warum als Textgrundlage kein anderer Text als Robinson-Pierpont 2018 verwendet wurde, geschieht an dieser Stelle nicht. Mehr dazu ist über o.g. Internetplattform aufzurufen.

Autor und Inhalt des Briefes

Wie Epiphanius (Panarion 2.310, 19) deutlich macht, reihen sich die Briefe des Johannes, darunter auch der hier behandelte erste in sein dreiteiliges Werk ein: „ἐν οἷς καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης διὰ τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἐκ τοῦ αὐτοῦ χαρίσματος τοῦ ἁγίου μεταδέδωκε τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ“. „Unter denen (Anm.: den Aposteln) hat auch der heilige Johannes sowohl durch das Evangelium als auch die Briefe und die Offenbarung mittels seiner heiligen Gnadengabe der Versammlung einen Beitrag geleistet“. Viele Autoren der frühen Zeit zitieren den Brief, etwa mit folgender voriger Bemerkung (wie Athanasius, Oratio quarta contra Arianos 26.3): „ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ πρώτῃ ἐπιστολῇ λέγων οὕτως“. „Johannes schreibt in seinem ersten Brief Folgendes“. Vgl. auch Basilius (Adversus Eunomium 29. 705,40): „ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ Ἐπιστολῇ φησιν“. „Johannes sagt im Brief“ bzw. bei Didymus Caecus „Καὶ ἐν τῇ πρώτῃ δὲ ἐπιστολῇ Ἰωάννης ὁ φίλος καὶ ἀπόστολος τοῦ κυρίου γράφει“. „Und im ersten Brief schreibt nun Johannes, der Freund und Apostel des Herrn“ (De trinitate 15.24, 1).

Auf eine Verteidigung der Autorschaft des Apostels Johannes kann verzichtet werden, da die Adressaten dieser Arbeit Christen sind, die an Gottes Wort Glauben und gerne in Einführungsliteratur, sofern diese diesem Glauben verpflichtet ist, einiges dazu nachlesen können. An dieser Stelle ist es ausreichend, darauf hinzuweisen, dass ein einigermaßen im Lesen griechischer Texte und der Analyse des Stils eines Autors Geübter sehr einfach erkennen kann, dass die von Epiphanius dem Apostel Johannes zugeschriebenen drei Teile tatsächlich zweifelsfrei auf denselben Autor zurückzuführen sind. Wortwahl, Syntax, Thematik, inhaltlicher Aufbau, die Gedankenführung etc. sind unschwer von einem einzigen Autoren, dem Apostel Johannes.

Die verschiedenen frühen christlichen Schreiber erwähnen τρεῖς („drei“) Briefe des Apostels (Gregor, Athanasius und viele mehr). Bei den frühen christlichen Schreibern wird der erste Johannesbrief auch “ἡ ἐπιστολὴ ἡ καθολικὴ“, d.h. „der allgemeine Brief“ genannt (z.B. Eusebius, Historia ecclesiastica 7.25,7 etc.). Damit wird bereits deutlich, dass er nicht in typischer Weise eines Briefes an einen bestimmten Adressaten gerichtet war, da dieser wie sonst üblich fehlt, ebenfalls Grußworte oder Namen bestimmter Orte oder Christen. Sowohl der formalen Gestaltung als auch des Inhalts nach fehlen Kennzeichen eines persönlichen Briefes. Somit hat er allgemeinen Charakter. Der zweite Brief des Apostels geht noch an eine Gruppe von Christen, der dritte und somit letzte nur an eine Einzelperson.

Griechischer Text, Übersetzung und Kommentar

In der linken Spalte ist im Folgenden Teil der griechische Text nach Robinson-Pierpont abgedruckt, gefolgt von einer deutschen Übersetzung in der Mitte und einem Kommentar zu verschiedenen Aspekten des griechischen Textes rechts. Im Griechischen nicht vorhandene Elemente, die aber zur Grammatikalität im Deutschen notwendig sind, erscheinen dabei in runden Klammern. Alle griechischen Texte, die zu den Versen als Kommentar herangezogen wurden, sind vom Autor auch auf Deutsch übersetzt.

1.1 Ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ
ἀκηκόαμεν, ὃ ἐώρακαμεν τοῖς
ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ
ἐθεασάμεθα, καὶ αἱ χεῖρες
ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ
λόγου τῆς ζωῆς.

Was von Anfang war, was
wir gehört, was wir mit
unseren Augen gesehen, was
wir betrachtet und unsere
Hände berührt haben vom
Wort des Lebens;

Die Verse 1-4 bilden eine diskursive Einheit.
Johannes beginnt den Brief mit dem Objekt, über das
er schreiben will und charakterisiert dieses anhand
von 4 Nominalphrasen, die jeweils mit ὃ ("was")
eingeleitet werden, also die Form freier Relativsätze
annimmt. Der Gegenstand der apostolischen
Verkündigung ist eine Person, die hier umschrieben
wird. Die Teile sind jeweils referenzidentisch, d.h. sie
beziehen sich auf die selbe Größe: die Person, die
von Anfang an da war, die Johannes und andere
hören, sehen und anfassen konnten, nämlich den
Sohn Gottes, Jesus Christus. Dieser war von Anfang
an da, also der ewige Gott, dieser war zu hören, hat
also geredet, war als Mensch erschienen, also mit
Augen zu sehen und Gott wurde tatsächlich Mensch,
sodass er zu betasten war. Der erste Satz ist ohne
Prädikat. Es ist jedoch dabei an Vers 4, nämlich
"schreiben" zu denken bzw. an "verkündigen" in Vers
3, da dort zwei der Objekte rekursiv aufgenommen
und wiederholt werden, dort jedoch mit einem

Prädikat. Dazu passt die Präpositionalphrase *περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς* ("vom Wort des Lebens"), die nicht auf die 4 Nominalphrasen bezogen werden kann, sondern ein elliptisches Verb nötig macht, sodass man an eine Struktur wie "Wir verkündigen bzw. schreiben bzw. bezeugen vom oder über Wort des Lebens, was wir von Christus, der von Anfang an war, gehört, gesehen und durch Erfahrung wissen". Die Präposition *περὶ* ("vom") wird bei Johannes mit "schreiben" oder "bezeugen" verbunden. Der von Johannes gewählte Plural bezieht sich auf ihn und andere Augen- und Ohrenzeugen, mit denen er sich zusammen verbunden sieht. In den Versen bis 4 wiederholt Johannes zunächst, dass er das verkündigt, was er und andere Zeugen gesehen hatten, nämlich Christus, um auch andere in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn wissen, wie auch er dies hat, sodass das Ziel des Abfassens des Briefes, das er am Ende der Einheit nennt, die Freude ist, die auf dieser Grundlage zustande

kommt. Das Wort "sehen" und auch "hören" ist hier zentral. Dies ist die Grundlage der Verkündigung des Johannes über das Wort des Lebens, d.h. das Wort Gottes, das, wenn man es annimmt, ewiges Leben geben kann. "Hören" bezieht sich auf das, was der Herr Jesus geredet hat, "sehen" auf das, was er getan hat. Beides, also seine Predigten und sein Werk am Kreuz, zielen auf das ewige Leben ab, das jeder erhält, der es annimmt. Was Johannes gesehen und gehört hat, ist bei der Abfassung des Briefes immer noch präsent und relevant, wie die Verwendung der Perfekts ἀκηκόαμεν ("wir haben gehört") und ἑώρακάμεν ("wir haben gesehen") deutlich wird, denn ein Perfekt leistet eine Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart. Es erscheint unter Umständen möglich, die 4 Nominalphrasen auf die letzte Präpositionalphrase zu beziehen: Ephraem schreibt in De iis, qui filii dei naturam scrutantur 203.2 "ὁ τυφλὸς ἀκούων περὶ φωτός". "Der Blinde, der von der Farbe hört". In Apophthegmata,

Apophthegmata patrum (collectio alphabetica)

189.37 heißt es: "Ἰδοὺ ἀκούεις περὶ ἐμοῦ ὅτι ἀσθενῶ". "Siehe, du hörst von mir, dass ich krank bin". Dito, 413.3 "Οὗτός ἐστιν ὁ ἀναχωρητὴς περὶ οὗ ἠκούσαμεν". "Ist dieser der Einsiedler, von dem wir gehört haben". Zum Gebrauch von ψηλαφάω ("berühren") vgl. Genesis 27.22 "ἤγγισεν δὲ Ἰακωβ πρὸς Ἰσαακ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ ἐψηλάφησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν ἡ μὲν φωνὴ φωνὴ Ἰακωβ αἱ δὲ χεῖρες χεῖρες Ἡσαυ". "Jakob aber kam nahe hin zu Isaak, seinem Vater, und er berührte ihn und sagte: Die Stimme zwar ist die Stimme Jakobs, die Hände aber sind die Hände Esaus". In Lukas 24.39 gebraucht der Herr Jesus das Wort wie folgt: "ψηλαφήσατέ με". "Berührt mich", d.h. der Anschluss des Objekts ist im Akkusativ geleistet, die hier im Vers so nicht realisiert ist und daher fraglich ist, ob sich die Nominalphrasen auf die Phrase "vom Wort des Lebens" beziehen lassen. Darin käme eine gewisse Indirektheit zum Ausdruck, wie "ich höre dich" vs. "ich höre von dir".

Da Johannes in der ersten Person Plural ("wir") schreibt, könnte es der Fall sein, dass er sich als einen Teil derer sieht, die vom Wort des Lebens, gehört haben oder dass es ihm nicht möglich war, alles zu hören und zu sehen und zu fühlen, was das Wort des Lebens anbelangt, sondern Teilaspekte, wobei andere Schreiber des Neuen Testamentes dies ergänzen. Andererseits erscheint eine Substitution eines Prädikates wie "schreiben" oder "verkündigen" naheliegend, da etwa berühren nie mit der Präposition "vom" erscheint. Daher erscheint die plausibelste Paraphrase: "Was wir erfahren haben (nämlich den, der von Anfang an war und was dieser gesagt und vom ihm zu sehen und erfahren war), schreiben bzw. zeugen oder verkündigen wir vom Wort des Lebens". Johannes verbindet die Präposition $\pi\epsilon\rho\iota$ mit $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\omega$ ("schreiben") an folgenden Stellen: Johannes 5.46; 1Johannes 2.26, sodass man auch an "schreiben von bzw. über" denken könnte, sodass eine Paraphrase des Satzes in

etwa lauten könnte "Was wir selbst erlebt haben, schreiben wir euch vom/über das Wort des Lebens". Somit wäre die Struktur ähnlich wie in 1Johannes 2.26: "Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς". ("Diese (Dinge) habe ich euch geschrieben über die euch verführen"). Somit wären die 4 Nominalphrasen am Anfang des Satzes das Objekt (vergleichbar mit Ταῦτα ("Diese (Dinge)")), gefolgt vom zu substituierenden Prädikat ἔγραψα ("ich habe geschrieben") und des Präpositionalobjekts, das mit der Präposition περὶ ("über") eingeleitet wird, d.h. worüber Johannes schreiben will, also "vom bzw. über das Wort des Lebens". Der Adressat, vergleichbar mit ὑμῖν ("euch"), bliebe dann in diesem Vers ungenannt. Da im nächsten Vers "verkündigen" von Johannes gebraucht wird, erscheint es sogar etwas naheliegender, dass er stärker diesen Aspekt, als nur den Akt des bloßen Schreibens vor sich hatte.

1.2 Καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἔωράκαμεν, καὶ μαρτυροῦμεν, Und das Leben wurde offenbart und wir haben

Obwohl der Herr Jesus hier nicht dem Namen nach genannt wird, ist er dennoch auch hier der, der als

καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν
ζωὴν τὴν αἰώνιον, ἣτις ἦν πρὸς
τὸν πατέρα, καὶ ἐφανερώθη
ἡμῖν.

gesehen und bezeugen und
verkündigen euch das ewige
Leben, welches beim Vater
war und uns offenbart
wurde.

"das Leben" bezeichnet wird (stilistisch würde man hier ein Abstraktum statt Konkretum erkennen bzw. eine Antonomasie, statt des Namens des Herrn Jesus steht ein abstrakter Begriff, der aber von der Person spricht und es charakterisiert. Der Herr Jesus ist das ewige Leben in Person). Vers 2 ist eine Parenthese und bildet mit Vers 1 und 3 eine Sandwich-Struktur, d.h. dieser Vers ist eine Aussage dazwischen, da in Vers 3 zwei Verben von Vers 1 wieder aufgenommen werden und so der Gedanke dort fortgesetzt wird. Hier findet der Übergang vom "wir" der Augenzeugen und Aposteln zu den Adressaten "euch" statt, denen das Gesehene verkündigt wird. Vgl. 2Petrus 1.16 "Οὐ γὰρ σεσοφισμένοις μύθοις ἐξακολουθήσαντες ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ δύναμιν καὶ παρουσίαν, ἀλλ' ἐπόπται γεννηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος". "Denn wir haben euch die Macht und Ankunft unseres Herrn Jesus Christus nicht kundgetan, indem wir ausgeklügelten Fabeln folgten,

sondern als solche, die Augenzeugen seiner herrlichen Größe geworden sind". Sowohl Petrus als Johannes waren als Apostel Augenzeugen und behalten ihre Erlebnisse nicht für sich, sondern wenden sich an andere, damit diese auch in den Genuss dieser Dinge kommen, die verkündigt werden, nämlich das ewige Leben im Herrn Jesus. Ein Beispiel des Gebrauchs der selben Wörter für sehen und dieses dann bezeugen ist bei Isaeus, Fragmenta, Oration 13.3,1 verzeichnet: "Τί δ' ἐπὶ τοιούτων δεῖ μαρτυριῶν, <ῶν> οἱ δικάζοντες τὰ μὲν αὐτοὶ εἰσιν εἰδότες, ὅτι ὑγίαιεν ὁ παῖς, <τὰ δὲ> τῶν ἐωρακότων αἰσθανόμενοι μαρτυρούντων, τὰ δὲ ἀκοῇ πυνθανόμενοι;". "Wieso nun braucht man in solchen Umständen Zeugnisse, wenn die Ankläger einige der Dinge selbst wissen, nämlich, dass das Kind gesund war, während sie einiges davon in Erfahrung bringen, was die bezeugen, die es gesehen haben, anderes was sie vom Hörensagen erfahren?". Ebenso verfährt Johannes: Er hat die Dinge erfahren und erlebt, und

bezeugt diese Inhalte jetzt den Lesern, damit die auch in die Gemeinschaft mit Gott kommen bzw. bleiben, die auch Johannes erfahren hat.

1.3 Ὅ ἐώρακαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν· καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ χριστοῦ·

Was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch, damit auch *ihr* Gemeinschaft habt mit uns. Und zwar (ist) unsere Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus.

Die Absicht des Briefes ist, dass die Leser auch in die Gemeinschaft mit Gott durch den Herrn Jesus kommen, wie dies auch Johannes und die anderen Zeugen ("wir") erfahren haben, dies geschieht dadurch, dass Johannes das bekannt macht, was er von Christus gehört hat. Er schließt sogar noch das Wort "verkündigen" an, wodurch deutlich ist, dass er eine weite Verbreitung der Botschaft anstrebt. Die Partikel δὲ ("zwar") dient der näheren Ausführung, um welche Gemeinschaft es sich handelt.

1.4 καὶ ταῦτα γράφομεν ὑμῖν, ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾗ πεπληρωμένη.

Und diese (Dinge) schreiben wir euch, damit unsere Freude vollkommen sei.

Dadurch, dass damals wie heute Menschen die Botschaft des Johannes lesen und annehmen, würde sich dessen Freude vollkommen erfüllen. Mit ἡμετέρα ("unsere") gebraucht Johannes den Plural und sieht sich in Gemeinschaft mit den anderen Augen- und Ohrenzeugen und Aposteln, deren Freude es ist, wenn ihre Gemeinschaft, die sie mit

Gott durch Christus haben, auch anderen vermitteln. Johannes gebraucht das Partizip von πληρώω ("vollkommen sein") wie hier viermal in Verbindung mit χαρά ("Freude"): Johannes 16.24; 17.13, 2Johannes 1.12. In Offenbarung 3.2 zusammen mit τὰ ἔργα ("Werke"), die unvollkommen und unzureichend sind. Damit drückt Johannes aus, dass die modifizierte Größe in vollständigem Ausmaß vorhanden ist, oder im negativen Falle unvollständig ist.

1.5 Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστίν, καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία.	Und es ist dies die Botschaft, die wir von ihm gehört haben und euch verkündigen: Dass Gott Licht ist und gar keine Finsternis in ihm ist.	Mit Vers 5 kann man bis Kapitel 5.12 den Hauptteil des Briefes ausmachen. Dabei geht es um die Konsequenzen, die es hat, wenn man in Gemeinschaft mit Gott durch Christus gekommen ist. In diesem Vers legt Johannes die Grundlage dessen, was bis Kapitel 2.17 im Vordergrund steht, nämlich Gemeinschaft. Diese ist nur auf der Grundlage der Eigenschaft Gottes, nämlich seiner moralischen Reinheit möglich, somit betont Johannes dies im Bild von Licht, in dem keine Finsternis ist. Ab Vers 6-10
---	---	---

stellt der Apostel Gründe vor, die der Eigenschaft Gottes und somit der Gemeinschaft mit ihm und anderen entgegenstehen könnten, um in Kapitel 2.1-2 die Möglichkeiten zur Aufrechterhaltung der Gemeinschaft darstellt, den Herrn Jesus, der im Falle des Scheiterns Sühnung geleistet hat und als Fürsprecher agiert. Im Abschnitt ab Kapitel 2.3ff zeigt Johannes dann Hinweise, wie Gemeinschaft erkenn- bzw. nicht erkennbar ist. Das Pronomen αὕτη ("dies") verweist nach rechts. Dort ist die inhaltliche Realisierung zu finden, nämlich der Inhalt der Verkündigung: Dass Gott Licht ist. Johannes beginnt hier eine Reihe von parallelen Aussagen (Propositionen), wenn er mitteilt, dass Gott Licht ist und diese Aussage in anderer Form wiederholt, denn wo Licht ist, ist keine Finsternis, sodass die Aussage beider Teile eine intensive Gesamtaussage bildet. Johannes erwähnt hier das "Sehen" nicht noch einmal, denn hier spricht der Apostel von der Botschaft, weniger vom Werk des Herrn.

1.6 Ἐὰν εἰπῶμεν ὅτι κοινωνίαν
ἔχομεν μετ' αὐτοῦ, καὶ ἐν τῷ
σκότει περιπατοῦμεν,
ψευδόμεθα, καὶ οὐ ποιοῦμεν
τὴν ἀλήθειαν·

Wenn wir sagen, dass wir
Gemeinschaft haben mit ihm
und in der Finsternis
wandeln, lügen wir und tun
nicht die Wahrheit.

In den Versen 6-10 zeigt Johannes Hinderungsgründe für Gemeinschaft auf und gibt jeweils die passende Lösung bzw. den Gegensatz dafür: Wandel im Licht statt in der Finsternis, Bekennen statt Leugnen der Sünde, Anerkennen des Opfers Christi statt Verneinen der Sündhaftigkeit. Das Reden kann im eigenen Herzen oder öffentlich sein, ebenso wie in Vers 8, jedoch ist beides nicht wahrheitsgemäß, sondern falsch. Das καὶ ("und") ist adversativ ("und doch"), da ein Wandel in der Finsternis nicht zu erwarten ist, wenn man mit Gott Gemeinschaft hat. Im letzten Satz wird die gleiche Proposition zwei Mal dargelegt (sog. "synthetischer Parallelismus"), d.h. wenn man lügt, tut man nicht die Wahrheit. Beide Aussagen sind inhaltlich vergleichbar und die Aussagen verstärken sich beide. Johannes verwendet von Vers 6 bis 10 das Stilmittel einer Anapher, indem er ἐὰν ("wenn") immer wiederholt. Das dient der Akzentsetzung, Betonung, der besseren Einpräbarkeit und verstärkt die Wirkung auf den

Leser. Zudem ist die Proposition unter Verwendung von "wenn wir sagen" in der Konsequenz immer negativ. Somit kann man sagen, dass der Abschnitt deutlich machen soll, dass sich die Leser richtig entscheiden: Es geht nicht um das äußerliche Bekenntnis und eine positive Darstellung der eigenen Person, sondern um die Praxis, denn die spricht lauter als positive Selbstdarstellungen. Die Bedingungssätze (Protasis), die mit ἐὰν ("wenn") jeweils eingeleitet werden, erzeugen Spannung, die dann in den Hauptsätzen (Apodosis) aufgelöst werden. Jeweils positiv oder negativ, je nach Haltung der Person. Der Leser fragt sich, ob er den Bedingungen entspricht, denn dann entscheidet es sich, ob die Konsequenzen gut oder schlecht für ihn sind. Die Kombination von ἐὰν ("wenn") mit dem Konjunktiv Aorist im Nebensatz und dem Präsens im Hauptsatz beschreibt einen prospektiven, eventuellen Fall, d.h. Johannes nimmt diese theoretisch möglichen Gedanken vorweg, die auch bei Christen

1.7 ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν, ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί, κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων, καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας.	Wenn wir aber im Licht wandeln, wie <i>er</i> im Licht ist, haben wir Gemeinschaft miteinander und das Blut Jesu Christi, seines Sohnes, reinigt uns von aller Sünde.	("wir") auftreten können, und führt sie ad absurdum. Vers 6 und 7 bilden eine Antithese, denn zunächst geht es um den Wandel in der Finsternis und dann um den Wandel im Licht. Dadurch kommt ein deutlicher Gegensatz zum Ausdruck. Der Ausdruck καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας ("reinigt uns von aller Sünde") ist gleichbedeutend mit ("reinigt uns von jeder Sünde"), denn wenn wir von allen Sünden gereinigt werden können ("alle"), dann gibt es keine, von der wir nicht gereinigt werden können, d.h. "jede" Sünde kann gereinigt werden.
1.8 Ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανῶμεν, καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.	Wenn wir sagen, dass wir keine Sünde haben, betrügen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns.	Wie in Vers 6 handelt es sich um einen Parallelismus im Hauptsatz, denn wenn man sich betrügt, ist die Wahrheit nicht in der Person vorhanden. Wiederum ergibt sich eine sich gegenseitig verstärkte Gesamtaussage, indem beide Teile zu einer Synthese zusammenrücken (sog. "synthetischer Parallelismus").
1.9 Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς	Wenn wir unsere Sünden	Ebenso wie Vers 6 und 7 bilden auch die Verse 8 und

ἀμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστιν
καὶ δίκαιος ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς
ἀμαρτίας, καὶ καθάρισις ἡμᾶς
ἀπὸ πάσης ἀδικίας.

bekennen, ist er treu und
gerecht, dass er uns die
Sünden vergibt und uns
reinigt von aller
Ungerechtigkeit.

9 eine Antithese, indem erst die negative Aussage,
dass man meint, keine Sünden zu haben bzw.
bekennen zu müssen aufgeworfen wird und dann
damit kontrastiert wird, dass man Sünden bekennt.
Auch im Nebensatz, der mit ἵνα ("dass") eingeleitet
wird, gebraucht Johannes einen Parallelismus, denn
die Vergebung von Sünden ist eine parallele Aussage
zur Reinigung von aller Ungerechtigkeit. Wiederum
verstärken sich die beiden Aussagen.

1.10 Ἐὰν εἴπωμεν ὅτι οὐχ
ἡμαρτήκαμεν, ψεύστην
ποιοῦμεν αὐτόν, καὶ ὁ λόγος
αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.

Wenn wir sagen, dass wir
nicht gesündigt haben,
machen wir ihn zum Lügner
und sein Wort ist nicht in
uns.

Vers 10 umschreibt in ähnlicher Aussage den Vers 8.
Die Leugnung der Sünde führt dazu, dass Menschen
sich selbst betrügen und belügen und auch Gott zum
Lügner machen, der ja seinen Sohn als Sühnung für
die Sünden gesandt hat (1Johannes 2.2). Dies stellt
ein Haupthindernis für Gemeinschaft mit Gott und
mit Christen dar. Im Hauptsatz gebraucht Johannes
wiederum zwei Parallelen, sich ergänzende
Aussagen, wenn er zum Ausdruck bringt, dass Gott
unter den Bedingungen des Nebensatzes zum Lügner
gemacht wird und sein Wort nicht in der Person ist,

2.1 Τεκνία μου, ταῦτα γράφω
 ὑμῖν, ἵνα μὴ ἀμάρτητε. Καὶ ἐάν
 τις ἀμάρτη, παράκλητον
 ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα,
 Ἰησοῦν χριστὸν δίκαιον·

Meine kleinen Kinder: Diese
 (Dinge) schreibe ich euch,
 damit ihr nicht sündigt. Und
 wenn jemand sündigt, haben
 wir einen Fürsprecher beim
 Vater, Jesus Christus, den
 Gerechten.

die dies tut. Damit verstärkt sich die Aussage der
 beiden Teile zu einer Synthese.

Bisher hat Johannes von der Grundlage für
 Gemeinschaft gesprochen und was diese hindern
 kann, nun setzt er fort, um zu zeigen, wie
 Gemeinschaft aufrechterhalten werden kann,
 nämlich durch Sündenbekenntnis, denn Sünde
 zerstört Gemeinschaft, die zwischen Mensch und
 Gott und auch zwischen Menschen. Τεκνία ("kleine
 Kinder") wird im Gegensatz zu τέκνον ("Kinder") in
 Kapitel 3.1f; 3.10; 5.2 mit dem Jota als Diminutiv
 (d.h. Verkleinerungsform) gebraucht, offenbar um
 seine persönliche Zuneigung zu den Adressaten
 deutlich zu machen. Epictetus gibt ein Beispiel zum
 Unterschied von παιδίον ("Kindlein") wie in Vers 18
 (zu dem Diminutiv gibt es kein Gegenüber in Form
 von παῖς bei Johannes) und τεκνίον ("kleines Kind")
 in Dissertationes ab Arriano digestae 2.22,10: "βάλε
 καὶ σοῦ καὶ τοῦ παιδίου μέσον ἀγρίδιον καὶ γνώση,
 πῶς σὲ τὸ παιδίον ταχέως κατορύξαι θέλει καὶ σὺ τὸ

παιδίον εὐχῇ ἀποθανεῖν. εἶτα σὺ πάλιν ὅϊον ἐξέθρεψα τεκνίον· πάλαι ἐκφέρει'". "Wirf zwischen dir und deinem Kindlein ein kleines Gut, und du wirst wissen, wie bald das Kindlein dich zu begraben wünscht und wie bald du willst, dass dein Kindlein stirbt. Dann (sprichst) wieder du: Was für ein kleines Kind habe ich erzogen! Bald trägt es mich hinaus". Der Zusammenhang zeigt den Unfrieden zwischen Vater und seinem Nachkommen und Epictetus gebraucht zunächst παιδίον ("Kindlein") als der Streit um das Erbe aufkommt, wohl um anzuzeigen, welcher Ärger durch das einst kleine Kind kommen kann und, da das Wort mit παιδεύω ("erziehen") verwandt ist, um darauf zu rekurrieren, was aus dem Zu-Erziehenden geworden ist, und im Rückblick auf die Erziehung τεκνίον ("kleines Kind"), das mit τίκτω ("gebären") verwandt ist, und einen jungen Nachkommen bezeichnet. Damit könnte man den Unterschied bei Epictetus so fassen, dass aus dem jungen Nachkömmling ein kleines Kind wurde, das

sich in diesem Fall negativ entwickelt hat. Bei Johannes wird der Unterschied wohl darin bestehen, dass beides Mal junge Christen adressiert sind. Im Falle von τέκνιον wird eher auf die gemeinsame Abstammung, da sie den einen gemeinsamen Vater haben, im Falle von παῖδιον eher auf die gemeinsame Entwicklung als Zu-Erziehende abgestellt, da sie sich in einem Entwicklungsprozess befinden. Dies liegt auch daher nahe, da in diesem Vers nach der Erwähnung von τέκνία ("kleine Kinder") Gott der Vater genannt wird (anders jedoch in Vers 13). Deutlich wird dies im Gebrauch der Normalform τέκνον ("Kinder"), wenn Johannes von den "Kindern Gottes" spricht, also eine gemeinsame Vaterschaft der Christen durch Gott im Vordergrund steht. Um die feinen Unterschiede im Deutschen deutlich zu machen, sollte man die Begriffe unterscheiden. Die Konjunktion καὶ ("und") im zweiten Satz ist adversativ, da die Aufforderung ja zunächst war, nicht zu sündigen und es daher nicht

zu erwarten ist, wenn es jemand doch tut. Der Nebensatz ἐάν τις ἁμάρτη ("wenn jemand sündigt") kombiniert die Subjunktion ἐάν ("wenn") mit dem Aorist Konjunktiv ἁμάρτη ("er sündigt"), sodass damit kein Blick auf vergangenes Geschehen versprachlicht wird, sondern ein allgemeiner Grundsatz zum Ausdruck kommt, der im Deutschen mit dem Präsens ausgedrückt werden kann (vgl. 1Johannes 1.6; 1.8ff; 2.24; 2.28; 3.2; 4.15; 4.20; 5.16 etc.).

2.2 καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστιν
περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν· οὐ
περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον,
ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ
κόσμου.

Und er ist die Sühnung für
unsere Sünden, nicht für die
unseren aber allein, sondern
auch für die der ganzen
Welt.

Die Grundlage, dass wir Christus unsere Sünden bekennen können, ist das Werk der Sühnung am Kreuz. Der zweite Satz, dessen fehlendes Prädikat sinngemäß vom ersten zu übernehmen ist ("er ist die Sühnung" oder "er ist es"), ist ein Nachtrag zum Präpositionalobjekt, das mit περὶ ("für") begonnen wurde. Dieser Teil wird im nächsten Satz wieder mit der Präposition aufgegriffen und um einen weiteren Gedanken erweitert, der spezifiziert, dass Christus die Sühnung für die Christen ist und die Sühnung für

Sünden der Christen (ἡμετέρων, "unseren") ist und auch die Sühnung für die Sünden der ganzen Welt. Das bedeutet, dass alle Menschen gerettet werden können, wenn sie Buße tun und das Werk des Herrn annehmen, wenn sie die Sühnung für ihre Sünden nicht annehmen, werden sie jedoch ewig verloren gehen, nicht weil Gott nicht wollte, sondern, weil sie das Werk des Herrn zur Sühnung der Sünden nicht anerkennen wollten. Da im zweiten Satz im ersten Teil die gleiche Struktur wie im zweiten Teil ist, und nach περὶ das im Satz zuvor genannte Präpositionalobjekt (τῶν ἁμαρτιῶν, "unsere Sünden") zu substituieren ist (mittels "die"), ist dies analog auch im zweiten Teil nötig und das Präpositionalobjekt τῶν ἁμαρτιῶν ("unsere Sünden") mit "die" anzuzeigen. Die beiden Genitive, die anzeigen, um wessen Sünden es sich handelt, haben sowohl bei τῶν ἡμετέρων ("die unseren") als auch bei ὅλου τοῦ κόσμου ("die der ganzen Welt") dieselbe Funktion, nämlich eine Zuschreibung,

wessen Sünden es sind: Einmal die der Christen, einmal die der Welt, d.h. der Nicht-Christen. Dass es sich um die jeweiligen Sünden handelt, zeigt auch der sinngemäß ergänzte Zusatz von ἁμαρτιῶν ("Sünden") zum Text bei Johannes bei Clemens Alexandrinus, Paedagogus 3.12.12 "οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἁμαρτιῶν, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου". "nicht für die unseren Sünden allein, sondern für die der ganzen Welt". Dabei hätte Clemens auch an der zweiten Stelle ἁμαρτιῶν ("Sünden") ergänzen können, da die Struktur gleich ist: ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου ἁμαρτιῶν ("für die Sünden der ganzen Welt"). Vgl. ebenso Origenes, In Jeremiam (homiliae 1-20) 4.4,4: "λέγει περὶ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων". "Er spricht von unseren Übertretungen". Eine Stelle, die bei Johannes die Notwendigkeit einer sinngemäßen Ergänzung deutlich macht, die sonst vorhanden ist, bei Johannes hier dazugedacht werden kann, da es vom Kontext her deutlich ist, worum es geht: Flavius

Josephus, Contra Apionem 2.28 "καὶ τί γε δεῖ
θαυμάζειν εἰ περὶ τῶν ἡμετέρων ψεύδεται
προγόνων λέγων αὐτοὺς εἶναι τὸ γένος Αἰγυπτίου".
"Und warum sollte man sich wundern, wenn er über
unsere Vorfahren lügt, indem er sagt, sie seien von
ägyptischem Geschlecht". Ein Beispiel für die
Notwendigkeit einer Ergänzung ist Dionysius
Halicarnassensis, Antiquitates Romanae 3.15,4
"μαντεύομαι δὲ καὶ περὶ ἐκείνων οἷα καὶ περὶ τῶν
ἡμετέρων". "Ich sage aber sowohl das Gleiche für
(die Jugend) von jenen wie für die von uns voraus".
Vgl. ähnliche syntaktische Strukturen bei Lysias, Περὶ
τῆς Εὐάνδρου δοκιμασίας 16.1: "καίτοιγε αὐτὸν
ἀκούω λέγειν ὡς οὐ περὶ αὐτοῦ μόνον ἡ δοκιμασία
ἐστίν, ἀλλὰ περὶ πάντων τῶν ἐν ἄστει μεινάντων".
"Und doch höre ich, dass man sagt, wie die Prüfung
nicht für ihn allein ist, sondern für alle die in der
Oberstadt bleiben". In diesem Satz, der jedoch ein
explizites Prädikat ἐστίν ("sie ist") aufweist, wird
dargelegt, dass die Prüfung nicht nur für die eine

Person allein, sondern für alle ist, die in der Stadt sind. Es wird also die erste Größe und eine weitere Größe ergänzt, genau wie bei Johannes. Siehe ebenso Dio Chrysostomus, Orationes 31.116,5: "πάλιν δὲ ἑτέρου, ὡς καὶ παρ' Ἀθηναίοις πολλὰ πράττεται νῦν, οἷς οὐκ ἀπεικότως ἂν τις ἐπιπλήξειεν, οὐ περὶ τὰ ἄλλα μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς τιμὰς". "Und wieder (hörte ich) einen anderen: Wie auch bei den Athenern vieles getan wird heute, die irgendwer nicht zu Unrecht tadeln könne, nicht nur das in Bezug auf gewöhnliche Dinge, sondern auch das in Bezug auf die Ehren". Auch hier ist wie bei Johannes das Prädikat zu ergänzen, nämlich "es ist zu tadeln". Dann schließen sich an die gewöhnlichen Dinge an, die es zu tadeln gilt, diejenigen an, die eine Besonderheit ausmachen, nämlich, wenn es um Ehrerbietungen geht, auch da sind Dinge zu tadeln, wie sie in Athen gehandhabt werden. Eine Parallelstelle bei Johannes selbst (Johannes 17.20): "Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν

2.3 Καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν
ὅτι ἐγνώκαμεν αὐτόν, ἐὰν τὰς
ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.

Und hierin erkennen wir,
dass wir ihn erkannt haben:
Wenn wir seine Gebote
halten.

πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ". "Ich
bitte aber nicht für diese allein, sondern auch für die,
die durch ihr Wort an mich glauben".

Ab hier greift Johannes das Thema, die Gebote bzw. Gottes Wort zu befolgen auf. Damit beginnt er Kennzeichen zu nennen, wie Gemeinschaft aufrechterhalten wird, nämlich durch Halten der Gebote Gottes in seinem Wort (3-5a) und das praktische Verwirklichen dessen (V.5b-6). Vers 3 und 4 stehen sich als Antithesen gegenüber, wobei sich Johannes und die Leser zur Gruppe derer zählt ("wir"), die Gott erkannt haben, da sie seine Gebote halten. Die drei Perfektformen von γινώσκω ("kennen") in 1Johannes sind eine Verknüpfung aus Vergangenem und Gegenwärtigen, d.h. ich habe etwas erkannt und weiß oder kenne es nun, nur scheint die Stelle in 1Johannes 3.6 die Betonung auf die Vergangenheit zu legen, da das analog gebrauchte Verb ἑώρακεν ("er hat gesehen") eindeutig als Betonung der Vergangenheit zu

bestimmen ist (nicht: "er sieht ihn nicht"): "οὐχ ἑώρακεν αὐτόν, οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν". "(er) hat ihn nicht gesehen, noch ihn erkannt". In dieser Kombination lässt sich der Gebrauch auch hier ermitteln und die Bedeutung als Betonung der Vergangenheit erkennen. Ohne eine Vergleichsstelle wäre dies offen. Daher sollte man im Deutschen das Vergangenheitstempus wählen. Johannes betont damit, dass die Leser Gott bei ihrer Bekehrung erkannt haben und weiterhin kennen, er gibt dafür ein Merkmal an. Außerdem macht der Tempuswechsel von Präsens (γινώσκω) zu Perfekt (ἔγνων) in diesem Satz beim gleichen Verb γινώσκω ("erkennen") eine unterschiedliche Behandlung völlig notwendig, sodass ein zweifaches Präsens im Deutschen unpräzise wäre.

2.4 Ὁ λέγων, Ἐγὼκα αὐτόν, καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν, ψεύστης ἐστίν, καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν.

Wer sagt: Ich habe ihn erkannt und seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner und in diesem ist die Wahrheit

Wenn jemand trotz äußerlichem Bekenntnis gegen die Gebote Gottes handelt, zeigt er sich nicht als Kind Gottes. Das Partizip τηρῶν ("halten") ist durativ, d.h. es geht um ein permanentes Leben im Widerspruch

	nicht.	gegen die Gebote Gottes.
2.5 ὃς δ' ἂν τηρῇ αὐτοῦ τὸν λόγον, ἀληθῶς ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελείωται. Ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμέν·	Wer auch immer aber sein Wort hält, in diesem ist wahrhaftig die Liebe Gottes vollendet. Hierin erkennen wir, dass wir in ihm sind.	Die Partikel δ' ("aber") leistet hier einen Gegensatz zum Satz davor, da dort genau das Gegenteil steht, nämlich Personen, die Gottes Wort nicht befolgen. Das Wort ἂν ("auch immer") ist ein Beitrag zur Kontingenz der Aussage und macht diese allgemein. Egal wer es ist, der Gottes Wort im Gegensatz zu der Person im Satz davor, befolgt, der erhält die darauf geschriebene Zusage. Vgl. dazu Herodotus, Historiae 4.81,18: "βουλόμενον γὰρ τὸν σφέτερον βασιλέα, τῷ οὐνομα εἶναι Ἀριάνταν, {τοῦτον} εἰδέναι τὸ πλῆθος τὸ Σκυθέων κελεύειν μὲν πάντας Σκύθας ἄρδιν ἕκαστον μίαν {ἀπὸ τοῦ οἴστοῦ} κομίσαι· <u>ὃς δ' ἂν μὴ κομίση</u> , θάνατον ἀπέειλε". "Ihr König nämlich mit dem Namen Ariantes wollte die Zahl der Skythen wissen, indem er allen Skythen befahl, dass ein jeder die Pfeilspitze bringen soll. <u>Wer auch immer aber sie nicht brächte</u> , dem drohte er mit dem Tod". Vgl. ebenfalls Aristophanes, Acharnenses 1001: "ἀκούετε λεῶ· κατὰ τὰ πάτρια τοὺς Χοᾶς πίνειν ὑπὸ τῆς

σάλπιγγος· ὃς δ' ἂν ἐκπῖη πρώτιστος, ἀσκὸν
Κτησιφῶντος λήψεται". "Hört auf die Leute,
entsprechend den überlieferten Trinkfesten, beim
Ruf der Posaune zu trinken. Wer auch immer aber
zuerst austrinkt, bekommt einen Weinschlauch von
Ktesiphon". Vgl. zudem Xenophon, Anabasis 4.7,4>
"εἶπεν ὁ Χειρίσοφος· Μία αὕτη πάροδος ἐστὶν ἣν
ὁρᾷς· ὅταν δέ τις ταύτῃ πειρᾶται παρίεναι,
κυλίνδουσι λίθους ὑπὲρ ταύτης τῆς ὑπερεχούσης
πέτρας· ὃς δ' ἂν καταληφθῇ, οὕτω διατίθεται. ἅμα
δ' ἔδειξε συντετριμμένους ἀνθρώπους καὶ σκέλη καὶ
πλευράς". "Cheirisophos sagt: Den einzigen Zugang
gibt es, den du siehst. Aber wenn man auf diesem
Weg hinzuzukommen versucht, rollen sie Steine von
diesem überhängenden Felsen herunter; wer aber
auch immer erwischt wird, dem geht es so: Dabei
aber zeigte er auf die Menschen mit zerquetschten
Beinen und Rippen". Mit dieser Ausdrucksweise, wie
an den Beispielen zu sehen, nimmt Johannes
niemand von der Beschreibung aus, d.h. egal wer das

2.6 ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν
ὀφείλει, καθὼς ἐκεῖνος
περιεπάτησεν, καὶ αὐτὸς
οὕτως περιπατεῖν.

Wer sagt, dass er in ihm
bleibt, ist verpflichtet, wie
jener gewandelt ist, auch
selbst so zu wandeln.

Wort Gottes hält, ohne Ausnahme und Unterschied
(Junge oder Alte, Frau oder Mann, Reiche oder Arme
etc.), und war es der schlimmste Sünder und Gegner
Gottes etc., der hat die Liebe zu Gott vollkommen
verwirklicht, indem er sein Wort befolgt.

Im Deutschen ist zwar inzwischen die Syntax
erstarrter, aber dennoch ist im griechischen Text erst
der Wandel des Herrn Jesus im Vordergrund und
dann erst die Nachahmung durch die Christen, eine
analoge Übersetzung ist wohl noch tragbar. Johannes
gebraucht einen Acl, d.h. er schließt den Inhalt
dessen, was gesagt, wird mit einem Infinitiv an, wobei
das Subjekt gleich bleibt, die Akkusativ-Stelle also
nicht besetzt ist. Vgl. Thucydides, Historiae 3.38,1
"θαυμάζω δὲ καὶ ὅστις ἔσται ὁ ἀντερῶν καὶ ἀξιῶσων
ἀποφαίνειν τὰς μὲν Μυτιληναίων ἀδικίας ἡμῶν
ὠφελίμους οὕσας". "Ich wundere mich aber auch,
wer es sein kann, der neidisch ist und es für richtig
hält, dass er behauptet, dass die Ungerechtigkeiten
der Mitylenier für uns nützlich seien". Im Falle von

Thucydides ist die Subjektstelle im Nebensatz bestzt, bei Johannes hingegen ist es implizit, der, der etwas sagt, sodass dies im Deutschen mit "er" zu ergänzen ist. Man könnte im Deutschen auch parapsieren: Wer behauptet, ihn ihm zu bleiben. D.h. es handelt sich um eine Äußerung, die stimmen kann oder nicht. Wenn sie richtig ist, ist der der dies behauptet, verpflichtet, einen Lebenswandel zu zeigen, der dem des Herrn Jesus entspricht. Denn der Herr Jesus ist allein derjenige, der allein und immer in Verbindung mit Gott gelebt hat. Die Verpflichtung ist mittels eines Vergleichs gestaltet: der Behauptende wird in puncto seiner Behauptung am Wandel des Herrn Jesus zu messen sein, stimmt beides zusammen, ist die Behauptung zutreffen, wenn nicht, ist sie falsch.

2.7 Ἀδελφοί, οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν, ἀλλ’ ἐντολὴν παλαιάν, ἣν εἶχετε ἀπ’ ἀρχῆς· ἡ ἐντολὴ ἡ παλαιὰ ἐστίν ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε ἀπ’	Brüder: Kein neues Gebot schreibe ich euch, sondern ein altes Gebot, das ihr hattet von Anfang. Das alte Gebot ist das Wort, das ihr
---	---

Die Verse 7-11 beschreiben einen weiteren Aspekt, wie Gemeinschaft sich darstellt, nämlich in der Liebe. Was durch Jesus und die Apostel am Anfang eingeführt wurde, ist verbindlich und das alte Gebot.

ἀρχῆς.

gehört habt von Anfang.

2.8 Πάλιν ἐντολὴν καινὴν
γράφω ὑμῖν, ὃ ἐστὶν ἀληθὲς ἐν
αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν· ὅτι ἡ σκοτία
παράγεται, καὶ τὸ φῶς τὸ
ἀληθινὸν ἤδη φαίνει.

Wiederum schreibe ich euch
ein neues Gebot: Was wahr
ist in ihm und in euch, weil
die Finsternis vergeht und
das wahrhaftige Licht schon
leuchtet.

Πάλιν ("wiederum") fügt zum Gedanken zuvor einen neuen hinzu. Zunächst sprach Johannes vom alten Gebot, nun fügt er ein neues Gebot hinzu, d.h. er wiederholt auf andere inhaltliche Weise, was er bereits im Vers davor getan hatte, nämlich über ein Gebot zu schreiben. Das eine Mal klassifiziert er es als alt, nun als neu. Das ist stilistisch ein Paradoxon, doch ein altes Gebot kann auch neu sein, wenn es eben aktualisiert wird und für die jetzige Zeit als relevant erkannt wird. Wie Christian Briem ("Dies ist das ewige Leben", CSV, 2012, S. 135f) treffend bemerkt, bezieht sich ὃ ("was") nicht auf ἐντολὴν ("Gebot"), da das Genus nicht übereinstimmt, wie es in Vers 7 der Fall ist. Somit kann man ὃ als Einleitung eines freien Relativsatzes verstehen, der in Form eine Gleichsetzung näher beschreibt, worin sich das Gebot konkretisiert. Das Wort Gottes, das als Gebot an die Menschen herantritt, ist das was in Christus war, als er er verkündigt hat und es ist auch zur

Wahrheit in den Christen geworden, indem sie dies gehört und geglaubt haben. Insbesondere umfasst das Gebot die Liebe (Johannes 13.34), wie Johannes hier wieder betont. Wenn Christen Gottes Wort in sich haben, haben sie die Wahrheit in sich, wie es auch im Herrn Jesus der Fall war. Eine gegenteilige Aussage findet man in Hiob 17.10: "οὐ γὰρ εὗρίσκω ἐν ὑμῖν ἀληθές". "Denn ich finde in euch nichts Wahres". D.h. entweder hat eine Person die Wahrheit in Form des Wortes Gottes oder nicht. In den Christen ist dies der Fall, zumindest dem Grundsatz nach. In Vers 7 war die Aussage, dass das alte Gebot das ist, was als Wort Gottes an die Leser adressiert war. Das Prädikat παράγεται ("vergeht") beschreibt einen andauernden Prozess, der zur Zeit von Johannes und auch in unseren Tagen abläuft: Die Welt befindet sich in tiefster Dunkelheit und diese Finsternis ist im Begriff dem Licht Platz zu machen, dieses Licht ist bereits erkennbar, d.h. es ist "schon" vorhanden, da Christus durch den Heiligen Geist in

den Christen wohnt, jedoch ist der Herr und die Seinen noch nicht anerkannt. Das Wort ἤδη ("schon") steht im Kontrast zur Zukunft: Obwohl das Licht, das in der Person des Herrn Jesus vorhanden ist, noch nicht anerkannt ist, existiert es heute schon. Das Licht wird aber eines Tages, wenn die finstere Welt, in der die Sünde und das Leiden und der Tod herrscht, und ihre Repräsentanten beseitigt sein werden, und die Finsternis vergangen sein wird, durch die Gegenwart des Herrn und der Seinen voll leuchten. Die Bibel macht es klar, dass bevor der Herr Jesus wiederkommen wird, die Dunkelheit ihren Höhepunkt erreichen wird, indem sie vom Abfall, Überhandnehmen der Sünde und der Gesetzlosigkeit und dem Auftreten des Antichristen spricht, sodass es nicht verwundern darf, dass die Dunkelheit in unseren Tagen zunimmt, gleichzeitig aber auch die Hoffnung auf die Wiederkunft des Herrn Jesus. In diesem Satz wird deutlich, dass bei Johannes ὅτι ("weil" im Nebensatz bzw. "denn" im Hauptsatz) oft

kausal aufzufassen ist, da hier nicht der Inhalt, sondern der Grund genannt wird. Zur üblichen Kombination von ὅτι mit γράφω ("schreiben") ist der gesamte Kontext zu beachten, jedoch ist dies hier unerheblich, da die Begründung nicht auf das Schreiben zu beziehen ist, sondern eine Ebene tiefer liegt. Johannes begründet also nicht, warum er schreibt, sondern warum Wahrheit vorhanden ist.

2.9 Ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι
καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῶν,
ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν ἕως ἄρτι.

Wer sagt, dass er im Licht ist,
und seinen Bruder hasst, ist
in der Finsternis bis jetzt.

Die Konjunktion καὶ ("und") ist adversativ und deutet einen Gegensatz im Sinne von "und doch" an, da eine unerwartete Diskrepanz zwischen Bekenntnis und Wirklichkeit vorhanden ist. Johannes gibt mit ἕως ἄρτι ("bis jetzt") einen Zeitpunkt (sog. Terminus ad quem) an, bis zu dem ein Sachverhalt zutreffend ist. Das würde nahelegen, dass trotz des Bekenntnisses nach außen hin, doch de facto kein Leben aus Gott in der genannten Person vorhanden ist, wie der Hass auf den Bruder, d.h. auf ein Kind Gottes, zeigt. Dass diese Person kein Christ ist, zeigt auch 1Johannes 3.14, da fehlende Bruderliebe zeigt, dass man den

Bereich des Todes und der Verlorenheit nie verlassen hat, unabhängig davon, wie das Bekenntnis nach außen hin ist, denn dies ist ja vorhanden, was "wer sagt" deutlich macht.

2.10 Ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν
αὐτοῦ ἐν τῷ φωτὶ μένει, καὶ
σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν. Wer seinen Bruder liebt,
bleibt im Licht, und ein
Anstoß ist nicht in ihm.

Das Wort σκάνδαλον ("Anstoß") bzw. das korrespondierende Verb wird bei Johannes wie in Johannes 11.9f gebraucht, wo man selbst, wenn man bei Licht wandelt, die Dinge bemerken kann, die zu vermeiden sind und einen zu Fall bringen könnten. Wenn Christen also die Brüder lieben, bleiben sie davor bewahrt, Falsches zu tun, denn wenn wir im Dienst der Liebe zu Geschwistern handeln, ist es ja gar nicht möglich gleichzeitig in falschen Dingen verstrickt zu sein. Man kann den Gedanken auch erweitern und behaupten, dass man auch für andere keinen Anstoß gibt, d.h. dass sich andere nicht über einen Christen ärgern, der in Liebe zu anderen handelt. Vers 9 und 10 bilden einen antithetischen Parallelismus: Die Sätze sind parallel aufgebaut, jedoch beschreibt der erste Satz die positive und der

2.11 Ὁ δὲ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν, καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ, καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.

Wer aber seinen Bruder hasst, ist in der Finsternis und in der Finsternis wandelt er und weiß nicht, wohin er geht, denn die Finsternis hat seine Augen blind gemacht.

zweite die negative Seite bzw. Finsternis und Licht.

Der in Johannes 11.9f geäußerte Gedanke ist auch hier zu finden und ein Leben in moralischer Finsternis (denn Licht - Finsternis sind ja Metaphern und stehen stellvertretend als Bild für Gutes oder Böses im Leben). D.h. man könnte auch bei Tageslicht in moralischer Finsternis handeln, sodass es in sich selbst klar ist, dass Licht und Finsternis eine Stellvertreterfunktion ausüben. Johannes gebraucht dieses Bild jedoch daher, damit seine Leser sehr deutlich und plastisch und bildhaft vor Augen geführt wird, wie unmoralischer Lebenswandel zu verstehen ist, nämlich als Umherirren in der Dunkelheit, wobei nur Schaden bzw. Anstoß entstehen kann. Man könnte den negative Gedanken umkehren und damit eine schöne Aussage erzeugen, wenn man berücksichtigt, dass eine Person, der seinen Bruder hasst, nicht weiß, wohin er geht, dann sagen kann, eine Person, die seinen Bruder liebt, weiß, wohin sie zu gehen hat, nämlich dahin, wo die Geschwister

sind und dahin, wo tätige Liebe erforderlich ist. Das Antonym (d.h. der Gegenbegriff) zu "blind" ist ja "sehend". Das wäre im positiven Fall dann so praktisch zu verwirklichen, dass man genau auf die Bedürfnisse des Bruders hinsieht.

2.12 Γράφω ὑμῖν, τεκνία, ὅτι
ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι διὰ
τὸ ὄνομα αὐτοῦ.
Ich schreibe euch, kleine
Kinder, dass euch die Sünden
wegen seines Namens
vergeben sind.

Die Verse 12-17 benutzt Johannes, um ein nächstes Kennzeichen für Gemeinschaft zu nennen: Die Trennung von der Welt. Zuvor legt er die lehrmäßigen Grundlagen für die Notwendigkeit vom gefallen System abzustehen, das im Gegensatz zu dem steht, was Christen haben. Christen haben Vergebung, haben Gott erkannt, den Bösen überwunden, Gott als Vater erkannt. Sie haben das Wort Gottes in sich und Sieg über Satan. Die semantische Rolle von ὑμῖν ("euch") ist die eines Benefaktivs, d.h. Johannes nennt die Adressaten als Nutznießer der Vergebung der Sünden. Die Kombination von ὅτι ("dass") mit γράφω ("schreiben") stellt bei Johannes ohne erkennbare Ausnahme nicht auf den Grund ("weil"), sondern auf den Inhalt, was er schreiben will ab. Den

Grund, warum eine Person schreibt, findet man im Gegensatz dazu in Ausdrücken wie in 2Korinther 2.9 "Εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἔγραψα, ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν, εἰ εἰς πάντα ὑπήκοοί ἐστε". "Denn dazu habe ich auch geschrieben, um eure Bewährung zu erkennen, ob ihr in allem gehorsam seid". Somit kämen in der Begründung, warum geschrieben wird, "εἰς τοῦτο" ("dazu") oder γὰρ ("denn", bzw. "weil") in Frage. Wie bei Johannes sonst auch, leistet ὅτι mit γράφω, dass der Inhalt genannt wird, der mitzuteilen ist. Am Aufeinandertreffen beider Konjunktionen wird deren Unterschied am deutlichsten, z.B. am frequenten γέγραπται γὰρ ὅτι ("denn es steht geschrieben, dass"). Dabei leistet γὰρ die Begründung, ὅτι den Inhalt dessen, was geschrieben ist. Dazu einige Vergleichsstellen: Johannes 8.17 γέγραπται ὅτι ("es ist geschrieben, dass" (ebenso 10.34; 15.25; 19.21). Somit teilt also Johannes an den Stellen mit, was er den Lesern zu sagen hat, weniger warum er dies tut, auch wenn beide Momente ja

zusammenhängen.

2.13 Γράφω ὑμῖν, πατέρες, ὅτι
ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς.
Γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι
νενικήκατε τὸν πονηρόν.
Γράφω ὑμῖν, παιδία, ὅτι
ἐγνώκατε τὸν πατέρα.

Ich schreibe euch, Väter,
dass ihr den von Anfang
erkannt habt. Ich schreibe
euch, Jünglinge, dass ihr den
Bösen überwunden habt. Ich
schreibe euch, Kindlein, dass
ihr den Vater erkannt habt.

Johannes adressiert drei Gruppen: Väter, Jünglinge und Kindlein und verwendet jeweils ὅτι ("dass") zur Einführung des Inhalts, d.h. was ihnen schreibt, nämlich welche Dinge bei den Angesprochenen Wirklichkeit sind. Diese Segnungen veranlassen Johannes, daran anzuknüpfen und z.B. aufzurufen, daran festzuhalten. Das Präsens bei "schreiben" nimmt darauf Bezug, was Johannes gerade tut. Die Nominalphrase τὸν ἀπ' ἀρχῆς ("der von Anfang") ist im Deutschen mit einem Prädikat verständlicher, d.h. Gott wird als der beschrieben, der von Anfang an existiert, d.h. ewig ist. Zur Kombination von ὅτι mit γράφω vgl. Anmerkung in 1Johannes 2.12.

2.14 Ἐγραψα ὑμῖν, πατέρες,
ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς.
Ἐγραψα ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι
ἰσχυροὶ ἐστε, καὶ ὁ λόγος τοῦ
θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει, καὶ

Ich schrieb euch, Väter, dass
ihr den von Anfang erkannt
habt. Ich schrieb euch,
Jünglinge, dass ihr stark seid
und das Wort Gottes in euch
bleibt und ihr den Bösen

Hier wechselt das Tempus bei "schreiben" vom Präsens im Vers davor zum Aorist. Beim ersten Vorkommen geht Johannes von sich aus, dann nimmt er die Sicht der Adressaten ein, da die nach Erhalt des Briefes die Abfassung als vergangen sehen (sog. epistolarischer Aorist). Im weiteren Verlauf kommt

νενικήκατε τὸν πονηρόν.

besiegt habt.

Johannes chronologisch rückwärts von den Vätern, auf Jünglinge, auf Kindlein zu sprechen. Es erscheint plausibel, dass der gesamte mehrgliedrige und mit "und" verbundene Satz von der Konjunktion abhängig ist, weniger eigene Hauptsätze gebildet wurden. Zur Kombination von ὅτι mit γράφω vgl. Anmerkung in 1Johannes 2.12. Johannes gibt also aus der Sicht der Leser an, was er ihnen inhaltlich zu schreiben hatte.

2.15 Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον, μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. Ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ.

Liebt nicht die Welt, noch die (Dinge) in der Welt! Wenn jemand die Welt liebt, ist die Liebe des Vaters nicht in ihm.

Nachdem Johannes die positiven Besitztümer der Christen genannt hat, zieht er die Konsequenz, nämlich das System zu verurteilen, wo die Dinge genau anders sind: Sünde, Satan, Ablehnung des Herrn Jesus. Die Verse 15 bis 17 haben "die Welt" als durchlaufendes Thema, zunächst mit einer Aufforderung sich davon fern zu halten, worauf eine Begründung dazu im nächsten Vers folgt, die dann mit den negativen Perspektiven für die Zukunft in Vers 17 abgeschlossen wird und mit dem positiven Gegenstück, nämlich im Gegensatz zur Welt, den

Willen Gottes zu tun, kontrastiert wird.

2.16 Ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός, καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν.

Denn alles in der Welt, die Begierde des Fleisches und die Begierde der Augen und der Hochmut des Lebens, ist nicht vom Vater, sondern ist von der Welt.

Beim Sündenfall finden wir die drei Elemente, die Johannes hier wieder nennt: In Genesis 3.6 die Begierde des Fleisches, dass der Baum gut zur Speise und eine Lust bzw. eine Begierde für die Augen sei. In Genesis 3.5 den Hochmut, wie Gott zu sein.

2.17 Καὶ ὁ κόσμος παράγεται, καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

Und die Welt vergeht und ihre Lust. Wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit.

Hier stehen sich kontrastiv "vergehen" und "bleiben" gegenüber. Johannes gebraucht hier das Stilmittel der Synekdoche, d.h. Welt steht hier für die Menschen in der Welt, da die Welt als Ganzes keine Lust empfinden kann, nur Menschen, zudem wird im zweiten Satz deutlich, dass es um Personen geht ("wer"), die etwas tun, was der Welt als Universum bzw. als Ganzes ja nicht möglich ist, da nur Personen handeln können (vgl. 1Petrus 4.2, wo dem Willen Gottes die Begierden der Menschen gegenübergestellt werden).

2.18 Παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν·

Kindlein: Letzte Stunde ist

Bereits in den Tagen des Johannes war der Abfall und

καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ὁ
ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν
ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν·
ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχάτη
ᾠρα ἐστίν.

(es)! Und wie ihr gehört
habt, dass der Antichrist
kommt, sind auch jetzt viele
Antichristen geworden.
Daher erkennen wir, dass
(es) letzte Stunde ist.

die Abkehr vom Evangelium erkennbar, dies würde
jedoch am Ende im Auftreten des Antichristen
gipfeln. Die Vorzeichen sind jedoch in dessen Tagen
bereits vorhanden. Die Frage, wie Menschen zu
Antichristen werden, beantwortet Johannes im
nächsten Vers, nämlich, indem sie Christus innerhalb
der christlichen Gemeinschaft kennenlernen und sich
dann doch wieder von ihm abwenden. Der Ausdruck
"letzte Stunde" beschreibt metaphorisch die letzte
Phase vor dem Ende, wenn diese Zeit abgelaufen ist,
die bereits bei Johannes begann, wird der Antichrist
durch den Herrn Jesus beseitigt und mit ihm alle
antichristlichen Menschen. In der Zeit vor dem
Auftreten des falschen Messias ist vermehrt mit
Menschen zu rechnen, die den Kriterien im nächsten
Vers entsprechen. Ein außerbiblisches Beispiel der
Verwendung von ἐσχάτη ᾠρα ("letzte Stunde"),
jedoch mit Artikel, also bestimmt, eingegrenzt bzw.
definit, findet sich bei Teles, Περὶ αὐταρκείας 17.5,5,
der über die Verurteilung des Sokrates zum Tode

durch den Giftbecher schreibt: "καὶ τριῶν ἡμερῶν αὐτῷ δοθεισῶν τῇ πρώτῃ ἔπιεν καὶ οὐ προσέμεινεν τῆς τρίτης ἡμέρας τὴν ἐσχάτην ὥραν παρατηρῶν". "Und obwohl ihm noch drei Tage gegeben wurden, trank er ihn am ersten und wartete nicht ab, bis die letzte Stunde des dritten Tages eintrat". Im Gegensatz zum Fehlen des Artikels bei Johannes gebraucht der Autor den Artikel, um eine genau definierte letzte Stunde zu beschreiben, die deutlich spezifiziert ist. Bei Johannes handelt es sich um eine nicht näher eingeschränkte Zeitperiode, die zwar zu dessen Zeit bereits eingetreten war, jedoch der Zeit und Dauer nach unbestimmt ist. Vgl. ebenso ein Beispiel bei Plutarchus, Marius 12.5,2, wo der Tod eines Gefangenen so beschrieben wird: "[...] ἔξ ἡμέραις ζυγομαχήσαντα τῷ λιμῷ καὶ μέχρι τῆς ἐσχάτης ὥρας ἐκκρεμασθέντα τῆς τοῦ ζῆν ἐπιθυμίας". "Sechs Tage kämpfte er mit dem Hunger und bis zur letzten Stunde klammert er sich mit Gier an das Leben". Damit beschreibt Plutarchus die letzte

2.19 Ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον, ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν· εἰ γὰρ ἦσαν ἐξ ἡμῶν, μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν· ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν.

Von uns gingen sie aus, aber sie waren nicht von uns, denn, wenn sie von uns gewesen wären, wären sie bei uns geblieben. Aber (sie gingen), damit sie offenbar würden, dass sie nicht alle von uns sind.

Phase des Lebens eines Menschen, ebenso wie Johannes die des jetzigen Zeitlaufs. Das Ende entspricht dann bei Plutarchus dem Tod und bei Johannes offenbar der Tötung des Antichristen durch den Herrn Jesus, wenn er erscheint.

Johannes benutzt mit "wäre....wäre" einen Irrealis der Vergangenheit, d.h. er blickt auf die Geschehen zurück und beschreibt es als kontrafaktisch, d.h. die Betreffenden waren keine Christen und daher haben sie die Gemeinschaft mit den Christen verlassen. Das Aufrechterhalten der christlichen Gemeinschaft ist ein wichtiger Hinweis auf die Gotteskindschaft. Eine analoge Struktur vergleichbaren Inhalts ist bei Theodorus Studites, Μεγάλη κατήχησις 122.9,11: "οὐκ ἐφύλαξαν ἐντολήν; εἰ γὰρ ἐφύλαττον, μεμενήκεισαν ἂν ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Χριστοῦ, ἐν τῇ ἐπαγγελίᾳ τῆς ὁμολογίας, ἐν τῇ ὑπομονῇ τῶν παθημάτων, ἐν τῇ φιλαδέλφῳ διαθέσει". "Sie haben das Gebot nicht bewahrt. Denn wenn sie es bewahrt hätten, wären sie wohl in der Liebe Christi, in der

Verheißung des Bekenntnis, im Ausharren der Leiden, in der brüderlichen Zuneigung geblieben". Dieser Fall ähnlich gelagert, da er unreal ist, d.h. die Wirklichkeit zeigte sich leider anders, nämlich, dass die Angesprochenen es aufgegeben haben, nach den Ordnungen Gottes zu leben, was sich in der Aufgabe der verbindenden Elemente wie der Liebe zu den Brüdern zeigt.

2.20 Καὶ ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου, καὶ οἴδατε πάντα.

Und ihr habt die Salbung von dem Heiligen und wisst alles.

Καὶ ὑμεῖς ("und ihr") ist adversativ ("doch ihr"), da ein deutlicher Gegensatz zum Satz davor deutlich wird.

2.21 Οὐκ ἔγραψα ὑμῖν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ὅτι οἴδατε αὐτήν, καὶ ὅτι πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἔστιν.

Ich schrieb euch nicht, dass ihr die Wahrheit nicht wisst, sondern, dass ihr sie wisst, und dass keine Lüge aus der Wahrheit ist.

Johannes trennt hier Lüge und Wahrheit als Gegensätze und sieht seine Adressaten als in Kenntnis der Wahrheit, die nach Außen hin zu verteidigen und beizubehalten ist. Zur Kombination von ὅτι mit γράφω vgl. Anmerkung in 1Johannes 2.12. Der Satz beantwortet also die Frage, was Johannes geschrieben hat, weniger warum er dies tat, auch wenn beides zusammenhängen mag.

2.22 Τίς ἐστὶν ὁ ψεύστης, εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ χριστός; Οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν.	Wer ist der Lügner, wenn nicht der, der leugnet, dass Jesus der Christus ist? Dieser ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leugnet.	Nachdem Johannes im Vers davor das Thema "Lüge" aufgegriffen hat, führt er hier aus, was die wesentlichste Lüge ist und zwar anhand einer Person, die Jesus als Messias bzw. Christus leugnet und seine Ansprüche bestreitet.
2.23 Πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει.	Jeder, der den Sohn leugnet, hat auch den Vater nicht.	Bei Johannes ist der Gegensatz ἀρνέομαι ("leugnen") und ὁμολογέω ("bekennen") wie in Johannes 1.20 und 1Johannes 2.22f von Bedeutung. Vgl. dazu auch Thucydides, Historiae 6.60,3, wo ein Mitgefangener einem andern Gefangen den falschen Rat gibt, obwohl dieser unschuldig ist, doch seine Schuld einzuräumen, damit er so frei käme: "λέγων δὲ ἔπεισεν αὐτὸν ὡς χρή, εἰ μὴ καὶ δέδρακεν, αὐτόν τε ἄδειαν ποιησάμενον σῶσαι καὶ τὴν πόλιν τῆς παρούσης ὑποψίας παῦσαι· βεβαιότεραν γὰρ αὐτῷ σωτηρίαν εἶναι <u>ὁμολογήσαντι</u> μετ' ἀδείας ἢ <u>ἀρνηθέντι</u> διὰ δίκης ἐλθεῖν". "Er brachte ihn dazu, indem er ihm dann sagte, dass, obwohl er es nicht getan hatte, noch könnte er sicher sein, sein eigenes Leben zu retten und die Stadt von dem

gegenwärtigen Verdacht zu verschonen; denn für ihn wäre in Freiwilligkeit zu bekennen zur Rettung sicherer, als in einem kommenden Prozess zu leugnen". Hier ist der Kontext eine Schuld, die zugegeben oder geleugnet wird. Bei Johannes ist es ein Bekenntnis oder eine Leugnung fundamentaler Glaubenswahrheiten, deren Inhalt der Herr Jesus ist und bleibt. Entweder bekennt man sich in Wort und Tat zu ihm oder man distanziert sich oder man leugnet und verneint die Dinge, die wahr sind. Darin unterscheiden sich echte und falsche Bekenner. Die Einheit innerhalb der Gottheit kann nicht geleugnet werden, daher, hat keine Religion oder Glaube Zugang zu Gott, wenn die Vertreter die Person des Herrn Jesus umgehen, leugnen, ausklammern, ablehnen oder falsch darstellen. Sie werden in Ewigkeit ohne Gemeinschaft mit Gott dann sein.

2.24 Ὑμεῖς οὖν ὃ ἠκούσατε ἀπ’ ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω. Ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνῃ ὃ ἀπ’ ἀρχῆς

Ihr nun: Was ihr von Anfang gehört habt, bleibe in euch. Wenn in euch bleibt, was ihr

Ebenso wie eine ähnliche Adressierung in Vers 27 leitet Johannes hier mit ὑμεῖς οὖν ("ihr nun") den Kontrast zu den Ungläubigen im Satz davor ein und

ἡκούσατε, καὶ ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ μενεῖτε.	von Anfang gehört habt, werdet auch ihr im Sohn und im Vater bleiben.	kontrastiert diese mit den Briefempfängern. Entgegen allen neuen Erkenntnissen der Verführern, mögen die Christen bei dem bleiben, was von Anfang an da war, also das Wort Gottes, ohne alle Zusätze oder Weglassungen, das möge bei den Christen bleiben und nicht mehr oder weniger. Dann sind die Bedingungen erfüllt in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn zu bleiben und diese Gemeinschaft aufrecht zu erhalten.
2.25 Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία ἣν αὐτὸς ἐπηγγείλατο ἡμῖν, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον.	Und dies ist die Verheißung, die er uns verheißen hat: Das ewige Leben.	Das Pronomen αὕτη ("dies") ist katadeiktisch gebraucht, d.h. es verweist nach rechts im Satz und nimmt das ewige Leben vorweg, das Johannes als Verheißung bezeichnet.
2.26 Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς.	Diese (Dinge) schrieb ich euch über die euch verführen.	Johannes bezieht sich summarisch auf das, was er bisher geschrieben hat. Dies geschah, um vor Verführung zu warnen, bzw. um die Wahrheit vorzustellen, woraus dann eh, wenn davon abgewichen wird, der Irrtum notfalls zu erkennen wäre.

2.27 Καὶ ὑμεῖς, τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ ἐν ὑμῖν μένει, καὶ οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς· ἀλλ' ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθὲς ἐστίν, καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μενεῖτε ἐν αὐτῷ.

Und ihr: Die Salbung, die ihr von ihm bekommen habt, bleibt in euch. Und ihr habt keinen Bedarf, dass irgendjemand euch lehre, sondern wie dieselbe Salbung euch über alles lehrt und wahrhaftig und keine Lüge ist und wie sie euch gelehrt hat, werdet ihr in ihm bleiben.

Καὶ ὑμεῖς ("und ihr") ist betont, daher setzt Johannes seine Leser in einen Kontrast zu den Verführern im Vers davor (d.h. die Sinnrichtung ist adversativ und καὶ könnte auch als "doch" übersetzt werden). Die Leser haben die Salbung von Gott, womit der Heilige Geist gemeint sein müsste, der von Christus kommt und in den Christen bleibt und sie lehrt, sodass es nicht richtig ist, auf andere Lehren zu hören als die in Gottes Wort, das durch den Geist Gottes inspiriert ist, sodass alles vorhanden ist und neue Lehren abzuweisen sind. Somit warnt der Apostel vor Neuem und ruft auf, beim Alten zu bleiben, d.h. bei dem, was der Heilige Geist gelehrt hat, wie es in Gottes Wort zu finden ist. Der Ausdruck τὸ αὐτὸ χρίσμα ("dieselbe Salbung") zeigt aufgrund seiner attributiven Wortstellung (Artikel, Pronomen, Nomen) an, dass es sich um ein und dieselbe Salbung handelt, die Johannes gerade genannt hat und die von Gott bleibend in den Gläubigen wohnt, sodass diese die Christen alles lehrt und es daher unnötig

ist, andere Belehrungen als die des Geistes zu benötigen. D.h. Gott will die Gläubigen durch nichts anderes als den Geist, wovon die Salbung ja spricht, belehren. Die Salbung bleibt in den Christen und lehrt, in Christus zu bleiben. "Salbung" ist eine Metonymie für den Heiligen Geist, d.h. der Begriff Salbung steht für den Geist Gottes, wie "Haus" in der Schrift oft für die Bewohner des Hauses steht (z.B. wie in Josua 24.15: "Ich aber und mein Haus, wir wollen Jehova dienen"). Die buchstäbliche Salbung, z.B. der Priester oder Könige, wird als Concretum pro Abstracto für den nicht sicht- oder greifbaren Geist Gottes gebraucht. Damit kann sich der Leser ein besseres Bild machen.

2.28 Καὶ νῦν, τέκνῖα, μένετε ἐν αὐτῷ· ἵνα ὅταν φανερωθῇ, ἔχωμεν παρρησίαν, καὶ μὴ αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.

Und nun, kleine Kinder:
Bleibt in ihm, damit wir,
wenn er offenbar wird,
Freimut haben und uns nicht
vor ihm schämen bei seiner
Ankunft.

Zur Funktion von Καὶ νῦν ("und nun") im Diskurs vgl. ein Beispiel aus der Odyssee (Homerus, 10.43), wo die Gefährten des Odysseus neugierig ein Geschenk von Aiolos interessiert und sie beraten, sich das Geschenk, einen gefüllten Schlauch, anzusehen: "πολλὰ μὲν ἐκ Τροίης ἄγεται κειμήλια καλὰ ληϊδος·

ἡμεῖς δ' αὖτε ὁμὴν ὁδὸν ἐκτελέσαντες οἴκαδε
νισόμεθα κενεὰς σὺν χεῖρας ἔχοντες. καὶ νῦν οἱ τὰ γε
δῶκε χαριζόμενος φιλότητι Αἴολος". "Vieles wird an
Kostbarkeiten aus Troja als schöne Beute
mitgebracht. Wir aber, die alle Gefahren geteilt
haben, kehren am Ende doch mit leeren Händen zur
Heimat zurück. Und nun hat Aiolos ihm dieses
Geschenk aus Freundschaft (auch noch) gemacht!".
Die Gefährten des Odysseus richten also mit dem
Ausdruck das Augenmerk auf akute Bezüge, also
was aktuell stattgefunden hat, also Odysseus auch
noch ein weiteres Geschenk dazubekam. Erst habe er
die Beute von Troja bekommen "und nun" auch noch
das Geschenk. Auch in 24.461 gebraucht Homerus
den Ausdruck, um aus einer Argumentation
Konsequenzen für das jetzige Handeln zu ziehen
wenn er schreibt: "καὶ νῦν ὥδε γένοιτο". "Und nun
möge Folgendes passieren". Ähnlich gebraucht die
Wendung auch Johannes: Wie er im Vers davor das
Augenmerk auf die Leser als Adressaten im Kontrast

zu den Verführern legte, betont Johannes nun die gegenwärtige Situation seiner Leser, also, was nun aus dem Gesagten für die konkrete Gegenwart zu folgen hat. Zur Kombination αἰσχύνω ("schämen") und ἀπό ("vor") vgl. Sirach 41.17 "αἰσχύνεσθε ἀπὸ πατρὸς καὶ μητρὸς περὶ πορνείας". "Schäme dich vor Vater und Mutter wegen der Unzucht". Die Form des Verbs in Verbindung mit dieser Präposition ist Medium ("sich schämen") wie bei Sirach 41.17 oder Passiv ("beschämt werden") wie in Jeremia 22.22 :"πάντας τοὺς ποιμένας σου ποιμανεῖ ἄνεμος καὶ οἱ ἐρασταί σου ἐν αἰχμαλωσίᾳ ἐξελεύσονται ὅτι τότε αἰσχυθήσῃ καὶ ἀτιμωθήσῃ ἀπὸ πάντων τῶν φιλοῦντων σε". "Der Wind wird alle deine Hirten abweiden, und deine Liebhaber werden in die Gefangenschaft gehen. Ja, dann wirst du beschämt und zuschanden werden wegen all deiner Bosheit von (bzw. vor) allen, die dich lieben". Da αἰσχύνω ohne Präfix gebraucht wird, sollte dies im Deutschen auch ohne verstärkende Präposition mit "schämen"

statt "be-schämen" geschehen, im Passiv ist dies im Deutschen nicht möglich, sodass "beschämt werden", d.h. die präfigierte Form, erforderlich wäre. Jedoch erscheint Jeremia 22.22 auch als Medium möglich ("du schämst dich vor...") bzw. Sirach kaum als Passiv, was eine Deutung hier als Medium näher legt. Johannes gebraucht vergleichbare Ausdrücke, da "Freimut haben" und "nicht schämen" inhaltlich das Gleiche sagen.

2.29 Ἐὰν εἰδῆτε ὅτι δίκαιός ἐστιν, γινώσκετε ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται.

Wenn ihr wisst, dass er gerecht ist, erkennt ihr, dass jeder, der die Gerechtigkeit tut, von ihm gezeugt ist.

Durch die Wiedergeburt wird sozusagen die Gerechtigkeit des Herrn Jesus an die Gläubigen übertragen, die sich dann in der praktischen Lebensführung zeigt. Wer Christen erkennen will, muss den Herrn Jesus und seine Gerechtigkeit kennen, wenn die in gewissem Maße bei einer Person zu finden ist, lässt sich schließen, dass sie von Gott gezeugt ist, da er den Geist Gottes hat, der auch auf Christus war und zu rechtem Handeln führt(e). Vgl. Anmerkung zu γεννάω ("zeugen") in Kapitel 3.9.

3.1 Ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην

Seht, welche Liebe uns der

Die Verse 1-10 bilden eine diskursive Einheit über

δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ, ἵνα
τέκνα θεοῦ κληθῶμεν. Διὰ
τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει
ὑμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν.

Vater gegeben hat, dass wir
Kinder Gottes genannt
werden. Daher erkennt die
Welt euch nicht, weil sie ihn
nicht erkannt hat.

Gerechtigkeit derer, die an Christus glauben im
Gegensatz zur Sünde derer, die Satan angehören. Sie
lassen sich wie folgt zusammenfassen: Da Christen
Kinder Gottes sind, darf es nicht sein, dass sie
sündigen bzw. in der Sünde leben bzw. dazu
gebracht werden, denn sie werden in das Bild Christi
umgestaltet und ihm gleich sein, wenn er kommt.
Die Kinder des Teufels bilden den genauen
Gegensatz dazu. Vers 1 bildet den Ausgangspunkt für
die Argumente dazu, denn aus Liebe hat Gott uns zu
seinen Kindern gemacht, und die spiegeln das Wesen
ihres Vaters. Die Reaktion der Welt ist Unkenntnis
und Unverständnis, da Kinder Gottes nicht mehr Teil
dieser Welt sind. Johannes gebraucht mit τέκνα
("Kinder") im Gegensatz zu Kapitel 2 die Form ohne
Jota, das zur Verniedlichung bzw. Verkleinerung
diente. Die Konjunktion ἵνα ("dass") führt in in Folge
ein, worin die Art der Liebe Gottes besteht, nämlich,
darin, dass wir seine Kinder sind. "Welt" ist wieder
eine Metonymie bzw. Synekdoche, womit die in der

Welt lebenden ungläubigen Menschen bezeichnet werden. Das Pronomen αὐτόν ("ihn") bezieht sich auf den Herrn Jesus. Johannes 1.10 sagt ebenfalls: ὁ κόσμος αὐτόν οὐκ ἔγνω ("doch erkannte die Welt ihn nicht"). Ein Beispiel für das Nicht-Erkennen einer Person findet man im Testamentum Abrahae 8.17: "καὶ εἶπεν Μιχαήλ πρὸς "Αβραάμ· Οὐκ ἔγνωσ αὐτόν τίς ἐστιν; καὶ εἶπεν· Οὐχί, κύριε". "Und Michael sagte zu Abraham: Du hast nicht erkannt, wer es ist? Und er sagt: Nein, Herr!". Barnabae Epistula 20.2,2 drückt die Unkenntnis der Gottlosen gegenüber dem Herrn Jesus, dem Schöpfer, ähnlich aus: "οὐ γινώσκοντες τὸν ποιήσαντα αὐτούς". "Sie erkennen den nicht, der sie erschaffen hat". Die Welt versteht, (an)erkennt nicht, dass Christen Kinder Gottes sind, da sie den Herrn Jesus ebenfalls nicht kennen, sondern ablehnen. Die zahlreichen Menschen der Welt, werden hier kollektiv und insgesamt unter den Begriff "Welt" subsumiert, da alle Ungläubigen dieses Merkmal gemeinsam aufweisen. Der letzte

Satz οὐ γινώσκει ὑμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν ist ein Parallelismus und allein aufgrund der Konstruktion ist erkennbar, dass das, was Christus von Seiten der Welt betroffen hat, nämlich Unkenntnis, Ablehnung, keine Anerkennung ebenfalls auf Christen zutrifft. Dem Herrn und den Seinen ergeht es von Seiten der Welt her ähnlich, auch wenn das Ausmaß an Ablehnung, das den Herrn Jesus betroffen hat, in der Form milder auf die Seinen trifft.

3.2 Ἀγαπητοί, νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν, καὶ οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα· οἶδαμεν δὲ ὅτι ἐὰν φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτόν καθὼς ἐστίν.

Geliebte: Jetzt sind wir Kinder Gottes, doch es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden. Wir wissen aber, dass, wenn er offenbar wird, wir ihm gleich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.

In diesen Vers nennt Johannes den Grund, warum wir heilig leben sollen, d.h. von Sünde und Welt getrennt, da wir nämlich eines Tages den Herrn Jesus sehen werden. Johannes wirft mit νῦν ("nun") einen Gegensatz zwischen der Gegenwart und der Zukunft mittels ἐσόμεθα ("wir werden sein") auf. Zwar sind Christen bereits jetzt Kinder Gottes, aber dies wird erst später nach außen hin deutlich. Johannes bringt dies im Zusammenhang von νῦν ("jetzt") und οὐπω ("noch nicht") mit der Wiederkunft Christi, d.h. wenn er offenbar werden wird. Der Zusammenhang von

νῦν ("jetzt") und οὐπω ("noch nicht") wird bei Philo Judaeus, De Ebrieteate 1.78 deutlich, der davon ausgeht, dass heute noch gottlose Menschen da sind, da die Gesellschaft davon noch nicht befreit ist, womit der zeitliche Zusammenhang von jetzt und später, wenn dies sattfinden wird, wie bei Johannes ist: "εἰσὶ δὲ καὶ ἔτι νῦν οὐπω γὰρ τὸ ἀνθρώπων γένος τὴν ἄκρατον κακίαν ἐκαθήρατο μήτε τῶν εἰς εὐσέβειαν μήτε τῶν εἰς κοινωνίαν μηδὲν ἀπλῶς δρᾶν ἐγνωκότες". "Es sind aber jetzt noch auch welche (da das menschliche Geschlecht noch nicht von seiner unverminderten Schlechtigkeit gereinigt ist), die durchaus weder die Pflichten der Frömmigkeit, noch die der Gesellschaft erfüllen". Analog dazu sind Christen heute zwar schon Kinder Gottes, aber es ist noch nicht nach außen hin deutlich, das wird es später sein, wenn der Herr offenbar wird, was sie sein werden. Zwar kann φανερόω ("offenbar werden") auch wie am Satzanfang hier unpersönlich gebraucht werden (vgl.

z.B. Markus 4.22 φανερωθῇ ("es wird offenbar"), nur ist 1Johannes 2,28 mit φανερωθῇ ("er wird offenbar") eine deutliche Parallele und das Pronomen "es" bzw. "er" ist dabei im Griechischen nicht explizit genannt, aber dennoch ist das Prädikat auf den Herrn Jesus bezogen und auf sein künftiges Erscheinen, zudem wird hier im Vers gleich mit αὐτὸν ("ihn") auf den Herrn Jesus Bezug genommen. Andererseits ist auch der Gegensatz von heute, wo es nicht offenbar ist, und der Zukunft, wo es offenbar sein wird, was Christen sein werden, naheliegend und somit könnte das mitgedachte Genus auch Neutrum ("es") sein, da zuvor ja ebenfalls das Prädikat ohne personalen Bezug verwendet wurde. Jedenfalls werden Christen erst dem Herrn Jesus gleichgestaltet und dann wird dies nach außen hin deutlich und nicht umgekehrt, sodass dies die unpersönliche Deutung mit ("es wird offenbar") etwas unwahrscheinlicher macht, da ja sonst erst eine Offenbarwerdung, d.h. was Christen sein

werden, gefolgt von der Umgestaltung, naheliegen würde und diese Abfolge kann nicht stimmen, denn sonst würde es "wenn wir ihm gleich sein werden, wird es offenbar werden" lauten müssen und dies ist offensichtlich nicht so gedacht oder geschrieben. Der letzte Satz ὅτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστίν ("denn wir werden ihn sehen, wie er ist") wiederholt sich von der Struktur her im nächsten Vers, wo es um die Reinheit des Herrn Jesus geht, somit werden Christen bei seiner Wiederkunft den Herrn in seiner Reinheit sehen und dann wird alles, was noch heute unrein ist, weggetan und wir werden ihm in seiner Reinheit ähnlich sein. Wenn wir ihn direkt sehen, erkennen wir offenbar, die noch bestehenden Unterschiede zu unserem Zustand und diese werden dann beseitigt. Bisher haben Christen den Herrn Jesus nicht selbst mit Augen gesehen, außer, die den Herrn zu seinen Tagen auf der Erde in Niedrigkeit noch sehen konnten, da man im Glauben und nicht im Schauen lebt, jedoch weist Severian auf folgenden Umstand

hin, wobei er auch eine ähnliche Struktur wie hier im Vers verwendet: "θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε, δηλονότι οὐχ ἑώρακε καθὼς ἐστίν, ἀλλὰ καθ' ὅσον δύνατον ἰδεῖν ἀγγέλῳ καὶ ἀνθρώπῳ". "Gott hat niemand jemals gesehen, d.h. nicht so gesehen, wie er ist, sondern entsprechend wie es für einen Engel und einen Menschen möglich ist". Niemand, auch Christen, haben Gott mit eigenen Augen gesehen, wenn wir den Herrn Jesus sehen werden, das wird bei seinem Kommen sein, wird dies jedoch der Fall sein.

3.3 Καὶ πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην ἐπ' αὐτῷ ἀγνίζει ἑαυτόν, καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστιν.

Und jeder, der diese Hoffnung auf ihn hat, reinigt sich selbst, wie jener rein ist.

Johannes kommt nun zum Hauptpunkt, nämlich, dass angesichts der Tatsache, dass Christen den Herrn Jesus sehen werden, sie sich darauf vorbereiten, indem sie sich von Sünden trennen, da der Herr, den sie begegnen werden vollkommen sündlos und rein und heilig ist. Der erste Satz ist äquivalent zu einem Bedingungssatz, denn nur der, der die berechtigte Hoffnung hat, das sind alle echten Christen, sind in Besitz dieser Hoffnung, die sie zur Reinigung bringen

sollte. Die Nominalphrase τὴν ἐλπίδα ταύτην ("diese Hoffnung") bezieht sich auf den Satz vorher zurück, wodurch deutlich wird, dass die Hoffnung sich auf das Offenbarwerden des Herrn Jesus bezieht, mit der Folge sich zu reinigen. Die Verwendung von καθὼς ("wie") in Bezug auf den Herrn Jesus beschreibt ihn als Vorbild für uns, ebenso wie in Vers 7: Der Herr Jesus ist unser Vorbild in Bezug auf die Reinheit, ebenso wie in Bezug auf die Gerechtigkeit (Vers 7).

3.4 Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ· καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία.
Jeder, der die Sünde tut, tut auch die Gesetzlosigkeit. Und die Sünde ist die Gesetzlosigkeit.

Der Apostel stellt einen deutlichen Gegensatz zum Satz davor her, indem er der Reinigung von Sünden die Verunreinigung vorstellt, die so definiert ist, dass durch Sündigen, die Gebote Gottes übertreten werden, indem die Gebote Gottes nicht eingehalten, sondern übertreten werden. Der erste Satz ist im Griechischen als Chiasmus konstruiert und die korrespondierenden Wörter ποιῶν ("wer tut") und ποιεῖ ("er tut") bzw. ἁμαρτίαν ("Sünde") und ἀνομίαν ("Gesetzlosigkeit") stehen sich kreuzweise gegenüber. Johannes kann damit den

Zusammenhang und die Parallele von Sünde und Gesetzlosigkeit einprägsamer darstellen. Der Begriff ἁμαρτία ("Sünde") steht für das hebräische חַטָּאת, ἀνομία ("Gesetzlosigkeit") entspricht ἰν. Letzteres zeigt die Übertretung der Gebote Gottes an, wie es etwa in Sodom stattfand, d.h. wenn Gott etwas als gut oder böse deklariert hat und es wird das Gegenteil davon getan, entspricht es in etwa diesem Begriff. Das Wort ἁμαρτία hingegen, obwohl es zur gleichen semantischen Gruppe gehört, wird der Gesetzlosigkeit vorangestellt und dann näher damit bestimmt. Wer also sündigt, übertritt dadurch die Gebote Gottes.

3.5 Καὶ οἶδατε ὅτι ἐκεῖνος
ἐφανερώθη, ἵνα τὰς ἁμαρτίας
ἡμῶν ἄρῃ· καὶ ἁμαρτία ἐν
αὐτῷ οὐκ ἔστιν.

Und ihr wisst, dass jener
offenbar wurde, damit er
unsere Sünden trage. Und
Sünde ist nicht in ihm.

Seinen zweiten Konsequenz aus dem Gesagten, von der Sünde abzulassen, begründet Johannes, indem er das Wissen der Leser anspricht, dass der Herr Jesus ja als Sündenträger erschienen ist und das obwohl er selbst ohne Sünde war, d.h. dass er stellvertretend das Opfer für Sünden stellte. Das allein ist schon Grund genug, davon abzulassen.

3.6 Πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει· πᾶς ὁ ἁμαρτάνων οὐχ ἑώρακεν αὐτόν, οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν.

Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht. Jeder, der sündigt, hat ihn nicht gesehen, noch ihn erkannt.

Aus dem Opfer und der Sündlosigkeit des Herrn Jesus wird deutlich, dass jeder, der mit seiner Person in Verbindung ist, von Sünde absteht und nicht sündigt. Wenn ein Christ doch sündigt, dann ist es daher geschehen, dass er ohne Verbindung zum Herrn gehandelt hat. Das finite Verb ἁμαρτάνει ("er sündigt") ist wie das Partizip ἁμαρτάνων ("der sündigt") durativ, d.h. Johannes schreibt vom Leben in der Sünde bzw. von planmäßigem und anhaltendem Verhalten. In erster Linie gibt Johannes an, dass in Verbindung mit Christus, der ohne Sünde war, zu sündigen ausgeschlossen ist. Wenn sie stattfindet zeigt dies, entweder eine völlige Unkenntnis Christus gegenüber oder eine Unterbrechung der Verbindung zu ihm.

3.7 Τεκνία, μηδεὶς πλανάτω ὑμᾶς· ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν, καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν·

Kleine Kinder: Niemand soll euch verführen. Wer die Gerechtigkeit tut, ist gerecht, wie jener gerecht ist.

Johannes schreibt gegen Einflüsse, die seine Leser zur Sünde verführen wollen. Er führt das Verhalten auf die zwei Personen zurück: Den Herrn Jesus, der den Seinen zur Gerechtigkeit im Tun verhilft einerseits. Christen tun also, was Christus will, das ist

3.8 ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει. Εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου.	Wer die Sünde tut, ist vom Teufel, weil der Teufel von Anfang sündigt. Dazu ist der Sohn Gottes erschienen, dass er die Werke des Teufels zunichte mache.	eine gerechte Lebensführung. Andererseits stellt Johannes dem Lesern die zweite Person vor, die den Seinen zur Sünde verführt, das ist der Teufel. Gottlose tun das, was ihr Herr will, nämlich sündigen. Zur Kombination von λύω ("zunichte machen") und ἔργον (Werk") vgl. Plutarchus, Romulus 16.1,7 "τὸν Ῥωμύλον ἀποδόντα τὰς κόρας αὐτοῖς καὶ <u>λύσαντα τὸ τῆς βίας ἔργον</u>". "Romulus sollte ihnen die Mädchen zurückgeben und die <u>Tat der Gewalt rückgängig machen</u>". Unter Romulus kam es zum Raub der Mädchen, der als "Tat der Gewalt" bezeichnet wird, diese sollte Romulus rückgängig machen. Genauso hat der Teufel Taten und Werke getan und tut sie heute noch durch die Ungläubigen, die der Sohn Gottes durch sein Werk am Kreuz zerstörte, rückgängig machte, auflöste und zunichte machte und nur diese nur durch den Glauben an Jesus im eigenen Leben zum Tragen kommt.
3.9 Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ	Jeder, der von Gott gezeugt	Das Präsens ποιεῖ ("er tut") ist durativ zu verstehen,

θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει· καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.	ist, tut keine Sünde, denn sein Same bleibt in ihm. Und er kann nicht sündigen, denn er ist von Gott gezeugt.	d.h. Johannes spricht nicht von völliger Sündlosigkeit des Gläubigen, sondern von einem Verharren und von einem Leben in der Sünde. Das Verb γεννάω kann je nach Kontext "zeugen" oder manchmal "gebären" bedeuten, obwohl für "gebären" üblicherweise τίκτω wie in Johannes 16.21 Verwendung findet. Zumindest legt der Kontext und der Gebrauch von σπέρμα ("Same") keine Geburt, sondern eine Zeugung nahe.
3.10 Ἐν τούτῳ φανερά ἐστὶν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου· πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.	Darin sind offenbar die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels. Jeder, der die Gerechtigkeit nicht tut, ist nicht von Gott und wer seinen Bruder nicht liebt.	Mit diesem Vers schließt in einer Art Zusammenfassung die diskursive Einheit bei Johannes und wie die beiden Gruppen, Christen und Antichristen, sich unterscheiden, je nach ihrem Herren, üben sie Gerechtigkeit oder nicht, bzw. lieben den Bruder oder nicht. Darin unterscheiden sind Kinder Gottes und Kinder Satans.
3.11 Ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους·	Denn dies ist die Botschaft, die ihr von Anfang gehört habt, dass wir einander	In den Versen 11 bis 18 entwickelt Johannes das Motiv der Liebe weiter, womit er die letzte Einheit abgeschlossen hat (sog. Tail-Head-Verbindung), d.h. was am Ende einer Einheit stand, wird übernommen

lieben sollen.

und in einer neuen diskursiven Einheit fortgesetzt. Johannes beginnt mit der Aufforderung zur gegenseitigen Liebe, die er in den folgenden Versen mit einem Gegenbeispiel kontrastiert und in Vers 14f begründet.

3.12 οὐ καθὼς Κάϊν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν, καὶ ἔσφαξεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Καὶ χάριν τίνος ἔσφαξεν αὐτόν; Ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια.

Nicht wie Kain aus dem Bösen war und seinen Bruder ermordete. Und weswegen ermordete er ihn? Weil seine Werke böse waren, die seines Bruders aber gerecht.

Johannes bringt mit Kain ein Beispiel ins Feld, was das Gegenteil ausmacht, d.h. wenn keine Liebe zum Bruder vorhanden ist, nämlich Hass. Dies führt er bis Vers 13 weiter und verallgemeinert es, indem er es auf den Hass der Ungläubigen gegen Gläubige bezieht. Abel ist hier ein schwaches Vorbild auf den Herrn Jesus: Beide wurden gehasst und ermordet, weil ihre Taten gerecht, die der Mörder ungerecht waren.

3.13 Μὴ θαυμάζετε, ἀδελφοί μου, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος·

Wundert euch nicht, meine Brüder, wenn euch die Welt hasst.

Der Einzelfall Kain gegen Abel wird nun verallgemeinert und auf die ganze Welt, d.h. auf alle Ungläubigen bezogen, die die Gläubigen hassen würden. Kain repräsentiert die ungläubige Welt und Abel die Gläubigen. Vgl. zum Gebrauch von μὴ θαυμάζετε εἰ ("wundert euch nicht, wenn") Aesop,

Fabulae, 221.1,7: "πλούσιος δύο θυγατέρας ἔχων τῆς ἑτέρας ἀποθανούσης τὰς θρηνούσας ἐμισθώσατο. τῆς δὲ ἑτέρας παιδὸς λεγούσης πρὸς τὴν μητέρα· „ἄθλιναι ἡμεῖς, εἴ γε αὐταὶ μὲν, ὧν ἐστὶ τὸ πάθος, θρηνεῖν οὐκ ἴσμεν, αἱ δὲ μηδὲν προσήκουσαι οὕτως σφόδρα κόπτονται καὶ κλαίουσιν,“ ἡ μήτηρ ἔφη· „μὴ θαύμαζε, τέκνον, εἰ οὕτως αὖται θρηνοῦσιν· ἐπὶ γὰρ ἀργυρίῳ τοῦτο ποιοῦσιν". "Ein Reicher, der zwei Töchter hatte, mietete Klageweiber, als die eine gestorben war. Die andere Tochter sagte zu ihrer Mutter: Es geht uns wirklich schlecht, wenn wir selbst, die wir doch vom Leid betroffen sind, nicht weinen, während diejenigen, die gar nicht zu uns gehören, so heftig trauern und klagen. Darauf sagte die Mutter: Wundere dich nicht, mein Kind, wenn diese Frauen so weinen. Sie tun es für Geld. So haben manche Menschen keine Hemmungen, aus Geldgier fremdes Unglück gegen Lohn mit zu tragen". Sowohl bei Aesop als auch in diesem Vers kommt zum Ausdruck, dass man eigentlich Unverständliches

erklären kann und es keinen Grund gibt, sich zu wundern oder irritiert zu sein. Vgl. auch Xenophon, *Cyropaedia* 6.2,21: "Ἐπεὶ δὲ ταῦτα εἶπεν ὁ Κῦρος, ἀνέστη Χρυσάντας ὁ Πέρσης καὶ ἔλεξεν ὧδε. ὦ Κῦρε, μὴ θαύμαζε εἴ τινες ἐσκυθρώπασαν ἀκούσαντες τῶν ἀγγελλομένων· οὐ γὰρ φοβηθέντες οὕτω διετέθησαν, ἀλλ' ἀχθесθέντες· ὥσπερ γε, ἔφη, εἴ τινων βουλομένων τε καὶ οἰομένων ἤδη ἀριστήσῃν ἐξαγγελθείη τι ἔργον ὃ ἀνάγκη εἶη πρὸ τοῦ ἀρίστου ἐξεργάσασθαι, οὐδεὶς ἂν οἶμαι ἡσθείη ἀκούσας".

"Nach dieser Rede des Kyrus erhob sich der Perser Chrysantas und sprach also: wundere dich nicht, Kyrus, wenn einige auf die Nachrichten, die gemeldet wurden, eine düstere Miene machten. Doch nicht Furcht, sondern Unwille war die Ursache davon. Denn wie sich niemand freuen würde, wenn er eben glaubte, zum Frühstück gehen zu dürfen, und ihm dann eine Arbeit angekündigt wird, die er noch vor dem Frühstück machen müsse, so ging es auch uns". Wie Chrysantas Kyrus deutlich macht, er müsse sich

nicht wundern, weil die Reaktion zu erklären ist, so ist es auch bei Johannes, wenn er sagt, dass die Welt mit Hass reagiert. Es ist leider normal, dass die Menschen dieser Welt Christen hassen, denn Christen sind Fremdkörper und haben den Bereich des Todes, auf den Johannes im nächsten Vers hinweist, verlassen. Johannes sorgt also dafür, dass Christen verstehen, warum sie auf Ablehnung und Hass stoßen, schließlich wurde der Herr Jesus auch gehasst und denen, die ihm nachfolgen, wird es ähnlich gehen. Durch die Stellung im Nebensatz, wird $\mu\sigma\epsilon\tilde{\iota}$ ("sie hasst") betont, damit ist klar, dass es der Hass ist, den Johannes betont und erklärt. Warum gebraucht Johannes nicht die Formel wie Platon, Gorgias 482.a,3?, wo es heißt: " $\mu\eta\ \theta\alpha\acute{\upsilon}\mu\alpha\zeta\epsilon\ \underline{\omicron}\tau\iota\ \acute{\epsilon}\gamma\omega\ \tau\alpha\tilde{\upsilon}\tau\alpha\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ ". "Wundere dich nicht, dass ich diese Dinge sage". D.h. worin liegt der Unterschied zu $\epsilon\tilde{\iota}$ ("wenn")? Es scheint so zu sein, dass $\omicron\tau\iota$ ("dass") den Umstand selbst anspricht, $\epsilon\tilde{\iota}$ ("wenn") die Möglichkeit und den Fall, falls es so stattfindet. Vgl.

Sirach 7:22 "κτῆνη σοί ἐστὶν ἐπισκέπτου αὐτά καὶ εἰ ἔστιν σοι χρήσιμα ἐμμενέτω σοι". "Hast du Vieh, so Sorge darum, und falls es dir von Nutzen ist, behalte es dir". D.h. es kann sein oder es kann nicht sein, dass der Fall eintritt, dass das Vieh nützlich ist. Wenn die Bedingung erfüllt ist, gilt die Aufforderung, es zu behalten. Genauso meint es Joahannes: Für den Fall, dass Hass von der Welt ausgeht, muss es nicht verwundern. Auch wenn der Sachverhalt selbst auch gegeben ist, wird hier eher auf den Fall angespielt, also falls bzw. wenn es so ist, dass die Welt mit Hass reagiert, dann gilt: Kein Wunder!

3.14 ἡμεῖς οἶδαμεν ὅτι
μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ
θανάτου εἰς τὴν ζωὴν, ὅτι
ἀγαπῶμεν τοὺς ἀδελφούς. Ὁ
μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφόν, μένει
ἐν τῷ θανάτῳ.

Wir wissen, dass wir vom
Tod ins Leben übergegangen
sind, weil wir die Brüder
lieben. Wer den Bruder nicht
liebt, bleibt im Tod.

Da das Pronomen ἡμεῖς ("wir") explizit genannt ist, betont nun Johannes den Gegensatz zu der ungläubigen Welt, die von Hass geprägt ist, indem er deutlich macht, wieso wir die Brüder lieben, da wir vom Tod ins Leben gekommen sind und das neue Leben von Liebe geprägt ist. Vereinfacht gesagt, zeigt es sich im Verhältnis zu Christen, ob eine Person ewiges Leben hat oder nicht: Wenn er andere

3.15 Πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν· καὶ οἶδατε ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον ἐν ἑαυτῷ μένουσαν. Jeder, der seinen Bruder hasst, ist ein Menschenmörder und ihr wisst, dass kein Menschenmörder ewiges Leben in sich wohnen hat.

Christen liebt, ist dies ein positiver, sonst ein negativer Hinweis. Die negative Seite beleuchtet Johannes im Vers 15.

Offenbar ist bei Johannes die eben erwähnte Geschichte von Kain und Abel auch noch in diesem Vers präsent, da er hier den Brudermord bzw. den Menschenmord verallgemeinert und den Hass des einen auf den anderen generalisiert, wobei einem Mörder kein ewiges Leben zukommen wird, sondern das Gericht Gottes in der Hölle. Zur periphrastischen (umschreibenden) Kombination bzw. Verbindung vom Partizip μένω ("bleiben") mit ἔχω ("haben") vgl. Polybios, Historiae 2.54,1 "ὁ δ' Ἀντίγονος ἀσφαλῶς εἰς τὴν Πελοπόννησον εἰσελθὼν παρέλαβε τὸν Ἀκροκόρινθον, οὐδένα δὲ χρόνον μείνας εἶχετο τῶν προκειμένων καὶ παρῆν εἰς Ἄργος". "Als Antigonos nun ohne Schaden in die Pelopones eindrang, übernahm er den Akrokorinth. Nachdem er aber keine verbleibende Zeit (mehr) hatte, verfolgte er die Vorsätze und ging nach Argos". Eine genauere

Entsprechung gibt es in Johannes 5.38: "Καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν". "Und sein Wort habt ihr nicht in euch wohnen". Eine Übersetzung mit "bleiben" könnte den falschen Eindruck erwecken, dass ein Mörder ewiges Leben einmal oder bereist hatte und es dann wieder verlieren würde, d.h. er war einmal eine Zeit vorhanden, das Leben aber nicht in ihm geblieben wäre. Tatsache ist jedoch, dass ein ungläubiger Mörder nie in Besitz des ewigen Lebens kommt, außer er würde sich zu Jesus Christus bekehren. Die Periphrase deutet auf die Dauerhaftigkeit des Besitzes des ewigen Lebens hin, das bei Mördern jedoch nicht vorhanden ist. Johannes sieht den Hass im Herzen eines Mörders als Ursache, die zur Tat wird oder nicht.

3.16 Ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν· καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν
 Hierin haben wir die Liebe erkannt: Dass jener für uns sein Leben ließ. Auch wir sind schuldig, für die Brüder

Mit ἐν τούτῳ ("darin") greift voraus, woran die Liebe zu erkennen war, nämlich, dass der Herr Jesus sein Leben für uns gelassen hat. Der nächste Satz ist parallel dazu konstruiert, wobei Der Ausdruck τὴν

ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς τιθέναι. das Leben zu lassen.

ψυχὴν τίθημι ("das Leben lassen") ist typisch für Johannes (vgl. V. 15, 17; 13.37f; 15.13), außerbiblich ist diese Verwendung nicht bekannt. Daher ist an die Phrase *יִשָּׁנְתָּךְ דַּשְׁיָא* ("er setzte sein Leben ein") in 1Samuel 19.5 (in der Septuaginta wie hier übersetzt mit ἔθετο τὴν ψυχὴν) und Richter 12.3 zu denken, wo dieser Ausdruck ebenfalls vorkommt: καὶ ἔθηκα τὴν ψυχὴν μου ("ich setzte mein Leben ein").

3.17 Ὃς δ' ἂν ἔχη τὸν βίον τοῦ κόσμου, καὶ θεωρῇ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ χρεῖαν ἔχοντα, καὶ κλείσῃ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ ἀπ' αὐτοῦ, πῶς ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ μένει ἐν αὐτῷ;
Wer aber auch immer den Lebensunterhalt der Welt hat und seinen Bruder Not leiden sieht, und sein Inneres vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm?

Der Ausdruck τὸν βίον τοῦ κόσμου bezieht sich nicht auf "das Leben der Welt", wie es wörtlich hieße, d.h. eine Anspielung auf alle Lebenden ist hier nicht gedacht. Gemeint ist eher, dass eine Person den Lebensunterhalt für seine Auskunft in der Welt hat, aber davon einem Bruder in Not nichts abgeben will. Daher ist die Anmerkung von Didymus Caecus in Commentarii in Job 216.26 sehr treffend der schreibt: "καὶ τὰ χρήματα δὲ εἴρηται βίος". "Und die Güter nennt er nun Lebensunterhalt". Eine treffende deutsche Übersetzung scheint mit "Lebensunterhalt" möglich, da darin auch βίος, das gewöhnlich "Leben"

heißt, enthalten ist. Johannes nimmt diese Frage, die mit "unmöglich" zu beantworten ist, um zu belegen, dass es nicht stimmt, dass eine Person sagt, sie liebe Gott, aber den Bruder nicht in praktischer Weise hilft. Auch Unterlassung ist ein Zeichen der fehlenden Liebe: Zu Gott und dem Bruder.

3.18 Τεκνία μου, μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ, ἀλλ' ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ.
 Meine kleinen Kinder: Lasst uns nicht lieben mit Wort noch Zunge, sondern mit Tat und Wahrheit.

Die Kombination "Wort und Zunge" stellt eine verstärkte Aussage dar, indem identische Bedeutungen verknüpft sind (sog. Tautologie in Form eines Hendiadyoins, d.h. zwei semantisch identische Wörter, die auch allein schon ausreichen würden, geben zusammen eine verstärkte Aussage). Somit macht Johannes klar, dass die Tätigkeit der Liebe nicht (in erster Linie) über reine Sprüche, Aussagen, Absichten oder Erklärungen etc. geschieht. Der Apostel stellt dem "Tat und Wahrheit" gegenüber. Wenn wir einen Parallelismus annehmen, stehen sich "Wort" und "Tat" und "Zunge" und "Wahrheit" gegenüber, d.h. Johannes wirft einen Gegensatz zu einer Äußerung auf, die nicht zur Tat wird und ein

bloßes Lippenbekenntnis, das offenbar gar nicht so beabsichtigt ist und nicht der Wahrheit entspricht.

3.19 Καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐκ τῆς ἀληθείας ἐσμέν, καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν,	Und darin erkennen wir, dass wir aus der Wahrheit sind. Und wir werden vor ihm unsere Herzen besänftigen,	Johannes führt nun ein Element aus dem Vers davor thematisch fort, indem er zur Wahrheit eine erweiternde Ausführung macht. In Vers 19 und 20 legt Johannes die argumentative Grundlage für Vers 23, nämlich zum Gebot, an Christus zu glauben und die Brüder zu lieben, indem wir durch die praktische Bruderliebe gemäß der echten und wahren Botschaft leben und so ein gutes Gewissen haben können bzw. unser Herz besänftigen können, wenn dieses beunruhigt ist, etwa, ob wir in Gemeinschaft mit Gott leben, da, wenn man sich bewusst macht, mit welchem hochheiligen Gott wir es zu tun haben, wir unruhig werden könnten, gerade, wenn wir auf uns selbst und unsere Unzulänglichkeiten und manchmaligen Sünden blicken. Die Phrase ἐν τούτῳ ("darin") scheint sich auf den Satz zuvor zu beziehen, d.h. also, die praktische Tätigkeit ist dazu geeignet, zu wissen, dass man auf der Seite der Wahrheit
---	--	--

steht. Zur Phrase πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν ("wir werden unsere Herzen besänftigen") erscheint eine Parallele in Theognis, Elegiae 1.972ff, wo der Autor aufgrund der Kürze des Lebens, wie in der Welt leider üblich, die Konsequenz zieht, sich, solange der Körper mitmacht, den Genüssen hinzugeben, da dies im Totenreich ("die Häuser Persephones") bzw. in der Dunkelheit dorthin ("Erebus") nicht mehr möglich ist (vgl. 1Korinther 15,23): "Οὐδείς ἀνθρώπων, ὃν πρῶτ' ἐπὶ γαῖα καλύψει εἷς τ' Ἑρεβος καταβῆι, δώματα Περσεφόνης, τέρπεται οὔτε λύρης οὔτ' αὐλητῆρος ἀκούων οὔτε Διωνύσου δῶρ' ἐσαειράμενος. ταῦτ' ἐσορῶν κραδίην εὖ πείσομαι, ὅφρα τ' ἐλαφρά γούνατα καὶ κεφαλὴν ἀτρεμέως προφέρω". "Kein Mensch, sobald er von Erde bedeckt ist und hinunter steigt zu den Häusern von Persephone nach Erebus, freut sich nicht mehr der Lyra oder der Flöte oder der Gaben des Dionysos. Wenn ich das betrachte, werde ich das Herz gut besänftigen, solange ich die Kniee elastisch und

locker und den Kopf leicht bewege". Offenbar ist das Herz des Autors aufgrund des kurzen Lebens beunruhigt und dieser versucht, dessen Wünsche zu stillen, um es zu besänftigen, solange der Körper (Knie, Kopf) das mitmacht. Eine andere Vergleichsstelle ist in Ammon, *De sanctis Pachomio et Theodoro epistula Ammonis episcopi* 34.20: "Πίστευσόν μοι λέγοντι· οὐχ οὕτως ἔχω τὴν καρδίαν μου πεποιθυῖαν ἐν καιρῷ εἰρήνης ὅσον ἐν τοῖς τοῦ διωγμοῦ καιροῖς· τεθάρρηκα γὰρ ὅτι ὑπὲρ Χριστοῦ πάσχων καὶ τῷ ἐλέει αὐτοῦ ἐνδυναμούμενος, καὶ ἀναιρεθῶ, ἔτι μᾶλλον εὐρίσκω παρ' αὐτῷ ἔλεος". "Glaube mir, wenn ich sage: So sehr habe ich mein Herz nicht besänftigt zur Zeit des Friedens als wie in Zeiten der Verfolgung: Denn ich habe mein Vertrauen darauf gerichtet, dass ich für Christus leide und durch sein Erbarmen gestärkt werde; auch wenn ich umkomme, finde ich noch mehr Erbarmen bei ihm". Mit einem vergleichbaren Objekt (Gewissen) findet man folgende Parallele bei Scholia in Maximum

Conferssorem 44,23: "μή, τὸ κακὸν πράττων, δύναται πεῖσαι τὴν ἰδίαν συνείδησιν ὅτι φύσει καλὸν ὑπάρχει τὸ κάκιστον". "Man kann, wenn man etwas Böses tut, nicht sein eigenes Gewissen beruhigen, dass etwas sehr Böses von Natur aus gut ist". Man sieht also, dass der Inhalt der Beruhigung mit einer Konjunktion angeschlossen sein kann. So auch bei Johannes. Eine ähnliche Verwendung gebraucht auch Matthäus 28.14 "Καὶ ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος, ἡμεῖς πείσομεν αὐτόν, καὶ ὑμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν". "Und wenn dies dem Statthalter zu Ohren kommen sollte, werden wir ihn besänftigen und bewirken, dass ihr ohne Sorge seid". Die syntaktischen Parallelstellen zeigen, dass sich der letzte Satz und dessen Prädikat im Futur nicht auf ὅτι ("dass") bezieht, sondern ein eigentständiger Hauptsatz ist. Vgl. z.B. Markus 11.24 "Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, Πάντα ὅσα ἂν προσευχόμενοι αἰτῆσθε, πιστεύετε ὅτι λαμβάνετε, καὶ ἔσται ὑμῖν". "Darum sage ich euch: Alles, um was ihr betet und bittet -

glaubt, dass ihr es empfangt, und es wird euch werden" bzw. Markus 13.6 "Πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, λέγοντες ὅτι Ἐγώ εἰμι· καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν". "Viele werden unter meinem Namen kommen und sagen: "Ich bin es!", und sie werden viele verführen". D.h. ab καὶ ("und") existiert ein eigener Hauptsatz und die Besänftigung des Herzens ist nicht direkt Bestandteil dessen, was man aufgrund der praktischen Tätigkeit weiß. Das Objekt der Besänftigung τὰς καρδίας ("die Herzen") erscheint im Plural, womit Johannes nicht die kollektive Seite betont, sondern die Möglichkeit für jeden einzelnen.

3.20 ὅτι ἐὰν καταγινώσκῃ
 ἡμῶν ἡ καρδία, ὅτι μείζων
 ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν,
 καὶ γινώσκει πάντα.

dass, wenn unser Herz uns
 tadelt, (dass) Gott größer ist
 als unser Herz und er kennt
 alles.

Hier gibt Johannes an, warum wir unsere Herzen, wenn sie uns tadeln, beruhigen können, indem wir wissen, dass unser Herz nur wenig Überblick hat, Gott aber alles weiß und er hat das Recht, die Sache nach seinem Wort zu beurteilen, da es ja sein kann, dass ein Gewissen zu ängstlich ist und sich kaum etwas zutraut, aber es gibt auch das Gegenteil. Unser

Gewissen muss an Gottes Wort geeicht sein, dann kann es richtig arbeiten. Mit ὅτι ("dass") gibt Johannes an, wie man tadelnde Herzen beruhigen kann, nämlich, indem man anerkennt, dass Gott größer als unser Herz ist und er alles, wir aber fast nichts wissen. Vgl. im Kontrast ὅτι in 1Samuel 20.9, wo es nicht bloß wiederholt wird, sondern eine weitere Einbettungstiefe einleitet: "καὶ εἶπεν Ἰωναθαν μηδαμῶς σοι ὅτι ἐὰν γινώσκων γινῶ ὅτι συντετέλεσται ἡ κακία παρὰ τοῦ πατρός μου τοῦ ἐλθεῖν ἐπὶ σέ καὶ ἐὰν μή εἰς τὰς πόλεις σου ἐγὼ ἀπαγγελῶ σοι". "Und Jonathan sprach: Keineswegs (soll) dir (das passieren), dass, wenn ich sicher erkenne, dass Übles von meinem Vater unabwendbar beschlossen ist, dass es auf dich kommen soll". Das zweite ὅτι ("dass") dient zur Wiederaufnahme und Wiederholung des ersten, betont dies. Im Deutschen ist dieser Pleonasmus ungewöhnlich. Zur Phrase καταγινώσκη ἡ καρδία ("es tadelt das Herz") vgl. Testamentum XII

Patriarcharum 9.5,3: "ἡ δικαιοσύνη ἐκβάλλει τὸ μῖσος, ἡ ταπείνωσις ἀναιρεῖ τὸ μῖσος. ὁ γὰρ δίκαιος καὶ ταπεινὸς αἰδεῖται ποιῆσαι ἄδικον, οὐχ ὑπὸ ἄλλου καταγινωσκόμενος, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἰδίας καρδίας". "Gerechtigkeit vertreibt den Hass und Demut tötet den Hass. Denn der Gerechte und der Demütige scheut sich, Unrecht zu verüben, nicht von einem anderen würde er getadelt, sondern vom eignen Herzen". Für das semantisch stärkere "verurteilen" stünde z.B. κατακρίνω bereit. Das Pronomen ἡμῶν ("unser") ist aufgrund seiner Linksversetzung betont und steht "Gott" rechts im Satz kontrastiv gegenüber.

3.21 Ἀγαπητοί, ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκη ἡμῶν, παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν,

Geliebte: Wenn unser Herz uns nicht tadelt, haben wir Freimut gegenüber Gott,

Johannes kommt zum positiven Aspekt, nämlich, wenn unser Gewissen rein ist und nicht tadelt. Die Folgen sind, dass wir mit gutem Gewissen und in Freimut zu Gott kommen können und unsere Bitten erhört werden, da wir mit ihm in Übereinstimmung sind.

3.22 καὶ ὃ ἐὰν αἰτῶμεν,

und was immer wir bitten,

Mit gutem Gewissen und kann Gott von uns

λαμβάνομεν παρ' αὐτοῦ, ὅτι
τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηροῦμεν,
καὶ τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ
ποιοῦμεν.

bekommen wir von ihm, weil
wir seine Gebote halten und
das Angenehme tun vor ihm.

freimütig gebeten werden und wenn wir seine
Gebote halten und das Angenehme tun vor ihm (d.h.
was man tut, findet im Bewusstsein der Gegenwart
Gottes statt), werden wir das Erbetene erhalten.
Negativ ausgedrückt, wenn wir nicht in
Übereinstimmung mit Gott leben, haben wir keinen
Anspruch auf Erhörung unserer Gebete.

3.23 Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ
αὐτοῦ, ἵνα πιστεύσωμεν τῷ
ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ
χριστοῦ, καὶ ἀγαπῶμεν
ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν
ἐντολήν.

Und dies ist sein Gebot, dass
wir dem Namen seines
Sohnes, Jesus Christus,
glauben und einander lieben,
wie er (es) uns als Gebot
gegeben hat.

Johannes appelliert hier auf der Grundlage der eben
genannten Konsequenzen, nämlich, dass wir bei
Erfüllung der Gebote zu glauben und zu lieben, mit
gutem Gewissen Gott dienen können und da wir bei
Erfüllung dieser Bedingungen auch Gebete erhört
bekommen. Ebenso wie in Vers 19 greift Johannes
ein Element aus dem Satz davor auf und führt es
näher aus, hier das Gebot. Der Name des Sohnes
Gottes steht als pars pro toto für die ganze Person.
Gott hat uns geboten, an den (hierfür würde ein
Präposition erforderlich sein, Johannes gebracht
jedoch einen Dativ) bzw. dem Namen seines Sohnes
zu glauben. An dieser Stelle gebraucht Johannes, wie

betont, keine Präposition bei πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι ("dem Namen glauben"). Dazu ist zum Vergleich ein Abschnitt der Historia Alexandri Magni 2.8,9 von Interesse, wo Alexander der Große trotz Warnungen per Brief, der zu trinkende Becher sei durch Philippus vergiftet, diesem vertraut und den Becher unbeschadet trinkt: "Ἐμαθες οἷαν ἔχω περὶ σοῦ γνώμην· πρότερον γὰρ πιὼν τότε σοι ἀναδέδωκα τὴν ἐπιστολήν, πιστεύσας ἑμαυτὸν τῷ ὀνόματι". "Du hast erfahren, welche Haltung ich zu dir habe. Ich habe nämlich vor dir getrunken, dann dir den Brief gezeigt, weil ich selbst dem Namen vertraue". Dem Namen des Herrn Jesus, hinter der die ganze Person steht, ist also zu vertrauen bzw. ihm zu glauben, das beinhaltet alles, was er gesagt und getan hat.

3.24 Καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ. Καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν,

Und wer seine Gebote hält, bleibt in ihm und er in ihm.

Und darin erkennen wir, dass er in uns bleibt: Am Geist,

Dieser Vers ist eine eigene diskursive Einheit, die Konsequenzen aus der Befolgung des Gebotes, an den Herrn Jesus zu glauben und die Brüder zu lieben, nämlich, wenn dies vorhanden ist, ein Leben in

ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν
ἔδωκεν.

den er uns gegeben hat.

Gemeinschaft mit Gott zu führen, denn Gott bleibt dann im Christen und er in Gott. Antiphon zeigt in Tetralogia 3.4,9 eine Verwendung von γινώσκω ("erkennen") mit ἐκ ("am"): "Ὡς μὲν οὖν οὐδενὶ ἔνοχος τῶν κατηγορημένων ὁ διωκόμενός ἐστιν, ἀποδέδεικται. Εἰ δέ τις κοινήν μὲν τὴν πρᾶξιν, κοινήν δὲ τὴν ἀτυχίαν αὐτῶν ἡγούμενος εἶναι, μηδὲν ἀπολύσιμον μᾶλλον ἢ καταλήψιμον ἐκ τῶν λεγομένων γινώσκει αὐτὸν ὄντα, καὶ οὕτως ἀπολύειν μᾶλλον ἢ καταλαμβάνειν δίκαιός ἐστι". "Wie es sich nun gezeigt hat, ist der Angeklagte keiner der Anklagen schuldig. Und selbst wenn beide für das Verbrechen, beide für ihr Fehlverhalten, das dazu geführt hat, verantwortlich sind, ist es an den gesagten Dingen erkennbar, dass er weniger einen Freispruch als eine Verurteilung erhält, wonach es gerecht ist, ihn freizusprechen als weniger ihn zu verhaften". Vgl. ebenso Isocrates, In Callimachum 18.19,4 "ἐκ τῶν συνθηκῶν γνώσεσθε". "An den Zusammenstellungen (des Buches) werdet ihr es

erkennen". Damit ist es klar, dass Johannes hier beschreibt, wie und woran man erkennen kann, dass der Gehorsame am Heiligen Geist, den er von Gott erhalten hat, erkennen kann, dass der Herr in ihm wohnt und bleibt. Anhand des Empfangs des Geistes, der im Gläubigen bleibt, ist es erkennbar, dass Gott im Gläubigen bleibt.

4.1 Ἀγαπητοί, μὴ παντὶ
πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ
δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐκ
τοῦ θεοῦ ἐστίν· ὅτι πολλοὶ
ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν
εἰς τὸν κόσμον.

Geliebte: Glaubt nicht jedem
Geist, sondern prüft die
Geister, ob sie von Gott sind.
Denn viele falsche Propheten
sind in die Welt
ausgegangen.

Johannes beginnt hier einen neuen Abschnitt, bei dem es um die Unterscheidung der Geister geht. Indem er die Adressaten als "Geliebte" anredet, ist das Motiv bei Johannes bereits bestimmt. Er schreibt die folgenden ersten Zeilen aus Liebe zu ihnen. Die Konjunktion εἰ ("ob") leitet ein, was die Geliebten zu prüfen hätten, da sie nicht allen Geistern glauben sollen, nämlich woher diese stammen: Von Gott oder nicht. Das Prädikat im Nebensatz ἐστίν ("er/sie/es ist" bzw. hier "sie sind") verrechnet die Geister, d.h. ein Wort im Plural, als Kollektiv, d.h. Johannes sieht nicht die einzelnen Geister für sich, sondern die verschiedenen Geister insgesamt, d.h. er summiert

sie als von Gott oder nicht. Die Konjunktion ὅτι ("denn") leitet den Grund ein, warum man nicht jedem Geist glauben kann, da eben auch falsche Propheten unter dem Einfluss falscher Geister aktiv sind bzw. solche Menschen mit ihrem Geist Irrtümer ersinnen, wobei Johannes das Problem darin sieht, dass diese ihre falsche Botschaft nicht für sich behalten, sondern in die Welt hinaustragen, wodurch es sein kann, dass diese Botschaften an die Ohren der Gläubigen kommen, die dann prüfen müssen, denn, denn falschen Propheten kann und darf man nichts glauben. Das entscheidende Kriterium der Glaubwürdigkeit ist die Person des Herrn Jesus und was über ihn gesagt wird.

4.2 Ἐν τούτῳ γινώσκεται τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν·

Darin wird der Geist Gottes erkannt: Jeder Geist, der Jesus Christus im Fleisch gekommen bekennt, ist von Gott.

Ἐν τούτῳ ("darin") verweist nach rechts im Satz und gibt Antwort auf die Frage, wie der Geist Gottes erkannt werden kann. Die Frage ist hier nicht, ob Christus überhaupt bekannt wird, sondern, da es sich um die Eigenschaft "im Fleisch gekommen" handelt, mit welchen Attributen Christus bekannt wird, d.h.

entweder wird er als "im Fleisch gekommen" bekannt oder nicht. Es geht also darum, ob Christus so dargestellt wird, wie er in Gottes Wort vorgestellt ist oder nicht. Ein Bekenntnis zu Christus ist in beiden Fällen vorhanden, nur einmal in richtiger Zuschreibung seiner Eigenschaften, einmal in falscher. Zur Phrase ἔρχομαι ἐν ("kommen im") vgl. 1Makkabäer 7.14 "ἱερεὺς ἐκ σπέρματος Ααρων ἦλθεν ἐν ταῖς δυνάμεσιν". "Ein Priester aus dem Geschlecht Aarons ist mit der Truppe gekommen". Bzw. Judith 16.3: "ἦλθεν Ασσουρ ἐξ ὁρέων ἀπὸ βορρᾶ ἦλθεν ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ". "Assur kam aus den Bergen von Norden, es kam mit Zehntausenden seiner Streitmacht", bzw. Matthäus 16.27 "Μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ". "Denn der Sohn des Menschen wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er jedem vergelten nach

seinem Tun"., bzw. 1Korinther 4.21 "Τί θέλετε; Ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραότητος;". Was wollt ihr? Soll ich mit der Rute zu euch kommen oder in Liebe und im Geist der Sanftmut?", bzw. Asterius Sophista Commentarii in Psalmos (homiliae 31) 7.1,11 "Ἴδοὺ κύριος ἐν ἰσχύϊ ἔρχεται". "Siehe, der Herr kommt in Macht", bzw. Pseudo-Macarius, Sermones 64.17,3 "ἐν σκότει ἐρχόμενος". "in Finsternis kommend"., bzw. Joannes Chrysostomus, In Matthaeum (homiliae 1-90) 58.698,44 "Καὶ ἐν νεφέλῃ ἔρχεται". "Und er kommt mit einer Wolke". Dito, In epistulam i ad Thessalonicenses (homiliae 1-11) 62.396,12 "Καὶ μὴν ἐν ὑστέρω ἦλθε πρὸς αὐτούς". "Und er kam wirklich in einem Mutterschoß zu ihnen", bzw. Hesychius, Lexicon (A—O) Beta.262,1: "τὸν ναυσιβάτην, ἐν ναυσὶν ἐλθόντα". "Den Seemann, der in Schiffen gekommen ist". Catena in Marcum 413.24: "καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἄνθρώπου," τουτέστιν, ἐν σώματι ἐλευσόμενον". "Und dann werden sie den

Sohn des Menschen sehen, d.h. er kommt im Körper". Das Partizip ἐληλυθότα ("gekommen") findet man z.B. in 1Könige 13.14: "σὺ εἶ ὁ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ὁ ἐληλυθὼς ἐξ Ιουδα". "Bist du der Mann Gottes, der aus Juda gekommen ist?", in 1Könige 10.14 "καὶ ἦν ὁ σταθμὸς τοῦ χρυσίου τοῦ ἐληλυθότος τῷ Σαλωμων ἐν ἐνιαυτῷ ἐνὶ ἑξακόσια καὶ ἐξήκοντα ἑξ τάλαντα χρυσίου". "Und das Gewicht des Goldes, das für Salomon in einem einzigen Jahr gekommen ist, betrug 666 Talente Gold". Markus 9.1 zeigt eine direkte Parallele, indem die Präposition ἐν ("in") entsprechend angeschlossen ist: "Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἰσὶν τινες τῶν ὧδε ἐστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἄν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει". "Und er sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Unter denen, die hier stehen, sind einige, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes, in Macht gekommen, gesehen haben". Dass das Partizip wie bei Johannes die Vorzeitigkeit

anzeigt, legt Apostelgeschichte 18.2 nahe: "Καὶ εὐρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει, προσφάτως ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἐκ τῆς Ῥώμης, προσῆλθεν αὐτοῖς". "Und als er einen gewissen Juden fand, mit Namen Aquila, aus Pontus gebürtig, der kürzlich aus Italien gekommen war, und Priszilla, seine Frau (weil Klaudius befohlen hatte, dass alle Juden sich aus Rom entfernen sollten), ging er zu ihnen"., bzw. Ephraem Syrus, Sermo adversus haereticos 171.3 "καὶ ὁ Χριστὸς ἐν σχήματι ἐλήλυθεν". "Auch Christus ist in einer Gestalt gekommen". Zur Präpositionalphrase ἐν σαρκί ("im Fleisch"): Paulus spricht in Philipper 1.22 von seiner menschlichen Existenz als vom τὸ ζῆν ἐν σαρκί ("Leben im Fleisch") und in Kolosser 2.1 bezeichnet er die persönliche, körperliche Anwesenheit als τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί ("mein Angesicht im Fleisch"). Besonders hervorzuheben ist die Stelle in

1Timotheus 3.16, wo von Christus gesagt wird: "θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί". "Gott ist geoffenbart worden im Fleisch". Paulus bezeichnet einen Bruder als geliebt "ἐν σαρκί", d.h. aus menschlicher Sicht. 1Petrus 4.2 bezeichnet die menschliche Existenz als "ἐν σαρκί". Wenn man die Daten zusammenfasst, kann man Folgendes sagen: Es geht um ein richtiges Bekenntnis über Christus, nämlich über sein Kommen in die Welt und zwar als Mensch aus Fleisch, d.h. er kam in keiner anderen Weise als als Mensch. Johannes blickt auf sein erstes Kommen zurück. Im 2Johannes 1.7 gebraucht Johannes nicht wie hier das Perfekt sondern das Präsens: "οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί". ("die nicht bekennen, dass Jesus Christus im Fleisch kommt"). D.h. Johannes blickt hier im Vers auf das erste Kommen zurück, indem er ein Perfekt gebracht, auch um die Konsequenzen daraus zu betonen, da ein Perfekt oft Vergangenheit und Gegenwart kombiniert, jedoch scheint Johannes in

2Johannes auf das Kommen des Herrn im Allgemeinen Bezug zu nehmen, wo neben dem ersten Kommen auch seine Wiederkunft angesprochen sein kann, da auch da der Herr als verherrlichter Mensch kommen wird, da er beim ersten Kommen Mensch wurde, wird er diese Eigenschaft nicht mehr ablegen, auch wenn er immer Gott war und sein wird. Diese Sachverhalte werden nun leider von Gegnern des Herrn bestritten, wodurch sie als Antichristen zu erkennen sind.

4.3 καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν· καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.

Und jeder Geist, der Jesus Christus nicht im Fleisch gekommen bekennt, ist nicht von Gott. Und dies ist der (Geist) des Antichrists, von dem ihr gehört habt, dass er kommt und er ist jetzt schon in der Welt.

Die Konjunktion καὶ ("und") ist hier adversativ gebraucht ("doch"), da Johannes einen scharfen Gegensatz einleitet. Das Wort πνεῦμα ("Geist") im Neutrum wird von Johannes durch τὸ ("der") aufgenommen, ohne das Wort explizit zu wiederholen. Ebenso im Akkusativ der Referenz, womit Johannes mit ὃ ("von dem") wieder auf den Geist des Antichrists Bezug nimmt. Zur Zeit der Abfassung des Briefes ist also der Geist des Antichristen bereits erkennbar und in der Welt. Am

Ende würde der Antichrist dann auch selbst als Person auftreten, wovon Paulus und Johannes schreiben.

4.4 Ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστέ, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς· ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.

Ihr seid von Gott, kleine Kinder, und habt sie überwunden, weil der in euch größer ist als der in der Welt.

Der Kontrast zur angesprochenen Leserschaft wird deutlich durch die Linksversetzung und explizite Nennung des Pronomens ὑμεῖς ("ihr"). Mit dem Pronomen αὐτούς ("sie") nimmt Johannes auf die πολλοὶ ψευδοπροφῆται ("viele falsche Propheten") Bezug. Diese haben nicht den Geist Gottes und ihr Geist ist vom antichristlichen Geist bestimmt, der aber dem Geist Gottes unterlegen ist.

4.5 Αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσὶν· διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν, καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει.

Sie sind von der Welt. Daher reden sie von der Welt und die Welt hört sie.

Αὐτοὶ ("sie") ist hier explizit genannt, obwohl es ja bereits im Verb codiert wäre, damit Johannes den Kontrast zu den Lesern deutlich machen kann. Hier nennt Johannes den Bereich der Zugehörigkeit, das Thema und die Zuhörer und ordnet dem drei Mal κόσμος ("Welt") zu. Die falschen Propheten gehören nicht zur Versammlung, reden nicht über die Dinge des Wortes Gottes und ihre Zuhörer sind ebenfalls

Menschen, die keine Christen sind.

- | | | |
|--|--|---|
| <p>4.6 Ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν· ὁ γινώσκων τὸν θεόν, ἀκούει ἡμῶν· ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ, οὐκ ἀκούει ἡμῶν. Ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.</p> | <p>Wir sind von Gott. Wer Gott kennt, hört uns. Wer nicht von Gott ist, hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums.</p> | <p>Ἡμεῖς ("wir") bewirkt durch die explizite Nennung und Stellung links eine starke Betonung und zeigt den Kontrast zu der Gruppe der falschen Propheten in den Versen davor auf. Ἐκ τούτου ("daran"), das von "darin" zu unterscheiden ist, nimmt Bezug auf den Sachverhalt davor, anhand welcher Kriterien die Geister zu unterscheiden sind: Wenn Personen von den Dingen dieser Welt reden und andere ihnen Gehör schenken, ist der Geist des Irrtums zu erkennen. Hört jemand auf die Lehre der Apostel, dann zeigt sich darin der Geist der Wahrheit.</p> |
| <p>4.7 Ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους· ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, καὶ γινώσκει τὸν θεόν.</p> | <p>Geliebte: Lasst uns einander lieben! Denn die Liebe ist von Gott und jeder, der liebt, ist von Gott gezeugt und erkennt Gott.</p> | <p>Ein weiteres Kriterium, wie man unterscheiden kann, ob eine Person den Geist Gottes hat oder nicht, ist die Liebe zu Christen. Ist diese vorhanden, ist dies ein positiver, ist sie nicht vorhanden ein negativer Hinweis. Zu γεννάω ("zeugen") vgl. Anmerkungen in Kapitel 3.9.</p> |
| <p>4.8 Ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν</p> | <p>Wer nicht liebt, hat Gott</p> | <p>Das Verb ἀγαπῶν ("liebt") ist hier ohne Objekt, man</p> |

θεόν· ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.	nicht erkannt. Denn Gott ist die Liebe.	kann davon ausgehen, dass es sich um das im Vers davor genannte "einander" handelt. Fehlende Liebe zu Christen ist ein Hinweis, dass diese Person keine Beziehung zu Gott hat und ihn nicht kennt.
4.9 Ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν, ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον, ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ.	Hierin ist die Liebe Gottes unter uns offenbar geworden: Dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben.	Die Nominalphrase ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ("die Liebe Gottes") hat als zweiten Bestandteil einen Genitivus subjectivus, d.h. es handelt sich um die Liebe, die Gott zu uns hat, denn er zeigt diese Liebe, wie im weiteren Verlauf deutlich wird. Es geht also nicht um die Liebe, die wir zu Gott hätten. Für eine deutsche Entsprechung im Sinne von "Liebe zu uns" wäre wie in Römer 5.8 εἰς ἡμᾶς ("zu uns") zu erwarten (im Neuen Testament vgl. ebenso Epheser 1.15; Kolosser 1.4; 1Thessalonicher 3.12; 1Petrus 4.8). Die Verwendung der Präposition ἐν ("unter", "in") gibt den Bereich an, wo die Liebe erkennbar bzw. vorhanden ist, vgl. πίστεως καὶ ἀγάπης τῆς ἐν χριστῷ Ἰησοῦ ("Glaube und <u>Liebe in</u> Christus Jesus") bzw. οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ ("die <u>Liebe</u> des Vaters ist nicht <u>in ihm</u> "). Auch Vers 12 gebraucht

die Präpositionalphrase im Sinne eines Bereiches (die Liebe in/unter uns), nicht im Sinne von "Liebe zu". Der Gegenstand, der im Bereich der Christen bzw. in Gottes Wort, das dort im Zentrum ist, offenbar wurde, ist die Liebe Gottes. Diese wurde zuvor in der Gestalt nicht erkannt, erst, als Gott aus Liebe seinen Sohn gesandt hatte. Die Verbalphrase ἐφανερώθη ἐν ("es wurde unter XY offenbar") zeigt sich so wie bei Dionysius Halicarnassensis, *Antiquitates Romana* 3.6,1: "τούτοις δὴ τοῖς ἀγαθοῖς ἐπαρθέντες ἐλευθερίας τε αὖθις ὠρέγοντο καὶ φρόνημα ἐλάμβανον ὑψηλότερον παρασκευάζοντό τε ὡς οὐκέτι Ῥωμαίων ἀκροώμενοι. τέωσα μὲν οὖν ἄδηλος αὐτῶν ἡ διάνοια τῆς ἀποστάσεως ἦν, ἐν δὲ τῷ πρὸς Ἀλβανούς ἐφανερώθη πολέμῳ". "Von diesen Vorteilen beflügelt, strebten sie wieder nach Freiheit, nahmen einen kühneren Geist an und bereiteten sich vor, den Römern keinen Gehorsam mehr zu leisten. In der Tat blieb ihre Absicht der Revolte für einige Zeit unentdeckt. Im Krieg gegen die Albaner wurde

sie aber offenbar". Der Schreiber bezieht sich auf den Plan einer Revolte gegen die Römer, die bereits geplant war, aber erst im Krieg erkannt bzw. deutlich oder offenbar wurde. Ebenso ist es in Bezug auf die Liebe Gottes, die zwar immer vorhanden war, aber erst in der Sendung seines Sohnes zur Sühnung unserer Sünden deutlich bzw. offenbart wurde und das im christlichen Bereich, d.h. nicht in der Welt, sondern im Raum des christlichen Zeugnisses, indem dort bekannt ist, dass Gott seinen Sohn sandte. Die Betonung beim Begriff μονογενής ("einziger") liegt, obwohl dies etymologisch auf diese Wurzel zurückzuführen ist, zur Zeit des Neuen Testaments nicht auf einer Zeugung oder Geburt ("eingeborener", "erstgeborener"), sondern auf der Einzigartigkeit bzw. Einmaligkeit, d.h. es gibt keinen zweiten (vgl. die hebräische Entsprechung ט'יח'). Vgl. Hesiodus, Theogonia 448 "οὕτω τοι καὶ μουνογενῆς ἐκ μητρὸς ἐοῦσα πᾶσι μετ' ἀθανάτοισι τετίμηται γεράεσσι". "Also, obwohl sie das einzige (Kind) ihrer

Mutter ist, wird sie unter allen unsterblichen Göttern geehrt". Plato, Critias 113.D,2 "Κλειτὴ δὲ μονογενῇ θυγατέρα ἐγεννησάσθην". "Sie hatten eine einzige Tochter, Kleito, gezeugt". Vgl. ebenso Tobias 8.17 "εὐλογητὸς εἶ ὅτι ἠλέησας δύο μονογενεῖς". "Gepriesen seist du, da du dich erbarmt hast über die beiden einzigen (Kinder)". Eine brauchbare Umschreibung des Begriffs findet man in Richter 11.34 "καὶ αὕτη μονογενὴς αὐτῷ ἀγαπητὴ καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ πλὴν αὐτῆς υἱὸς ἢ θυγάτηρ". "und sie war nur die einzige; außer ihr hatte er weder Sohn noch Tochter." Der Sinn ist also, dass Gott diesen einen Sohn und keinen anderen oder zweiten oder irgendetwas Vergleichbares hätte.

4.10 Ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν τὸν θεόν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

Hierin ist die Liebe: Nicht dass wir Gott geliebt haben, sondern, dass er uns geliebt hat und seinen Sohn als Sühnung für unsere Sünden gesandt hat.

Der erste Satz erinnert der Struktur nach an Galenus, In Hippocratis librum de fracturis commentarii iii 18b.596,6: "ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ λύσις τοῦ προβλήματος ὅτι μικρότερον ἑαυτοῦ γίνεται τὸ κῶλον". "Darin ist die Lösung des Problems: Dass sein eigener Körper weniger wird". Galenus gibt an, worin die Lösung des

Problems besteht, nämlich in der Verringerung des eigenen Körpers (z.B. durch Gewichtsabnahme). Bei Johannes besteht die Liebe Gottes darin, dass er seinen Sohn gab und nicht darin, dass wir Liebe zu Gott gehabt hätten, die ihn zu Gabe seines Sohne bewogen hätte. Zur syntaktischen Struktur des zweiten Satzes vgl. Plato, Epistulae 362.b,8: "καὶ τοῦτό γε ἄξιον ἐπαινέσαι Λεπτίνην, οὐχ ὅτι ἔδωκεν, ἀλλ' ὅτι προθύμως". "Und daher nun ist es angemessen, Leptines zu loben, nicht dass er (nur) gab, sondern dass (er es) bereitwillig (gab)". Bzw. Johannes 6.26: "Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με, οὐχ ὅτι εἶδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε". "Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: ihr sucht mich, nicht weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid". Mit dieser Struktur schließt Johannes erst aus, worin die Liebe nicht besteht, nämlich darin nicht, dass wir Gott

geliebt hätten, sondern Gott uns gleibt hat. Der anschließende Satz zeigt, wie sich die Liebe Gottes konkret gezeigt hat, nämlich in der Sendung des Sohnes Gottes und indem dieser unsere Sünden gesühnt hat. Die Konjunktion ὅτι gibt hier den Inhalt dessen an, worin Liebe gesteht, daher kommt "dass" in Frage, weniger ein kausales "weil", da es ja nicht um den Grund, sondern den Inhalt geht.

4.11 Ἀγαπητοί, εἰ οὕτως ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ἀλλήλους ἀγαπᾶν.

Geliebte: Wenn Gott uns so geliebt hat, sind auch wir schuldig, einander zu lieben.

Mit οὕτως ("so") greift Johannes die Sühnung unserer Sünden durch den Sohn Gottes auf und damit zeigt er das Ausmaß der Liebe Gottes, die uns verpflichtet, auch einander zu lieben.

4.12 Θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται· ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει, καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ τετελειωμένη ἐστὶν ἐν ἡμῖν.

Niemand hat Gott jemals gesehen. Wenn wir einander lieben, bleibt Gott unter uns und seine Liebe ist vollendet unter uns.

Dieser Abschnitt dient zur Vorbereitung der Aufforderung zum Gebot der Liebe in Vers 21 und nimmt dabei Argumente dazu vorweg. Eines davon leistet dieser Satz: Obwohl niemand Gott gesehen hat, aber die Bedingung der gegenseitigen Liebe erfüllt ist, die Johannes mit ἐὰν ("wenn") einleitet, verheißt Gott seine Gegenwart und eine völlige Umsetzung seiner Liebe im Bereich der christlichen

Gemeinschaft.

4.13 Ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι
ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν
ἡμῖν, ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος
αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν.

Darin erkennen wir, dass wir
in ihm bleiben und er in uns:
Dass er uns von seinem Geist
gegeben hat.

Die beiden Verwendungen von ὅτι ("dass") beziehen sich zunächst auf den Inhalt der Erkenntnis, dann darauf, wie bzw. woran dieser zu erkennen ist. Das Perfekt δέδωκεν ("er hat gegeben") in Bezug auf den Geist deutet auf die Gabe des Geistes bei der Bekehrung zu Christus hin (Vergangenheitsaspekt), aber auch auf den dauerhaften Besitz des Geistes (Gegenwartsbezug). Die Präposition ἐκ ("von") bedeutet hier nicht, dass Gottes Geist verschiedene Einzelteile hätte, und einen davon hätten die Leser empfangen (partitiv), analog wie man im Deutschen sagen könnte: "Ich gebe dir das Buch von Darby". D.h. die Präposition stellt auf die Quelle, die Herkunft ab, nicht auf ein Teil-Ganzes Verhältnis, auch wenn dies in anderen Stellen der Fall ist. Vgl. dazu Offenbarung 21.6 δώσω ἐκ τῆς πηγῆς ("ich werde von der Quelle geben"). Damit ist wie hier der Ursprung, nicht ein Teil gemeint, sodass man nicht sagen kann, dass ein Teil der Quelle oder des Geistes

4.14 Καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν ὅτι ὁ πατήρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου.

Und wir haben gesehen und bezeugen, dass der Vater den Sohn gesandt hat als Heiland der Welt.

gegeben würde, sondern woher die Gabe ist.

Der letzte Teil des Satzes σωτῆρα τοῦ κόσμου ("Heiland der Welt") ist ein sogenanntes Objektsprädikativ, d.h. Johannes sagt über das Objekt, d.h. über den Sohn, den der Vater gesandt hat, aus, dass er ihn als Heiland der Welt gesandt hat, damit wir eine Gleichsetzung des Objekts und des Prädikativs geleistet, was als Objektsprädikativ bezeichnet werden kann. Gott hat seinen Sohn also nicht gesandt, um die Welt zu verurteilen, sondern um sie vor dem Zorn Gottes zu retten, die Verurteilung der Gottlosen findet erst in Zukunft statt. Beim ersten Kommen des Herrn Jesus stand das Erlösungswerk allein im Vordergrund.

4.15 Ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει, καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Θεῷ.

Wer auch immer bekennt, dass Jesus der Sohn Gottes ist: In ihm bleibt Gott und er in Gott.

Ὃς ἂν ("wer auch") drückt aus, dass der Personenkreis nicht eingeschränkt ist, d.h. egal wer es ist, der dieses Bekenntnis hat, in ihm bleibt Gott und umgekehrt. Vgl. dazu Homerus, Odysseia, 21,293 "οἶνός σε τρώει μελιηδής, ὅς τε καὶ ἄλλους βλάπτει, ὅς ἂν μιν χανδὸν ἔλῃ μηδ' αἴσιμα πίνη". "Der Wein

verletzt dich, der süße, der ja auch anderen schadet. Wer ihn auch mit vollem Mund nimmt und nicht das Verträglich trinkt". Egal, wer es ist, sagt Homerus, es schadet der Person, wenn er zuviel Wein zu sich nimmt. Die Gruppe ist nur dadurch geprägt, dass sie zuviel trinkt, weitere Kennzeichen sind unwichtig. Bei Johannes heißt das: Die das Bekenntnis haben, können alt oder jung, Mann oder Frau, reich oder arm, gebildet oder ungebildet, Juden oder Heiden etc. sein, wichtig ist das Bekenntnis zu Christus, andere Charakteristika bleiben unwichtig.

4.16 Καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν. Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἐν τῷ θεῷ μένει, καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει.

Und wir haben die Liebe erkannt und geglaubt, die Gott unter uns hat. Gott ist Liebe und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm.

Wie in 1Johannes 3.16 (vgl. 2Korinther 2.4), wo es heißt "ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην" ("wir haben die Liebe erkannt"), wird an γινώσκω der Akkusativ τὴν ἀγάπην ("die Liebe") angeschlossen. Wobei gleiche Konstruktionen mit πιστεύω ("glauben") Ausnahmen sind und wohl nur bei Amphilochus, Epistula synodalis, 70 einmalig erscheinen: "τὴν ὑμετέραν ἀγάπην ἐπιστεύσαμεν". "Eurer Liebe haben wir geglaubt", da πιστεύω mit εἰς ("an") oder

dem Dativ gebildet wird. Somit liegt hier eine sog. Syllepse vor (in dem Sinne, dass sich zwei Prädikate mit eigentlich unterschiedlicher Kasusreaktion ein Objekt im selben Kasus teilen, das sonst an jedes syntaktisch anders angeschlossen wäre), d.h. da "erkennen" zwar den Akkusativ nach sich zieht und diesen hier bei "Liebe" auslöst, "glauben" jedoch nicht, ist die Kombination der beiden Prädikate mit ein- und demselben Objekt im Akkusativ heterogen. D.h. man müsste im Deutschen ein Dativobjekt wie "ihr" bei "glauben" ergänzen, da im Deutschen "glauben" mit Dativ oder mit einem Präpositionalobjekt mit "an" gebildet wird.

4.17 Ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ
ἀγάπη μεθ' ἡμῶν, ἵνα
παρρησίαν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ
τῆς κρίσεως, ὅτι καθὼς ἐκεῖνός
ἐστίν, καὶ ἡμεῖς ἐσμέν ἐν τῷ
κόσμῳ τούτῳ.

Hierin ist die Liebe bei uns
vollendet, sodass wir
Freimut haben am Tag des
Gerichts: Dass, wie jener ist,
auch wir in dieser Welt sind.

Johannes nennt ein Erkennungszeichen, dass die Liebe zu Gott bei Christen vollendet sein kann, wenn sie keine Furcht, sondern Freimut am Tag des Gerichts haben können. Im Blick auf den nächsten Vers, wo es um die Liebe zu, weniger um die Liebe von Gott kommende, geht, erscheint es naheliegend, dass Johannes auch hier von der Liebe der Christen

zu Gott spricht. Zur Bedeutung von παρρησίαν ἔχωμεν ("wir haben Freimut"): Auf die Frage, was das Schlimmste sei, wenn man seine Heimat verlassen muss und in der Fremde lebt, antwortet Polyneikes in Euripides, Phoenissae 391: "ἐν μὲν μέγιστον· οὐκ ἔχει παρρησίαν. Ἰο. δούλου τόδ' εἶπας, μὴ λέγειν ἅ τις φρονεῖ". "Eines ist am schlimmsten: Man hat keine Freimut. Io: Dies ist (das Los) eines Sklaven, nicht zu sagen, was man denkt". Somit könnte man in etwa die Bedeutung so angeben, dass man bei Freimut dem Gegenüber, das man lieb sagen kann, was man denkt. Am Tag des Gerichts braucht der Gläubige also keine Angst haben, dass er (vgl. Hiob 9.3) Gott im Gericht nicht positiv antworten kann, sondern im Blut Christi gerechtfertigt bestehen kann. Eine weitere Illustration, was es bedeutet, keine Freimut zu haben, kann man im Testaments XII Patriarcharum, Testamentum 1.4,2 erkennen: "ἄχρι τελευτῆς τοῦ πατρὸς ἡμῶν οὐκ εἶχον παρρησίαν ἀτενίσαι εἰς πρόσωπον Ἰακώβ ἢ λαλῆσαι τινὶ τῶν

ἀδελφῶν, διὰ τοὺς ὀνειδισμούς". "Bis zum Tod unseres Vaters hatte ich keine Freimut vor das Angesicht Jakobs zu treten oder zu einem der Brüder zu reden, wegen den Anschlägen". D.h. ohne Freimut traut man sich nicht der Person in die Augen zu sehen oder mit ihr zu reden. Bei bestehender Freimut ist dies dann umgekehrt. Mit καθὼς ("wie") wird ein Vergleich zwischen Christen und dem Geist bzw. Gott eingeleitet, wobei ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ("in dieser Welt") sich auf den Geist oder Gott und die Christen zu beziehen scheint, da beide in der Welt sind. Der Herr Jeuss hingegen sagt bereits in Johannes 17.11 "Καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ οὗτοι ἐν τῷ κόσμῳ εἰσὶν". "Ich bin nicht mehr in der Welt, doch diese sind in der Welt". Im zweiten Teil ist οὕτως ("so") zu substituieren, analog wie in 2Korinther 10.7 und vielen anderen Stellen: "καθὼς αὐτὸς Χριστοῦ, οὕτως καὶ ἡμεῖς". "Wie er des Christus (ist), so auch wir". Vgl. Proclus, In Platonis Cratylum commentaria 78.1: „Ὅτι, καθὼς λέγει

Ὅμηρος, οὕτως ἐστίν". "Denn, wie es Homer sagt, so ist es". Bzw. Esther 2.20 "ἡ δὲ Εσθηρ οὐχ ὑπέδειξεν τὴν πατρίδα αὐτῆς οὕτως γὰρ ἐνετείλατο αὐτῇ Μαρδοχαῖος φοβεῖσθαι τὸν θεὸν καὶ ποιεῖν τὰ προστάγματα αὐτοῦ καθὼς ἦν μετ' αὐτοῦ καὶ Εσθηρ οὐ μετήλλαξεν τὴν ἀγωγὴν αὐτῆς". "Esther zeigte aber ihre Abstammung nicht an, wie Mordokai ihr geboten hatte, Gott zu fürchten und seine Gebote zu tun; wie sie bei ihm war, änderte Esther auch ihre Gewohnheit nicht". Olympiodorus, Commentarii in Jeremiam 93.696,3 "Καθὼς ἦν Ἀβελ, καὶ Σήθ, καὶ Ἐνὼχ, καὶ Νῶε, καὶ Ἀβραάμ, ἐκ πίστεως, καὶ οὐκ ἐκ νόμου δικαιούμενοι". "Wie Abel wurde auch Seth, auch Enosch, auch Noah, auch Abraham auch nicht aus Werken gerechtfertigt, sondern aus Glaube". Damit ist klar, dass mit καθὼς ("wie") Vergleiche und Gleichsetzungen vorgenommen werden. Von daher kann man annehmen, dass Johannes von einer gleichzeitigen Anwesenheit des Geistes oder Gottes in der Welt (Tertium comparationis, d.h. gleiches

4.18 Φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει· ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ.

Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus, denn die Furcht hat Strafe. Wer sich aber fürchtet ist nicht vollendet in der Liebe.

Moment beider Vergleichsobjekte), die er in den Versen davor angesprochen hat, und worauf er mit ἐκεῖνός ("jener") zurückkommt und der Christen in der Welt spricht. Durch ihn sind wir mit Gott in Verbindung und bleiben in Gott, sodass wir dadurch Freimut Gott gegenüber haben, auch am Tag des Gerichts.

Wie üblich kontrastiert Johannes die Aussage davor mit deren Gegenstück, nämlich mit Angst statt Freimut Gott gegenüber. Zum Ausdruck ὁ φόβος κόλασιν ἔχει ("die Furcht hat Strafe") vgl. Plutarchus, Otho 2.1,4: "ἐλελήθει μὲν γὰρ ἤδη κολαζόμενος αὐτῷ τῷ φόβῳ τῆς κολάσεως ἦν". "Denn es war ja unbekannt, dass er bereits aufgrund der Furcht vor Strafe bestraft war". Bzw. Joannes Chrysostomus, In Psalmum 118 (homiliae 1-3) 55,680.61: "φόβον τῆς αἰωνίου κολάσεως". "die Furcht vor der ewigen Strafe". Johannes spricht von der Liebe zu Gott, die schließt Furcht aus, denn Liebe hat keine Angst vor Strafe, d.h. wer als Christ Angst vor Gott und vor

Strafe hat, ist nicht von völliger Liebe zu ihm geprägt. Die Phrase ἐν τῇ ἀγάπῃ ("in der Liebe") zeigt den Bereich an, in dem keine Vollkommenheit, sondern Mangel besteht, also in der Liebe zu Gott. Besteht dieser Mangel an Liebe zu Gott, führt dies zu Furcht und zwar zu Furcht vor Strafe am Tag des Gerichts, obwohl Christus die Strafe vollkommen beglichen hat. Da Christen nicht ins Gericht im Sinne einer Verurteilung zur Hölle kommen, scheint sich Johannes auf den Richterstuhl Christi zu beziehen, wo es nicht um die Frage nach Rettung oder Verdammnis geht bzw. darum, dass wir den Tag des Gerichts, der auf Ungläubige zukommt, nicht zu befürchten haben.

4.19 Ἡμεῖς ἀγαπῶμεν αὐτόν,
ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν
ἡμᾶς.

Wir lieben ihn, weil er uns
zuerst geliebt hat.

Durch die Voranstellung und eigene Nennung der Pronomen ἡμεῖς ("wir") und αὐτὸς ("er") kann Johannes die Liebe Gottes mit der der Christen kontrastieren. Die Liebe der Christen zu Gott ist deren Reaktion auf seine zuvor geschehene Liebe zu ihnen. Zum Gebrauch von πρῶτος ("zuerst") vgl.

Homerus, Illias, 22.25, wo Priamos, der Vater des Hektor, seinen Sohn vor der Stadt sah: "Τὸν δ' ὁ γέρων Πρίαμος πρῶτος ἶδεν ὀφθαλμοῖσι". "Zuerst sah diesen nun Priamos der Greis mit den Augen". Dabei wird klar, dass es darum geht, welcher Akteur eine Handlung vor einem anderen vornimmt, daher kommt im Deutschen eine Syntax wie "uns zuerst uns geliebt" nicht in Frage, da damit die Implikation wäre, dass Gott danach andere lieben würde. Es geht jedoch darum, dass erst Gott uns, dann als Reaktion wir ihn lieben.

4.20 Ἐάν τις εἶπη ὅτι Ἀγαπῶ τὸν θεόν, καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν· ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν ἐώρακεν, τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἐώρακεν πῶς δύναται ἀγαπᾶν;	Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott, und hasst seinen Bruder, ist er ein Lügner. Denn, wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, wie kann er Gott, den er nicht gesehen hat, lieben?	Nun widerlegt Johannes am Beispiel einer Person, die nur der Aussage nach behauptet, Gott, wie im Vers davor gesagt, zu lieben. Diese falsche Aussage wird damit widerlegt, wenn er den Bruder nicht liebt. Dadurch wird seine Behauptung als falsch erkannt. Im letzten Satz gebraucht Johannes einen Chiasmus (d.h. eine Kreuzstruktur) aus ἀγαπῶν (A) und ἐώρακεν (B), gefolgt von ἐώρακεν (B') und ἀγαπᾶν (A'), also ABBA (lieben-sehen, sehen-lieben), d.h. die
--	--	--

korrespondierenden Elemente spiegeln sich. Damit wird die Aussage deutlicher und die falsche Aussage einer Person, die behauptet, Gott zu lieben und doch seinen Bruder hasst, wird damit mittels einer rhetorischen Frage (Antwort wäre: "Das ist unmöglich!") ad absurdum gestellt, denn wenn man außerstande ist, einen Bruder, der zu sehen ist, zu lieben, ist man noch weniger in der Lage, den unsichtbaren Gott zu lieben. Die Konsequenz könnte sein, dass die Aussage "ich liebe Gott" daher schon falsch ist, da er nicht einmal seinen Bruder liebt, obwohl er ihn vor Augen hat. Daher liebt er in Wirklichkeit auch Gott nicht, auch wenn das Bekenntnis anders lautet. D.h. wer Gott nicht liebt, liebt auch die Brüder nicht, oder wer die Brüder nicht liebt, liebt Gott nicht. Der Grund, warum man Gott nicht liebt, wenn man den Bruder nicht liebt, ist dass man, wenn man Gott lieben würde, seine Gebote tun würde, und dieses wird im nächsten Vers genannt: Die Bruderliebe.

4.21 Καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν
ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα ὁ
ἀγαπῶν τὸν θεόν, ἀγαπᾷ καὶ
τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.

Und dieses Gebot haben wir
von ihm, dass, wer Gott
liebt, auch seinen Bruder
liebe.

Nachdem Johannes die Unmöglichkeit der
Behauptung widerlegt hat, Gott lieben zu können
und den Bruder nicht, fasst er dies in einer Art
Resümee zusammen, dass er als göttliches Gebot
bezeichnet. Wer Gott liebt, hält auch seine Gebote
und dieses ist die Liebe zu den Brüdern. Hier ist auch
der allgemeine Grundsatz erkennbar, dass die erste
Liebe Gott zu gelten habe, dann auch die anderen
Brüder und nicht vice versa.

5.1 Πᾶς ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς
ἐστὶν ὁ χριστός, ἐκ τοῦ θεοῦ
γεγέννηται· καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν
τὸν γεννήσαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν
γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ.

Jeder, der glaubt, dass Jesus
der Christus ist, ist von Gott
gezeugt. Und jeder, der den
Zeugenden liebt, liebt auch
den, der von ihm gezeugt ist.

Eine parallele Konstruktion findet man bei Origenes,
Fragmenta ex commentariis in epistulam i ad
Corinthios (in catenis) 83.4, der eine falsche
Auffassung aufgreift: "Εἰ κατὰ τοῦ θεοῦ
ψευδομαρτυρεῖ ὁ λέγων ὅτι Χριστὸς ἀνέστη, οὐκοῦν
καὶ πᾶς ὁ λέγων ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν". "Wenn
(Anm.: fälschlicherweise) der gegen Gott zeugt, der
sagt, dass Christus auferstanden ist, dann (tut dies)
folglich auch jeder, der sagt, dass es eine
Auferstehung der Toten gibt". Im Kern bedeutet dies,
dass eine Bestimmte Eigenschaft auf alle zutrifft, die

eine Bedingung erfüllen, hier nämlich, dass sie etwas bestimmtes sagen, bei Johannes, dass sie an Christus glauben, d.h. es gibt keinen, der an Christus glaubt und nicht von Gott als Kind Gottes gezeugt wäre. Die beiden Sätze sind parallel konstruiert, womit auch eine inhaltliche Parallele einhergeht, wie im ersten Fall, ist es auch im zweiten. Alle Gläubigen sind von Gott gezeugt und alle, die den Zeuger lieben, lieben die anderen Gläubigen. Man kann ohne Wahrheitsverlust folgende äquivalente Aussagen treffen: Es gibt keinen, der an Christus glaubt, der nicht von Gott gezeugt ist und es gibt keinen der Gott liebt, der nicht die anderen auch liebt, die es ebenso tun. Prädikatenlogisch kann man die Reihe so darstellen: $A \rightarrow B \rightarrow C \rightarrow D$, d.h. der Gläubige ist von Gott gezeugt (A) und liebt den Zeuger, d.h. Gott (B) und auch die anderen, die glauben und von Gott gezeugt sind (D). Man kann mathematisch auch ohne Wahrheitsverlust ein Element überspringen, sodass auch gilt $A \rightarrow D$, d.h. jeder Gläubige, der von Gott

gezeugt ist, liebt den anderen Gläubigen bzw. B->D, d.h. wer von Gott gezeugt ist, liebt andere, die auch von Gott gezeugt werden. Zu γεννάω ("zeugen") vgl. Anmerkungen in Kapitel 3.9.

5.2 Ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ, ὅταν τὸν θεὸν ἀγαπῶμεν, καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.

Darin erkennen wir, dass wir die Kinder Gottes lieben: Wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten.

Ἐν τούτῳ ("darin") verzweigt nach rechts und nimmt das Ergebnis des Nebensatzes vorweg, d.h. wie er sich als erfüllt darstellt, nämlich dass man erkennt, dass man die Kinder Gottes liebt. Syntaktisch parallel zum zweiten Satz gestaltet sich Joannes Chrysostomus, Fragmenta in Jeremiam (in catenis) 64.792,25: "Ὅταν τὸ φῶς ἴδωμεν, τότε τὸ σκότος ἐπιγινώσκομεν". "Wenn wir das Licht sehen, dann erkennen wir (auch) die Finsternis". Der Nebensatz beim Apostel zeigt sich als mit zwei Elementen versehen, die wenn sie erfüllt sind, zu dem Ergebnis führen, das bereits am Versbeginn steht: Ist es so, dass wir Gott lieben und das tun, was er will (beides gehört zusammen), dann ist es möglich zu erkennen, dass wir auch die lieben, die es ebenso tun, die anderen Kinder Gottes. Somit ist die Aussage

5.3 Αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀγάπη
τοῦ θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς
αὐτοῦ τηρῶμεν· καὶ αἱ ἐντολαὶ
αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν.

Denn dies ist die Liebe
Gottes, dass wir seine
Gebote halten. Und seine
Gebote sind nicht schwer.

vergleichbar zum Vers 1.

Johannes sagt nun, worin die Leser die eben genannte Liebe zu Gott erkennen können bzw. worin sie sich zeigt: Am Tun dessen, was Gott gesagt hat. Zum letzten Satz vgl. Origenes, Fragmenta in Psalmos 1-150, Psalm 93.20-23, wo Gott von Herrschern oder Mächten abgehoben wird, die mit ihren Verordnungen nur den Menschen Lasten und Mühen bereiten: "Ὁ κόπον πλάσων ἐπὶ προστάγματι, οὗτος ἂν εἴη ὁ ἀντικείμενος δαίμων, ὃς καὶ ἐλαφρὰς οὖσας τὰς τοῦ Θεοῦ ἐντολὰς βαρείας ποιεῖ, κόπους δι' αὐτῶν τοῖς ἀνθρώποις παρέχων". "Wer Mühsal aufgrund der Verordnungen hervorbringt, dieser sei wohl der feindliche Dämon, der auch die Gebote Gottes, die leicht sind, schwer macht, indem er daruch den Menschen Mühsale bereitet". Die Gebote Gottes sind nicht dazu da, den Menschen das Leben zu erschweren, sondern zu erleichtern. Vgl. auch Hippolytus, De consummatione mundi 38.16 vergleichen: "τὴν ἐλαφρὰν ἐντολὴν τοῦ σωτῆρος

ἠθέτησαν τὴν λέγουσαν „ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν“. "Das einfache Gebot des Heilands haben sie abgewiesen, das heißt `du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst". Das Adjektiv ist von βάρος ("Mühe, Last, Schwere"). Damit ergibt sich ein umfassendes Bild von dem, was Johannes unter "nicht schwer" meinen kann, nämlich, weniger das sie nicht schwer zu verstehen wären obwohl das auch zutrifft, sondern eher, nicht schwer zu tun, nicht zur Erschwerung und Belastung des Lebens gedacht.

5.4 Ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ νικᾷ τὸν κόσμον· καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, ἡ πίστις ἡμῶν.
Denn alles, was von Gott gezeugt ist, überwindet die Welt. Und dies ist der Sieg, der die Welt überwunden hat: Unser Glaube.

Das Adjektiv πᾶν ("alles") ist Neutrum, damit die Umfassenheit zum Ausdruck kommt. Diese Aussage gilt also für alle, Kinder, Alte, Junge, Männer, Frauen. Democrit schreibt zum Überwinden der Welt in Testimonia 84,1: "φθείρεσθαι τὸν κόσμον τοῦ μείζονος τὸν μικρότερον νικῶντος". "Die Welt geht unter, wenn die größere (Anm.: Makrokosmos) die kleinere (Anm.: Mikrokosmos) überwindet". Democrit stellt sich die Welt zweigeteilt vor und die

größere und kleinere sind getrennt, wenn beide aufeinanderprallen würden, ging die Welt unter. Dazu im Unterschied sieht Johannes die Welt als die gefallene Welt mit ihrem Bösen, somit das böse derzeitige System unter Satan. Dieses System ist besiegt, da deren Herr besiegt ist und auch dieses geht zugrunde, die Christen aber gehen damit nicht mit unter, sondern werden vom Herrn Jesus in die Herrlichkeit entrückt. Vgl. Johannes 16.33, wo der Herr Jesus selbst sagt: "ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον" "*Ich habe die Welt besiegt/überwunden*". Vgl. als Figura etymologica Diodorus Siculus, Bibliotheca historica 12.4,6: "συντελεσθεισῶν δὲ τῶν σπονδῶν Ἀθηναῖοι τὰς δυνάμεις ἀπήγαγον ἐκ τῆς Κύπρου, λαμπρὰν μὲν νίκην νενικηκότες, ἐπιφανεστάτας δὲ συνθήκας πεποιημένοι". "Nachdem nun der Vertrag feierlich geschlossen worden war, zogen die Athener ihre Kräfte aus Zypern zurück, nachdem sie einen glänzenden Sieg errungen haben". Die Kombination "einen Sieg siegen" ist im Deutschen ungewöhnlich,

würde aber die Tatsache des totalen Sieges deutlich ausdrücken. Johannes verwendet mit νικήσασα ("der überwunden hat") eine Aorist Form, wodurch er anzeigt, dass der Sieg bereits Realität ist, da der Gläubige Anteil am Sieg hat, den Christus erwirkt hat. Durch den vollkommenen Sieg des Herrn Jesus am Kreuz und der Niederlage Satans haben die Gläubigen Anteil daran und werden mit dem Herrn die Welt als Sieger verlassen, anders als die Welt, deren Zugehörige als Besiegte, die Weltgeschichte verlassen werden müssen. Das Präsens νικᾷ ("überwindet") hingegen ist auf die Gegenwart zu beziehen, den der Kampf ist aktuell und erst am Ende des Lebens oder bei der Wiederkunft Christi beendet, derzeit gilt es den guten Kampf zu kämpfen.

5.5 Τίς ἐστὶν ὁ νικῶν τὸν κόσμον, εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ;

Wer ist es, der die Welt überwindet, wenn nicht der glaubt, dass Jesus der Sohn Gottes ist?

Zur Konstruktion der Syntax im ersten Satz vgl. 2Korinther 2.2 "Εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς, καὶ τίς ἐστὶν ὁ εὐφραίνων με, εἰ μὴ ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ;". "Denn wenn ich euch traurig mache, wer ist es auch,

der mich fröhlich macht, wenn nicht der, der durch mich traurig gemacht wird?". Diese Ausdrucksweise zeigt an, dass keine andere Person für die Beschreibung in Frage kommt. Außer dem, der an Christus glaubt, wird niemand die Welt überwinden, könnte man den Satz negativ paraphrasiert bzw. nur der Gläubige wird die Welt überwinden. Pythagoras 11,2.142 "νικήσεις τὴν μάχην". "Du wirst den Kampf gewinnen". Die feindliche Größe, der Gegner oder das feindliche Ziel, das besiegt oder überwunden wird, zeigt sich im Akkusativ. Das Mittel zum Sieg ist der Glaube an Christus und da die Welt, d.h. die Ungläubigen, Gegner des Herrn Jesus sind, stellen sie sich auch den Christen als Feinde da. Da der Fürst dieser Welt gerichtet ist, ist die Welt, d.h. die ihm Untergebenen und seine Diener ebenfalls gerichtet, allein dadurch, dass Christen an den Herrn Jesus glauben, haben sie an seinem Sieg Anteil. Dieser Sieg wird sich zeigen, wenn der Herr Jesus wiederkommt und alle Menschen, die ihn abgelehnt hatte,

5.6 Οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια.

Dieser ist es, der gekommen ist durch Wasser und Blut. Jesus Christus (kam) nicht in das Wasser allein, sondern in das Wasser und das Blut. Und der Geist ist es, der Zeugnis gibt, denn der Geist ist die Wahrheit.

verdammen und sein Reich aufrichten wird.

Οὗτός ("dieser") greift direkt zurück in den Satz davor und nimmt den Herrn Jesus wieder auf (die Parallelstellen bei Johannes beziehen sich ebenfalls auf das vorher genannte: Johannes 1.33; 9.9; Offenbarung 7.14; 14.4) und nicht nach rechts, indem Johannes ihn mit dem Kommen durch Wasser und Blut in Verbindung bringt. Daher kann sich die Nennung des Namens Jesus Christus nicht noch ebenfalls auf das Pronomen beziehen und dieser nimmt daher eine eigene Stellung im nächsten Satz ein. Eine Parallele mit Rechtsverweisung mit gleicher Syntax findet sich jedoch in Apostelgeschichte 2.16 "ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ". "sondern dies ist es, was durch den Propheten Joel gesagt ist:". Dieses Phänomen spielt hier jedoch keine Rolle. Bei Johannes sind, wie gesagt, alle ähnlichen Stellen auf bereits vorher Genanntes zu beziehen, also auch hier. Der Ausdruck ὁ ἐλθὼν ("der kam") bezieht sich auf den Herrn Jesus. Der Aorist

bezieht sich auf das historische Ereignis seines Kommens. Im zweiten Satz ist das Verb vom Vorsatz zu rekonstruieren (die Syntax und das elidierte Verb vom Vorsatz, das zu ergänzen ist, ist parallel zu 1Johannes 2.2, wo das Pronomen nach links verweist und im zweiten Satz das Prädikat zu ergänzen ist, bei identischer Syntax dabei): "Er kam"; sodass nach der Negation οὐκ das elidierte Prädikat ἦλθεν ("er kam") zu substituieren wäre, d.h. Ἰησοῦς χριστός οὐκ ἦλθεν... ("Jesus Christus kam nicht..."), ähnlich wie in Johannes 8.40: "τοῦτο Ἀβραάμ οὐκ ἐποίησεν". "Dies hat Abraham nicht getan" (d.h. Eigenname mit Negation und Prädikat im Aorist). Die Phrase δι' ὕδατος καὶ αἵματος ("durch Wasser und Blut"): Da nur eine Präposition gebraucht ist, gehören die Ausdrücke eng zusammen. Johannes gibt die Antwort auf die Frage „wie“ der Herr gekommen ist. Vgl. Hippolyt, De theophania 8,14: "καὶ πῶς, φησὶν, ἐλευσόμεθα; πῶς; δι' ὕδατος καὶ ἁγίου πνεύματος". "Und wie, heißt es, werden wir kommen? Wie?"

Durch Wasser und Heiligen Geist". Man kann sagen, dass Christus durch die Ereignisse, die Wasser und Blut beinhalteten hindurchging. Einige sehen hier das Wasser und das Blut, das aus der Seite des Herrn floss, als der Soldat ihn die Lanze in die Seite stach. Da Wasser und Blut hier getrennt genannt sind, spricht das vom erfolgten Tod des Herrn, da sich dann Wasser und Blut trennt. Andere sehen hier das Wasser der Taufe und das Blut seines Kreuzes. Man könnte als Unterscheidung von διὰ ("durch") und ἐν ("in") Folgendes meinen: Mit διὰ wird angezeigt, wodurch der Herr zu gehen hatte, den Prozess und das Geschehen. Mit ἐν zeigt Johannes an, worin der Herr dabei war (der Aspekt ist also statisch vs. dynamisch). Eine interessante Parallelstelle, die jedoch aus einem völlig anderen Kontext, nämlich der Botanik, stammt, zeigt jedoch Syntax und Wörter wie hier im Satz: Michael, *In parva naturalia commentaria*, 140.9: “ἔλεγε γὰρ Ἐμπεδοκλῆς τοὺς μὲν ἰχθύας ἐλθεῖν ἐν τῷ ὕδατι διὰ θερμότητα, τὰ δὲ

πεζὰ ἐν τῇ γῇ διὰ ψυχρότητα“. "Empedokles sagte nämlich, dass die Fische wegen der Wärme in das Wasser gekommen sind, die Landtiere auf die Erde wegen der Kühle“. Was man hieran sehen könnte ist, dass ἔρχομαι („kommen“) mit ἐν („in“) eine Richtung codieren kann („wohin kam er?“), d.h. man könnte daran denken (ob das sinnvoll ist, würde man später sehen), ἐν τῷ ὕδατι mit („er kam“ – das Prädikat wird ja elliptisch fortgesetzt) „in das Wasser“ zu übersetzen, d.h. in der Kombination kann der dynamische Aspekt des Verbs (wie "kommen") überwiegen und der statische der Präposition (wie "im") unterliegen (vgl. einen Fall in Johannes 1.1, wo bei "καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν" bzw. "und das Wort war bei Gott" es so ist, dass die Präposition πρὸς, die sonst dynamisch ist ("zu etwas hin") und auf etwas hinzeigt, ihren Charakter einbüßt, da das Verb ἦν ("war") ja statisch ist. Das wäre analog also der umgekehrte Fall, dass ein statisches Verb eine dynamische Präposition überwiegen kann). Ein

weiteres Beispiel: „καὶ ἐλθὼν ἐν τῷ παραδείσῳ ὁ δεσπότης ἐκάλεσέ με φωνῇ φοβερᾷ λέγων.“ (Vita Adam et Eva 8.1): „Und als der Herrscher in das Paradies kam (Anm.: nicht "im"), rief er mich mit furchteinflößenden Stimme und sagte“. Für die eine Vorstellung, es handle sich bei dem Wasser um die Taufe ginge das auf. Aber parallel dazu müsste dann auch das Blut so zu behandeln sein. „Und er kam in das Blut“ wäre schon schwer zu deuten. Daher könnte es konsistenter sein, wenn man daran denkt, womit der Herr kam, vgl. Pseudo-Macarius Homiliae 1.78: „καὶ πάλιν ὅτε βούλεται, ἔρχεται ἐν τῷ σώματι [...]“ „Und wenn er will, kommt er wiederum im/mit dem Körper". Daher kann man die Übersetzung „er kam mit/im Wasser und mit/im Blut“ ebenfalls rechtfertigen. Damit könnte man dies in einen Kontext bringen wie „er kam nicht als Geist, sondern er kam mit Wasser und Blut“. Das könnte dann gut auf die Idee passen, es handle sich um das Wasser und Blut, das beim Speerstich aus der Seite des

Herrn floss. Auf jeden Fall muss ἐν mit διὰ korrespondieren, das Johannes zunächst ja nennt. Daher eine weitere Möglichkeit: Die Idee wäre, διὰ als Angabe zu verstehen, wodurch der Herr Jesus durch den Heiligen Geist bestätigt wurde, nämlich „durch Wasser und Blut“. Bleibt man bei der Idee, dass das Wasser von der Taufe spricht, ohne, dass man keine Alternative sehen könnte, dann bekamen die Zuschauer und wir Leser ein Zeugnis des Heiligen Geistes anlässlich der Taufe des Herrn, dass er der Messias und der Sohn Gottes ist. Das zweite Zeugnis wäre dann das Blut seines Kreuzes, das den Herrn als verheißenen Messias auswies, da ja ein leidender Messias verheißen war (durch die vom Heiligen Geist inspirierten Schriften der Propheten). Dann wäre auch eine Deutung von ἐν als „durch“ möglich und semantisch gar nicht weit von διὰ entfernt. Man könnte hier sinngemäß ergänzen: „dieser ist gekommen, durch Wasser und Blut (bestätigt), Jesus Christus (wurde) nicht durch das Wasser allein

(bestätigt), sondern etc.“. Als Beleg, dass μαρτυρέω ("bezeugen") wie in diesem Satz mit beiden Präpositionen belegt ist, vgl. Diodorus Siculus, Bibliotheca historica 12.14: „ἀμφότερα δὲ τὰ προειρημένα πολλοὶ τῶν ποιητῶν δί ἐμμέτρου ποιήματος μεμαρτυρήκασι· τὴν μὲν καχομιλίαν ἐν τοῖσδε“. „Für beide gerade erwähnten Tatsachen haben viele der Dichter durch Verse Zeugnis abgelegt. Was den schlechten Umgang anbelangt durch/mit Folgenden (Anm.: dann kommen solche Gedichte)“. Somit wäre der Vorschlag, διὰ und ἐν als Präpositionen zu verstehen, womit und wodurch das Zeugnis des Heiligen Geistes bestätigt wurde: Durch Wasser und durch Blut. Das wäre unabhängig, worüber das Wasser genau spricht (Taufe oder Wasser aus der Seite). Zumindest findet man einige Parallelstellen, die mit einem Verb der Bewegung, wie hier beide Präpositionen aufweisen. Wichtig sind die Stellen, wo beide Präpositionen mit einem Bewegungsverb vorkommen: Amos 5.7 "καὶ ἐν

πάσαις ὁδοῖς κοπετός διότι διελεύσομαι διὰ μέσου σου εἶπεν κύριος". "und in allen Weinbergen wird Wehklage sein. Denn ich werde durch deine Mitte hindurchziehen, spricht der HERR". Deuteronomium 2.4 "καὶ τῷ λαῷ ἔντειλαι λέγων ὑμεῖς παραπορεύεσθε διὰ τῶν ὁρίων τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν υἱῶν Ησαυ οἱ κατοικοῦσιν ἐν Σηιρ καὶ φοβηθήσονται ὑμᾶς καὶ εὐλαβηθήσονται ὑμᾶς σφόδρα". "Und dem Volk gebiete Folgendes: Ihr schreitet durch das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esaus, die in Seir wohnen, und sie werden euch fürchten und sich sehr vor euch in Acht nehmen". Deuteronomium 2.27 "παρελεύσομαι διὰ τῆς γῆς σου ἐν τῇ ὁδῷ παρελεύσομαι οὐχὶ ἐκκλινῶ δεξιὰ οὐδὲ ἀριστερά". "Ich werde durch dein Land hindurchziehen; (nur) auf (Anm.: wrtl. "im") dem Weg werde ich ziehen; ich werde mich nicht zur Rechten noch zur Linken wenden". Apostelgeschichte 9.35: "λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ νυκτός, καθῆκαν διὰ τοῦ τείχους, χαλάσαντες ἐν σφυρίδι". " Die Jünger aber nahmen

ihn bei Nacht und ließen ihn durch die Mauer hinab, indem sie ihn in einem Korb hinunterließen". Somit kann man zusammenfassend vielleicht sagen, dass der Herr Jesus durch Umstände, die mit Wasser und Blut zu tun hatten, hindurchgegangen ist und nicht nur allein in einem Umstand war, der mit Wasser zu tun hatte, sondern auch in dem, der mit Blut zu tun hatte. Somit könnte man am ehesten an Taufe und Kreuz denken, beides vom Geist Gottes bestätigt, ohne dass man Alternativen nicht anerkennen könnte: Jesus Christus kam durch das Geschehen seiner Taufe in Wasser und durch das des Kreuzes in Blut, beides bestätigt vom Heiligen Geist. Durch die Hervorhebung des Blutes im Satz, wird berechtigterweise darauf die Betonung gelegt. Bei einer Deutung auf das Wasser und Blut, das beim Speerstich erschien, wäre dies weniger plausibel.

5.7 Ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ
μαρτυροῦντες,

Denn drei sind es, die
Zeugnis geben:

Zum Ausdruck οἱ μαρτυροῦντες ("die Zeugnis geben") vgl. Philo Judaeus, De cherubim 1.124,3
"πάντων οὖν ἀνωμολογημένων θεοῦ κτημάτων

λόγοις τε ἀληθέσι καὶ μαρτυρίαις, ἃς οὐ θέμις
ψευδομαρτυριῶν ἀλῶναι χρησμοὶ γάρ, οὓς ἐν ἱεραῖς
βίβλοις Μωυσῆς ἀνέγραψεν, οἱ μαρτυροῦντές εἰσι,
παραιτητέον τοίνυν τὸν νοῦν, ὃς τὸ γεννηθὲν κατὰ
τὴν πρὸς αἴσθησιν σύνοδον κτῆμα ἴδιον ὥήθη τε καὶ
ἐκάλεσε τὸν Κάιν καὶ εἶπεν· "ἐκτησάμην ἄνθρωπον
διὰ τοῦ θεοῦ". "Da nun durch wahrhafte Reden und
Zeugnisse, die wir nicht falschen Zeugnisse
beschuldigen dürfen, — denn Gottesworte, die
Moses in den heiligen Büchern aufgezeichnet hat,
sind, die Zeugnis geben — alles als Gottes Besitz
anerkannt ist, müssen wir den Geist abweisen, der
das im Umgang mit der Sinnlichkeit Erzeugte als
eigenen Besitz ansah und Kain nannte und sprach:
ich habe einen Menschen erworben durch Gott". Die
Heilige Schrift wird also bei Philo so bezeichnet, wie
Johannes es tut. Vgl. auch Flavius Josephus, Contra
Apionem 1.33,1: "λέγω δὲ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ καὶ
Βαβυλῶνι καὶ εἴ που τῆς ἄλλης οἰκουμένης τοῦ
γένους τῶν ἱερέων εἰσὶ τινες διεσπαρμένοι·

πέμπουσι γὰρ εἰς Ἱεροσόλυμα συγγράψαντες πατρόθεν τοῦνομα τῆς τε γαμετῆς καὶ τῶν ἐπάνω προγόνων καὶ τίνες οἱ μαρτυροῦντες". "Ich meine aber die in Ägypten und in Babylon oder an irgendeinem anderen Ort der übrigen bewohnbaren Erde, wo auch immer bestimmte unserer Priester verstreut sind; denn sie schicken die alten Namen ihrer Eltern ebenso wie die ihrer ferneren Vorfahren nach Jerusalem und bezeichnen auch bestimmte (Personen), die Zeugnis geben". Zeugen geben also Zeugnis von der Richtigkeit einer Sache und bestätigen diese. Hier wird ein dreifaches Zeugnis eingeleitet, das im nächsten Vers je nach Element aufgelistet wird: Geist, Wasser, Blut.

5.8 τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἶμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν.

Der Geist und das Wasser und das Blut. Und die drei sind eins.

Zum Ausdruck εἰς τὸ ἓν εἰσιν ("sie sind eins") vgl. Clemens Romanus, Epistula i ad Corinthios 63.4,2 "Τοῦτο δὲ ἐποιήσαμεν, ἵνα εἰδῆτε ὅτι πᾶσα ἡμῶν φροντὶς καὶ γέγονεν καὶ ἔστιν εἰς τὸ ἓν τάχει ὑμᾶς εἰρηνεῦσαι". "Dies haben wir nun getan, damit ihr wisst, dass wir jede Mühe sowohl geschehen als auch

ist, dass ihr gemeinsam bald Frieden habt". Der Sinn ist, dass die drei Elemente eine Einheit bilden und somit eins sind. Das wird in folgendem Zitat deutlich Symeon Neotheologus, Capitula Alphabetica 1.1,46 "καὶ ὁ ἄνθρωπος δύο ἐστί, ψυχὴ καὶ σῶμα· καὶ ὥσπερ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα εἰς τὸ ἓν εἰσὶν, εἰς τὸ εἶναι ἄνθρωπον δηλονότι, οὕτω καὶ αἱ δύο ἀθανασίαι εἰς τὸ ἓν εἰσὶν, εἰς τὸ εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἀείζων". "Und der Mensch ist zweiteilig: Seele und Leib. Und wie die Seele und der Leib eins sind, damit es sozusagen ein Mensch ist, so sind die zwei Unsterblichkeiten eins, damit der Mensch ewig lebt".

5.9 Εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστίν· ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ, ἣν μεμαρτύρηκεν περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

Wenn wir das Zeugnis der Menschen (schon) annehmen, ist das Zeugnis Gottes größer, denn dies ist das Zeugnis Gottes, das er über seinen Sohn bezeugt hat.

Die drei Zeugen, aus denen das Zeugnis Gottes besteht ist der Geist, das Wasser und das Blut. Der Konditionalsatz kann als erfüllt angesehen werden, d.h. Johannes geht davon aus, dass man das Zeugnis eines Menschen anerkennt. Vgl. eine ähnliche Konstruktion mit εἰ im Nebensatz mit Prädikat im Indikativ Präsens: "εἰ ἀλήθειαν λέγω, διὰ τί ὑμεῖς οὐ πιστεύετε μοι;". "Wenn ich die Wahrheit sage,

warum glaubt ihr mir nicht?". Da hier die Bedingung jeweils erfüllt ist, geht die Bedeutung in Richtung "Wenn ich euch schon die Wahrheit sage" bzw. "Da wir ja schon das Zeugnis von Menschen annehmen, sollten wir das größere von Gott erst recht annehmen". Demosthenes, de falsa legatione, 165.2: "ἀλλὰ μὴν ὅτι καὶ ταῦτ' ἀληθῆ λέγω, λαβέ μοι καὶ ταύτην τὴν μαρτυρίαν". "Aber, da das, was ich sage, auch wirklich wahr ist, nimm mir auch dieses Zeugnis an". Demosthenes beschreibt ein Zeugnis, das man zur Bestätigung der Wahrheit einer Aussage anerkennen soll. Analog dazu ist das Zeugnis Gottes über seinen Sohn wahr, das in den Schriften vorhanden ist, und noch viele eher anzunehmen. Dieses Zeugnis ist größer und glaubwürdiger und zuverlässiger als das der Menschen. Vgl. zur Bedeutung des Komparativs μέγας ("groß"): ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ("das Zeugnis Gottes ist größer") Flavius Claudius Julianus Εὐσεβίας τῆς βασιλίδος ἐγκώμιον 5.8: "Καίτοι πῶς ἂν τις μείζονα

μαρτυρίαν ἐπιζητήσειε τῆσδε, οὐ μόνον περὶ τῆς εὐγενείας αὐτῆς". "Und wie kann wohl jemand ein größeres Zeugnis als dieses begehren, nicht nur in Bezug auf ihre Vortrefflichkeit". Damit kann man sagen, geht es dabei um die Akzeptanz des besten Zeugnisses über eine Sache. Bei Johannes liefert dieses Gott über seinen Sohn.

5.10 Ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ· ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ ψεύστην πεποίηκεν αὐτόν, ὅτι οὐ πεπίστευκεν εἰς τὴν μαρτυρίαν, ἣν μεμαρτύρηκεν ὁ θεὸς περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

Wer an den Sohn Gottes glaubt, hat das Zeugnis in sich. Wer Gott nicht glaubt, hat ihn zum Lügner gemacht, weil er nicht geglaubt hat an das Zeugnis, das Gott über seinen Sohn bezeugt hat.

Zum Ausdruck ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ ("er hat das Zeugnis in sich") vgl. Dionysius Halicarnssensis, Ad Ammaeum 8.11 "ἄφεις ἃ πρὸς ταῦτα λέγειν εἶχον ἐπὶ τὰς αὐτοῦ τρέψομαι τοῦ φιλοσόφου μαρτυρίας, ἃς ἐν τῇ τρίτῃ βύβλῳ τῶν τεχνῶν τέθηκε περὶ τῆς μεταφοῆς κατὰ λέξιν οὕτω γράφων". "Auslassend, was ich zu diesen Dingen hätte sagen können, wende ich mich den Beweisen des Philosophen zu, die Aristoteles selbst im dritten Buch der Rhetorik über die Metapher liefert, indem er gemäß des Eintrags Folgendes schreibt:". Der Autor bezieht sich also auf Beweise oder Zeugnisse über die Richtigkeit einer umstrittenen Sache, die in den Schriften von

Aristoteles selbst zu finden sind und so die Sache entscheiden. Dies angewandt auf diesen Vers sagt, dass Gott bewiesen hat (siehe Verse davor), dass der Herr Jesus Gottes Sohn ist, in den Heiligen Schrift ist dies klar belegt, erwiesen und nun kann man es glauben oder nicht. Wer glaubt, hat das Zeugnis Gottes in sich, wer nicht glaubt und das Zeugnis nicht in sich hat, erklärt Gott zum Lügner, da er die Beweise für die Gottessohnschaft des Herrn Jesus nicht angenommen, sondern abgelehnt werden und so das Zeugnis Gottes über seinen Sohn für falsch erklärt werden, ob ausgesprochen oder nicht. Dieses Prinzip gilt auch im Allgemeinen: Wenn jemand nachweislich die Wahrheit spricht, und man ihm das nicht glaubt, erklärt man ihn zum Lügner.

5.11 Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία, ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστίν.	Und dies ist das Zeugnis: Dass Gott uns ewiges Leben gegeben hat und dieses Leben ist in seinem Sohn.
---	--

Der erste Satz ist strukturell typisch für Johannes (Johannes 3.19; 1Johannes 4.10; 5,9; 5.14). Damit bringt der Apostel zum Ausdruck, worin das im Vers davor erwähnte Zeugnis besteht, d.h. was Gott dem Inhalt nach bezeugt hat: Ewiges Leben in Jesus

5.12 Ὁ ἔχων τὸν υἱὸν ἔχει τὴν
ζωὴν· ὁ μὴ ἔχων τὸν υἱὸν τοῦ
θεοῦ τὴν ζωὴν οὐκ ἔχει.

Wer den Sohn hat, hat das
Leben. Wer den Sohn Gottes
nicht hat, hat das Leben
nicht.

Christus. Im nächsten Satz zeigt Johannes, wer es hat
und wer nicht.

Johannes unterteilt die Menschheit in zwei Gruppen
und die Konsequenzen: Die einen haben den Sohn
und das ewige Leben, die anderen haben weder den
Sohn, noch das Leben. D.h. ewiges Leben gibt es nur
bei, von und mit Christus, sonst bleibt nur das ewige
Gericht in der Verdammnis. Somit ist das ewige
Leben an den Sohn geknüpft und ist sonst nirgends
zu finden.

5.13 Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν τοῖς
πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ
υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῆτε ὅτι
ζωὴν αἰώνιον ἔχετε, καὶ ἵνα
πιστεύητε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ
υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

Diese (Dinge) schrieb ich
euch, die ihr an den Namen
des Sohnes Gottes glaubt,
damit ihr wisst, dass ihr
ewiges Leben habt, und
damit ihr (weiterhin) an
den Namen des Sohnes
Gottes glaubt.

Die Verse 13 - 20 bilden eine diskursive Einheit und
beschreiben Jesus Christus als den wahren Gott und
alle, die an ihn glauben, haben das ewige Leben,
erfahren in Folge Erhörung ihrer Gebete, wenn sie
nach den Gedanken des Herrn sind. Dazu gibt
Johannes eine Illustration hinsichtlich der Fürbitte
bei Sünden. Ab Vers 18 folgen weitere
Beschreibungen der Gläubigen, indem sie nicht von
einem Leben in der Sünde geprägt sind, sondern sich
davor bewahren. Im Gegensatz zu den Ungläubigen,

die Satan dienen, gehören die Christen zu Gott. Vers 20 stellt Johannes auf die innere Gewissheit als weiteres Merkmal echter Christen ab, dass Christus gekommen ist, um uns Verständnis über Gott zu geben und uns mit ihm und sich in Verbindung zu bringen. In Vers 20 am Ende fasst Johannes den Abschnitt zusammen, indem er Christus als wirklichen Gott beschreibt, der ewiges Leben gibt. Das ganz parallel zum Anfang des Abschnitts, sodass eine Sandwich-Struktur vorhanden ist. In einem Fall ist es der Wille Gottes Fürbitte zu leisten, im anderen nicht. Mit diesem Vers wird deutlich, dass die Adressaten Christen sind, den ὑμῖν ("euch") wird mit einer Aposition τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ("die ihr an den Namen des Sohnes Gottes glaubt") näher eingeschränkt. An diese schreibt Johannes, damit sie wissen, dass sie durch den Glauben an Christus ewiges Leben haben. Dies tat Johannes, indem er diesen Brief schrieb. Ταῦτα ("diese (Dinge)") bezieht sich auf alles bisher

Dargestellte. Johannes nennt die Absicht des Briefes, die zweiteilig ist, jeweils mit ἵνα ("damit") eingeleitet: Das Wissen um das ewige Leben und das Fortsetzen im Glauben. Der Zweck zielt auf die Zukunft hin: Ab sofort sollten die Leser das wissen und weiterhin glauben, was sie bisher geglaubt hatten. Eine Vergleichsstelle in Gottes Wort ist Markus 3.14 "Καὶ ἐποίησεν δώδεκα, ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ, καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν". "und er bestellte zwölf, damit sie bei ihm seien und damit er sie aussende zu predigen". D.h. der von ἵνα ("damit") abhängige Konjunktiv Präsens ("glauben") zielt auf die zukünftige Fortsetzung des bereits bestehenden Glaubens ab, nicht auf eine Bekehrung der Leser, da deren Glauben ja bereits vorhanden ist. Somit kann man diesen Satz als Aufforderung der Gläubigen auffassen, im Wissen um den Besitz des ewigen Lebens im Glauben fortzufahren.

5.14 Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ
παρρησία ἣν ἔχομεν πρὸς

Und dies ist die Freimut, die
wir ihm gegenüber haben,

Ab hier leitet Johannes den Teil ein, der besagt, dass
Gott zu lieben auch das Halten seiner Gebote

αὐτόν, ὅτι ἐάν τι αἰτώμεθα κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ, ἀκούει ἡμῶν·	dass, wenn wir etwas bitten nach seinem Willen, er uns hört.	bedeutet. Die Bitten an Gott sind dadurch restringiert bzw. eingeschränkt und nicht allumfassend, dass sie κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ("nach seinem Willen") zu erfolgen haben. Ist dies erfüllt, kann Gott sie erhören, d.h. Gott kann Bitten, die gegen seinen Willen oder sein Wort sind, nicht erfüllen.
5.15 καὶ ἐὰν οἶδαμεν ὅτι ἀκούει ἡμῶν, ὃ ἐὰν αἰτώμεθα, οἶδαμεν ὅτι ἔχομεν τὰ αἰτήματα ἃ ᾠτήκαμεν παρ' αὐτοῦ.	Und da wir wissen, dass er uns hört, was wir auch bitten, wissen wir, dass wir die Bitten haben, die wir von ihm erbeten haben.	Die Grobstruktur ist: Weil wir A wissen, wissen wir auch B. "Die Konjunktion ἐὰν ("da") ist keine Bedingung ("wenn", "falls"). Die Parallelstellen mit τὰ αἰτήματα ("die Bitten") in der Septuaginta (Richter 8.24; 1Samuel 1.17,27; 1Könige 3.5; 12.24; Daniel 6.8,13-14) zeigen, dass es sich bei dem Wort nicht um die Bitte selbst, sondern um den Inhalt der Bitte handelt, d.h. Gebetsinhalte. Zur Phrase ἔχομεν τὰ αἰτήματα ("wir haben die Bitten") vgl. Constantinus VII Porphyrogenitus Imperator, De administrando imperio 50.210: "ἐν δὲ πρὸς τὴν βασιλείαν σου <u>αἴτημα ἔχω</u> , καὶ δίκαιόν ἐστιν εἰσακοῦσαί μου". " <u>Eine</u> einzige <u>Bitte</u> <u>habe</u> <u>ich</u> aber für dein Reich und

es ist richtig, mir zu entsprechen". Vom Blinden, der Jesus um das Augenlicht bittet, wird bei Isidorus Glabas gesagt (Homiliae xxviii-xl, 39.3,272 gesagt, dass er "ἔχοντα δυνατῶς αἵτημα" d.h. "eine gewaltige Bitte" hatte. Mit ἀκούει ἡμῶν ("er hört uns") gebraucht Johannes das Verb mit dem Genitiv statt dem Dativ. Dieser Unterschied kann anhand der Episode bei Paulus vor Damaskus, wo die Begleiter die Stimme des Herrn an Paulus nicht hörten, erklärt werden. Dabei kommt einmal "hören" mit Akkusativ, einmal mit Genitiv vor. Dies erwähnt so Maximus Confessor, Quaestiones et dubia 119.13: "Ἡ δὲ δευτέρα ἐξήγησις ἢ λέγουσα τὸ μὲν φῶς τεθεῶσθαι, τὴν δὲ φωνὴν τοῦ λαλοῦντος μὴ ἀκηκοέναι [...]". "Der zweite Bericht, der besagt, dass zwar das Licht gesehen wurde, die Stimme des Redenden aber nicht gehört wurde [...]", bzw. bei Lukas (Apostelgeschichte 9.4): "καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν, ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ, Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις;". "und er fiel auf die Erde und hörte eine

Stimme, die zu ihm sprach: Saul, Saul, was verfolgst du mich?". Im Gegensatz dazu vernahmen die Umherstehenden nur die Stimme selbst (akustisch), aber hörten bzw. verstanden nicht das dabei Gesagte (dito 9.7): "Οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἰστήκεισαν ἑνεοί, ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες". "Die Männer aber, die mit ihm reisten, standen sprachlos da, weil sie wohl die Stimme hörten, aber niemand sahen". Der von Kritikern reklamierte Widerspruch, ist daher zu lösen, wenn man erkennt, warum einmal Akkusativ, einmal Genitiv gebraucht wird. Apostelgeschichte 22.9 könnte von Kritikern als Widerspruch verstanden werden, wenn Paulus sagt: "τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι". "aber die Stimme dessen, der mit mir redete, hörten sie nicht". Somit kann man sagen, dass "hören" im Griechischen, wenn es mit Akkusativ angeschlossen ist, eher auf den Inhalt, d.h. auf das was gesagt wird, abstellt, wenn der Genitiv gebraucht wird, eher auf

das akustische Phänomen, also, dass überhaupt geredet wird, bezug nimmt, obwohl mal den Inhalt nicht notwendigerweise verstehen muss. Mit diesem Ergebnis erscheint Johannes, wenn er "hören" hier mit Genitiv gebraucht, zu betonen, dass Gott dann überhaupt erst zuhört, wenn wir nach seinen Gedanken die Bitten vortragen. Der letzte Nebensatz ὅτι ἔχομεν τὰ αἰτήματα ἃ ἡτήκαμεν παρ' αὐτοῦ ("dass wir die erbetenen (Dinge) haben, die wir von ihm erbeten hatten") ist von der Struktur her (Matrixprädikat im Präsens, Verb im Relativsatz im Perfekt etc.) vergleichbar mit Johannes 8.40 "Νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα, ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ". "jetzt aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der die Wahrheit zu euch geredet hat, die ich von Gott gehört habe". Daran wird beides mal klar, dass das Prädikat im Relativsatz zum Matrixprädikat im Präsens vorzeitig ist, d.h. der Herr Jesus hatte etwas von Gott gehört, das sagt er den Menschen und dann

suchen sie ihn zu töten. Ebenfalls haben Christen erst um etwas im Sinne Gottes gebeten und nun können, wenn sie es haben, erkennen, dass sie es von Gott erhalten haben und er die Bitten erhört hat.

5.16 Ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, αἰτήσῃ, καὶ δώσει αὐτῷ ζωὴν τοῖς ἁμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον. Ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ.

Wenn jemand seinen Bruder sündigen sieht, Sünde nicht zum Tod, wird er bitten und er wird ihm Leben geben, denen, die nicht zum Tod sündigen. Es gibt Sünde zum Tod. Nicht für jene sage ich, dass er bitten solle.

Die Phrase περὶ ἐκείνης ("für jene") bezieht sich auf ἁμαρτία ("Sünde"), da das Genus konguiert, nicht auf jene Gruppe von Menschen. Tod und Leben beziehen sich wohl auf irdische Belange, nicht auf ewigen Tod und ewiges Leben, denn der Tod im Feuersee ist für Christen durch das Werk des Herrn Jesus nicht mehr der Schrecken, den Ungläubige erdulden werden müssen. Vgl. dazu Johannes 11.4 "Αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον". "Diese Krankheit ist nicht zum Tod". Der Ausdruck πρὸς θάνατον ("zum Tod") bezieht sich hier darauf, dass die Krankheit letztendlich nicht zu einem tödlichen Ende führen würde, da der Herr den Kranken auferwecken würde. Vgl. Platon, Timäus, 84.C,6: "τὰ μέγιστα καὶ κυριώτατα πρὸς θάνατον τῶν νοσημάτων ἀποτελεῖ". "Es ruft die schlimmsten und

am sichersten zum Tode führenden Krankheiten hervor". Gemeint ist bei Platon also, dass bestimmte Krankheiten deutlich zum Tode führen und genau so gebraucht Johannes die Phrase auch hier, da es um Sünde geht, die den leiblichen Tod (oder nicht) nach sich zieht. In der Schrift gibt es Beispiele für Sünden, die den irdischen Tod als Gericht nach sich zogen, Mose stirbt, da er den Felsen schlug, Simson hat Gott zugunsten einer Frau verlassen und stirbt, Ananias und Saphira sterben, da sie Gott belogen und einige Korinther starben, da sie den Tisch des Herrn missbrauchten. In allen Fällen waren Gebete nicht zu erhören und wären falsch gewesen. Man müsste genauer analysieren, welche Art von Sünde den Tod nach sich zieht, dann ist es gegen den Willen Gottes, wenn um Wiederherstellung gebeten wird, da Gott dann den Tod des sündigenden Bruders bewirken muss. Zur Phrase δώσει ζωὴν ("er wird Leben geben") vgl. Hecataeus, Fragmenta F,25.1200: "μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀδικημάτων κρίνοντες

τὸ βιαίως τὸ ζῆν ἀφαιρεῖσθαι τῶν τὴν ζωὴν αὐτοῖς δεδωκότων". "Die schlimmste aller Untaten bei den Menschen ist zu beschließen, die gewaltsam zu töten, die ihnen das Leben gaben". Hier bezieht sich "Leben geben" auf das biologische Leben, wie bei Johannes, nicht um das ewige Leben (bzw. den ewigen Tod).

5.17 Πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστίν· καὶ ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον.

Jede Ungerechtigkeit ist Sünde. Und es gibt Sünde nicht zum Tod.

Die Struktur lautet: Alle Elemente A sind auch B. Somit definiert Johannes "Sünde" als Überbegriff (Hyperonym), "Ungerechtigkeit" als eine der möglichen Ausprägungen der Sünde (Hyponym). Bestimmte Ausprägungen der Sünde führen, wie Johannes bereits ausgeführt hat, nicht zum Tod.

5.18 Οἶδαμεν ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει· ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν, καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἄπτεται αὐτοῦ.

Wir wissen, dass jeder, der von Gott gezeugt worden ist, nicht sündigt, sondern, der von Gott gezeugt wurde, bewahrt sich selbst und der Böse tastet ihn nicht an.

Zu γεννάω ("zeugen") vgl. Anmerkungen in Kapitel 3.9. Das erste Vorkommen γεγεννημένος ist ein Partizip Perfekt und zeigt als solche die Zeugung in ihrer fortdauernden Relevanz da (er wurde einmal gezeugt und ist es nun), da ja das weitere praktische Leben in Focus ist, daher geht es um die Auswirkungen im Leben, die die Zeugung hat. Das

zweite Vorkommen γεννηθεῖς ist Aorist und stellt den einmaligen Akt der Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist bei der Bekehrung dar. Zur Kombination Nicephorus Callistus Xanthopoulos, Historia ecclesiastica 4,17.155: "Τῶν οὖν θηρίων μὴ ἀψαμένων, εἰς δευτέραν ἄμιλλαν ἐτηρεῖτο". "Wenn die Bestien einen nicht antasteten, wurde man für die nächste Folter aufbewahrt". Eine Verwendung findet sich bei Homer, Odyssee 10.379: "βρώμης δ' οὐχ ἄπτει οὐδὲ ποτῆτος;" "Essen rührst du nicht an und Trinken auch nicht?". Damit ist deutlich, dass Johannes davon spricht, dass Satan den Christ, der sich von Welt und Sünde fernhält in Ruhe lässt, d.h. nicht, dass der Christ nicht erprobt wird, sondern, dass er nicht selber in Versuchung gerät, zu sündigen etc. Origenes, Commentarii in evangelium Joannis (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13, 19-20, 28-32) 20.15,122 zieht folgenden Schluss zum Vers: "ἄπτεται δὲ ὁ πονηρὸς τῶν μὴ τηρούντων ἑαυτούς". "Es tastet der Böse aber die

an, die sich nicht selbst bewahren".

- 5.19 Οἶδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν, καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται. Wir wissen, dass wir aus Gott sind und die ganze Welt liegt im Bösen. Diodorus Siculus, Bibliotheca historica 5.3,2: "δοκεῖ δ' ἐν μέσῳ κεῖσθαι τῆς ὅλης νήσου, διὸ καὶ Σικελίας ὀμφαλὸς ὑπὸ τινων προσαγορεύεται". "Man meint, dass sie (Anm.: die Grünfläche) in der Mitte der gesamten Insel liegt, daher wird sie auch von manchen "Nabel Siziliens" genannt".
- 5.20 Οἶδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦκει, καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν· καὶ ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ χριστῷ. Οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός, καὶ ζωὴ αἰώνιος. Wir wissen aber, dass der Sohn Gottes gekommen ist und uns Einsicht gegeben hat, damit wir den Wahrhaftigen erkennen. Und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesus Christus. Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben. Οὗτός ("dieser") verweist im Gegensatz zu ἐκεῖνος ("jener") auf das nächstliegende Element (Nahdeixis) und da es maskulin (männlich) ist, kommt hierfür nur der Herr Jesus in Frage. Auch wenn eingangs Gott der Vater aufgegriffen wurde, so ist das Leben doch für uns im Sohn, in ihm ist das ewige Leben und zudem ist "Gott" im ersten Satz Genitivattribut zum Sohn, also nicht sehr zentral, dennoch ist am Pronomen αὐτοῦ ("seinem") erkennbar, dass zuerst Gott der Vater angesprochen ist und sein Verhältnis zum Sohn thematisiert ist. Johannes greift also zunächst den Vater auf, allerdings, wie gesagt, nur als Genitivattribut zum Sohn, d.h. er hat einen Sohn.

Gott benannt Johannes als τὸν ἀληθινόν ("den Wahrhaftigen"), womit er ihn von allen anderen falschen Göttern abgrenzt, vor denen Johannes am Ende des Briefes warnt. Am Ende wird dann der Sohn als Gott und ewiges Leben beschrieben. Diese Zuschreibung kann sich nicht auf das genannte Genitivattribut "Gottes" beziehen, denn dies wäre tautologisch, d.h. eine sinnlose Aussage wie "Gott ist Gott". Auch an anderer Stelle (vgl. Johannes 14.6; Römer 6.23) wird der Sohn als ewiges Leben bezeichnet, bzw. dass dieses in ihm zu finden ist. Zur Phrase δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ("er hat uns Verständnis gegeben") vgl. "μάλιστα δὲ τὸ Ἀρχιμήδους πάθος ἠνίασε Μάρκελλον. ἔτυχε μὲν γὰρ αὐτός τι καθ' ἑαυτὸν ἀνασκοπῶν ἐπὶ διαγράμματος, καὶ τῇ θεωρίᾳ δεδωκὼς ἅμα τὴν τε διάνοιαν καὶ τὴν πρόσοψιν, οὐ προήσθετο τὴν καταδρομὴν τῶν Ῥωμαίων οὐδὲ τὴν ἄλωσιν τῆς πόλεως". "Am meisten aber bereitete Marcellus das Leiden von Archimedes Kummer. Denn er war dabei,

für sich ein Diagramm zu betrachten und als er das Nachdenken und die Betrachtung der Aufgabe gegeben hatte, bemerkte er weder den Einfall der Römer, noch dass die Stadt eingenommen wurde". Vgl. ebenso Euripides, Supplices, 54ff: "ἔτεκες καὶ σύ ποτ', ὦ πότνια, κοῦρον φίλα ποιησάμενα λέκτρα πόσει σῶι· μετὰ νυν δὸς ἐμοὶ σᾶς διανοίας, μετάδος δ', ὅσσον ἐπαλγῶ μελέα <γῶ> φθιμένων οὐς ἔτεκον". "Auch du, verehrte Dame, hast einmal geboren, und so dein Bett deinem Mann teuer gemacht; nachdem gib mir nun deine Einsicht, übermittle sie in dem Maße, wie ich Unglückliche um die Getöteten traure, die ich geboren habe". Die Bitte hier läuft darauf hinaus, dass die Mutter ihre Einsicht, wie es ist, ein Kind zu verlieren, der Fragestellerin kundtun möge, d.h. sie möge ihre Erfahrung weitergeben. Vgl. Flavius Iosephus, Antiquitates Iudaicae 10.235,4: "κατὰ πᾶσαν ἐκήρυξε τὴν χώραν τῷ τὰ γράμματα καὶ τὴν ὑπ' αὐτῶν δηλουμένην διάνοιαν σαφῇ ποιήσαντι

δώσειν ὑπισχνούμενος στρεπτόν περιουχένιον
chrύσειον καὶ πορφυρᾶν ἐσθῆτα φορεῖν, ὡς οἱ τῶν
Χαλδαίων βασιλεῖς, καὶ τὸ τρίτον μέρος τῆς ἰδίας
ἀρχῆς". "Auch ließ er (Anm. der König) es durch das
ganze Land verkünden und versprach, dass er dem,
der das die Schrift erklären und die darin enthaltene
Bedeutung angeben könnte, eine goldene Kette für
seinen Hals geben und die Erlaubnis, ein purpurnes
Gewand zu tragen, wie die Könige von Chaldäa, und
er würde ihm den dritten Teil seiner eigenen
Herrschaft geben". D.h. es geht darum, dass eine
Person anderen Einsicht und Verständnis in
unbekannte Dinge geben kann, so ist es auch bei
Johannes, wenn er über Christus spricht, der uns
Einsichtsmöglichkeit gegeben hat, Gott zu erkennen.
Für Johannes ist die Syntax zweier unverbundener
(d.h. asyndetisch, d.h. ohne Konjunktion wie "und")
Präpositionalphrasen mit gleichem Kopf (hier: ἐν)
einmalig: "ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ
χριστῷ". "in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn

Jesus Christus", erscheint jedoch zahlreich im Neuen Testament, zwar oft in Aufzählungen mehr als zweier Einheiten, aber auch wie hier mit nur zwei identischen Phrasen: 1Timotheus 3.16 "Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ". "Alle Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Zurechtweisung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit". Vgl. ebenso 2Timotheus 3.11 "τοῖς διωγμοῖς, τοῖς παθήμασιν, οἷά μοι ἐγένετο ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν Ἰκονίῳ, ἐν Λύστροις, οἷους διωγμοὺς ὑπήνεγκα· καὶ ἐκ πάντων με ἐρρύσατο ὁ κύριος". "meine Verfolgungen, meine Leiden: was für Leiden mir widerfahren sind in Antiochien, in Ikonium, in Lystra; was für Verfolgungen ich ertrug, und aus allen hat der Herr mich gerettet". Vgl. ebenso Hebräer 11.37, wo die Phrase mit identischer Präposition auch nur zwei Mal vorkommt: "ἐλιθάσθησαν, ἐπρίσθησαν, ἐπειράσθησαν, ἐν φόνῳ μαχαίρας

ἀπέθανον· περιῆλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις
δέρμασιν, ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι,
κακουχούμενοι". "Sie wurden gesteinigt, zersägt,
versucht, starben durch den Tod des Schwertes,
gingen umher in Schafpelzen, in Ziegenfellen, hatten
Mangel, Drangsal, Ungemach". Dies ist sowohl
aufgrund der Frequenz als auch aufgrund der
Präposition mit diesem Vers vergleichbar und leistet
eine enge Aufzählung. Vgl. auch 1Makkabäer 3.37
"καὶ ἀπῆρεν ἀπὸ Ἀντιοχείας ἀπὸ πόλεως βασιλείας
αὐτοῦ". "Und er zog weg von Antiochia, von seiner
Hauptstadt". Somit ist es deutlich, dass bei Johannes
beide Phrasen auf gleicher Ebene angeschlossen sind
und sich beide auf das Prädikat "wir sind" beziehen.
Als bloße Möglichkeit könnte dabei ein Wo-Wie-
Verhältnis codiert sein, d.h. paraphrasiert: "wir sind
in dem Wahrhaftigen, durch seinen Sohn Jesus
Christus" d.h. durch den Herrn Jesus sind wir in eine
Beziehung zu Gott gekommen. Das wäre zwar analog
zu Kolosser 1.29 "εἰς ὃ καὶ κοπιῶ, ἀγωνιζόμενος

κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ, τὴν ἐνεργουμένην ἐν
ἐμοὶ ἐν δυνάμει". "wozu ich mich auch bemühe,
indem ich kämpfend ringe gemäß seiner
Wirksamkeit, die in mir in Kraft wirkt". Hier geht es
offenbar darum, wo die Kraft wirkt (in Paulus) und
wie, nämlich "in Kraft", d.h. mächtig. Somit bestünde
die Möglichkeit: "wir sind in dem Wahrhaftigen,
durch seinen Sohn Jesus Christus". Diese Möglichkeit
scheidet aber jedoch aus, da dabei διὰ ("durch") und
nicht ἐν ("in") zu erwarten wäre, wenn Christus als
Agens erscheint, und es dafür keine Parallele gibt.
Somit handelt es sich um eine asyndetische Reihung
zweier Präpositionalphrasen, die beide auf gleicher
Ebene liegen, d.h. "wir sind" bezieht sich sowohl auf
den wahrhaftigen Gott als auch auf Jesus Christus.

5.21 Τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ
ἀπὸ τῶν εἰδώλων. Ἀμήν.

Kleine Kinder, bewahrt euch
vor den Götzen. Amen.

Zur Phrase φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ ("bewahrt euch
vor") vgl. Testamenta XII Patriarchum 1.4,8: "ἐπειδὴ
γὰρ ἐφύλαξεν ἑαυτὸν Ἰωσήφ ἀπὸ πάσης γυναικὸς
καὶ τὰς ἐννοίας ἐκαθάρισεν ἀπὸ πάσης πορνείας,
εὔρε χάριν ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων". "Denn,

da Joseph sich vor jeder Frau bewahrte und die Gedanken von jeder Hurerei reinigte, fand er Gnade vor dem Herrn und den Menschen". Eine Überschrift in einem Werk lautet bei Horapollo, Hieroglyphica (translatio Philippi) 2.94,t: "Πῶς ἄνθρωπον ἐαυτὸν φυλάττοντα ἀπὸ ἐπιβουλῆς ἐχθρῶν". "Wie ein Mensch sich vor dem Ratschlag der Feinde bewahrt". Das Reflexivpronomen ἐαυτὰ ("euch" bzw. "euch selbst") zeigt an, dass es die eigene Verantwortung ist, sich selbst zu bewahren, das Objekt der Gefahr sind die Götzen, d.h. alles, was den ersten Platz, der Gott gehört, einnimmt. Da dies unterschiedlich und mehrere sein können, gebraucht Johannes dabei den Plural "Götzen". Die Phrase φυλάσσω ἀπὸ kann auch gut mit "sich schützen vor", "sich hüten vor", "sich in Acht nehmen vor" etc. versprachlicht werden.