

HTA
HistorischTheologische Auslegung

Der Brief des Judas

Heinz-Werner Neudorfer



SCM R. Brockhaus
Brunnen

I. Einleitung

Wenn wir uns mit dem Judasbrief beschäftigen, betreten wir eine nicht im Zentrum, aber doch in den Randlagen scheinbar völlig andere Welt, als wir sie aus den Evangelien oder von Paulus her kennen. Wir nehmen wahr, dass es ein Christentum jenseits von Paulus gegeben hat, einen jüdischen Messiasglauben, der nicht nur tief im AT wurzelt, sondern der auch in anderen Bereichen des Glaubens und der Spiritualität in einer religiösen Welt lebt, die wir Heidenchristen bestenfalls vom Hörensagen kennen.

Deshalb geht es bei den *Einleitungsfragen* nicht um eine isolierte Bestimmung der Kategorien „Autor“, „Adressaten“, „Zeit“ und „Ort“ der Abfassung, sondern (wenn es uns gelingt) um ein „Szenario“, in dem der Brief seinen Platz hatte, und immer auch um eine Gesamtchronologie der ntl. Ereignisse und Schriften sowie um das Wahrnehmen der geistigen Welt, in der dieses frühchristliche Milieu lebte und glaubte. Ist das Doppelwerk des Lukas um 100 entstanden, so ergeben sich andere mögliche Auswirkungen auf oder Parallelen zu den Paulusbriefen inkl. Pastoralbriefen, aber auch etwa zum Judasbrief, als wenn die lukanischen Schriften in die späten 50er- / frühen 60er-Jahre zu datieren sind. Beispiele sind der Apostelbegriff, die beginnende Ämterbildung u.a.

Wie kaum ein anderer ntl. Brief ist nämlich der Judasbrief, was die sog. „Einleitungsfragen“ betrifft, ein Konglomerat eng miteinander verflochtener Einzelfragen, deren Beantwortung erst möglich ist, wenn sie miteinander im Blick sind. Das gilt für die *Verfasserschaft* ebenso wie für die Empfänger, für die Identifizierung der Gegner wie für die Theologie, für die Sprache wie für die geistes- und religionsgeschichtlichen Hintergründe, die im Jud durchschimmern, und die Quellen, die sein Verfasser verarbeitet hat. Diesen Sachverhalt müssen wir im Hinterkopf haben, wenn wir nach Antworten auf die Fragen suchen, wer den Brief wann warum an wen geschrieben hat, und warum so und nicht anders.

Wie bei einem Puzzle ist es unbedeutend, an welcher Stelle man beginnt. Was am Ende zählt, ist das fertige Gesamtbild, auch wenn es nicht in allen Bereichen gleich klar konturiert erscheinen wird. Wir beginnen mit dem „Objektivsten“, nämlich mit der Textüberlieferung unseres Briefs und seiner Stellung im Kanon, wenden uns dann der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte zu, bevor wir die klassischen Einleitungsfragen behandeln.

1. Textüberlieferung und Stellung des Judasbriefs im Kanon

Überblicken wir die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Judasbriefs, so ist es aus heutiger Sicht erstaunlich, dass er überhaupt einen Platz im kirchlichen Kanon gefunden und bis heute behalten hat.¹ Befassen wir uns mit einem unbedeutenden, eigentlich überflüssigen Teil des ntl. Kanons? Die Einleitung soll zur Klärung beitragen. Deshalb steigen wir gleich hier ein:

1.1 Der Judasbrief wurde (wie alle bibl. Schriften) nicht in der Absicht oder auch nur mit der Aussicht geschrieben, jemals so etwas wie eine „kanonische“ Schrift zu werden.² Das bedeutet: Bei der Abfassung stand nicht irgendein übergeordneter, „gesamtkirchlicher“ Gesichtspunkt im Zentrum (Einfluss, Macht, Eitelkeit o.ä.), auch nicht das Schielen auf andere Theologen jener Frühzeit, sondern es ging dem Verfasser meist allein darum, eine aktuelle, schwierig-schwebende Situation in einer ihm wichtigen Gemeinde in seinem Sinne (und offenbar auch im Sinne seines Bruders Jakobus [V. 1] und der Apostel [V. 17]) zu klären. Ob das gelungen ist, wissen wir nicht. Gerade das Fehlen einer über den aktuellen Anlass hinausgehenden Perspektive ist m.E. ein starkes Argument, zwischen den Zeilen des Judasbriefs (Jud) nicht hintergründig-verborgene Absichten finden zu wollen, auch wenn das für Exegeten reizvoll wäre. Wir sollten ihn so lesen, wie er geschrieben ist: als Brief eines besorgten, möglicherweise für diese Gemeinde „zuständigen“ (s.u.) prominenten Mitglieds der frühen Christenheit, das ohne Seitenblick auf „das Gan-

1 In der aktuellen, seit 2018 geltenden „Ordnung gottesdienstlicher Texte und Lieder“ der VELKD werden (je nach Zählung) den 108 Sonn-, Fest- und Gedenktagen des Kirchenjahrs in sechs Predigtreihen 648 bibl. Predigttexte zugeordnet. Der Judasbrief kommt nicht vor, nicht einmal am 28. Oktober, dem „Tag der Apostel Simon und Judas“, wobei hier der lediglich in Joh 14,22 erwähnte Jünger Judas gemeint ist und nicht der Herrenbruder. Zur Kanonisierung, zur frühen Rezeption und zu den relevanten Quellen vgl. auch W. Grünstäudl / T. Nicklas, *Searching for Evidence: The History of Reception of the Epistles of Jude and 2 Peter*, in: E. F. Mason / T. W. Martin (Hg.), *Reading 1-2 Peter and Jude. A Resource for Students. SBL. Resources for Biblical Study*. Atlanta 2014, 215-228.

2 Einen allgemein anerkannten Kanon heiliger Schriften des Judentums gab es zur Abfassungszeit des Jud wohl noch nicht, aber (1) es gab den hebräischen und den griechischen Text, deren Umfang und Textbestand unterschiedlich waren; (2) es gab in ntl. Zeit zwischen den Gruppen des Judentums, allen voran zwischen Sadduzäern und Pharisäern, deutliche Unterschiede, was die Verbindlichkeit anging; (3) aufgrund praktischer Notwendigkeiten war jede Synagogengemeinde gezwungen, ihren Kanon von Schriften, die in ihrem Gottesdienst gelesen (und dann auch ausgelegt) wurden, zu bestimmen; (4) erst in der Nach-Tempel-Ära kam es, möglicherweise weil sich jetzt die Waage eindeutig zugunsten des pharisäisch-rabbinischen Einflusses senkte und wohl auch in Auseinandersetzung mit den sich ausbreitenden christlichen Gemeinden, zur Feststellung eines Kanons heiliger Schriften, auf die man sich beziehen und dabei auf mehrheitliche Zustimmung hoffen konnte. Erst Jahrhunderte später entstand unser „masoretischer“ hebr. Text.

ze“ ungefiltert, aber nicht unreflektiert geschrieben hat, was es schreiben zu sollen meinte (V. 3). Dass dann „die Kirche“ im 4. Jh. unter 27 Schriften gerade auch diese als für ihre Verkündigung und ihr Leben verbindliche Grundlage bestimmte, kann man als Zufall der Geschichte ansehen und infrage stellen; man kann aber auch überzeugt sein, dass trotz und in allen menschlichen Verwirrungen Gottes Geist dabei am Werk war und an der Verbindlichkeit gerade dieser Schriften mit allen Zumutungen, die sie beinhalten, festhalten. Dabei sollte nicht vergessen werden, dass die Auswahl der dann „kanonischen“ Schriften nicht ohne Prüfung objektiver Kriterien (z.B. Alter, Verbreitung, „Apostolizität“, Übereinstimmung mit der gesamtkirchlichen Lehre u.a.) erfolgte.³

1.2 Eine umfangreiche Untersuchung speziell zum Text des Judasbriefs, in der er auch einen ausführlichen Überblick über die Erforschung von dessen Text gibt (S. 3-25), hat Tommy Wasserman 2006 vorgelegt. Er berücksichtigt unter insgesamt etwa 560 für den Judasbrief relevanten Handschriften besonders auch die beiden wichtigen alten, in Ägypten gefundenen und der alexandrinischen Textgruppe zugehörigen griech. Papyri \mathfrak{P}^{72} (P. Bodmer VII, entdeckt 1952 in Ägypten; enthält Jud sowie 1/2Petr ganz)⁴ und \mathfrak{P}^{78} (P. Oxyrhynchus 2684; enthält Jud 4-5.7-8). Wasserman datiert sie um 300 n.Chr., also in die Zeit unmittelbar vor der „Konstantinischen Wende“, vor den Beschlüssen von Nicaea (325 n.Chr.) und lange vor dem einflussreichen 39. Osterfestbrief des Bischofs Athanasius v. Alexandria (367 n.Chr.).

Frägt man trotz der mit ca. 458 Wörtern sehr überschaubaren Textmenge des Judasbriefs nach Tendenzen, die in der Handschrift im Unterschied zu evtl. Vorlagen zu erkennen sind, so fällt der Blick zuerst auf Jud 5b. Dort liest \mathfrak{P}^{72} $\theta\epsilon\omicron\varsigma \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$, eine Lesart, die nicht durch Kombination von zwei verschiedenen Vorlagen zustande gekommen sein kann, weil keine einzige Handschrift $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ bietet. Wasserman (S. 47) sieht darin (in Verbindung mit entsprechenden Abweichungen von \mathfrak{P}^{72} in 1Petr 5,1a und 2Petr 1,2b) und mit Hinweis auf eine Untersuchung von K. Haines-Eitzen „a conscious theological change through which Jesus is identified as God.“ B. D. Ehrman spricht in diesem Zusammenhang von „anti-adoptionistic corruption“.⁵ Weiter weist Wasser-

3 Zu Faktoren und Kriterien der Kanonbildung vgl. z.B. von Lips, Kanon, 110-116, und R. Riesner, Art. „Bibel – III. Der Kanon“, ELThG¹, 247-249, sowie J. Frey, Art. „Bibel – 3. Der Kanon“, ELThG² 1, 854-858.

4 Vgl. W. Grunewald, Das Neue Testament auf Papyrus: Bd. I Die Katholischen Briefe. Berlin / New York 1986, 153–171; weitere Informationen zu \mathfrak{P}^{72} bei Metzger, Text, 40.

5 K. Haines-Eitzen, Guardians of the Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature. Oxford 2000, 113; B. D. Ehrman, The Orthodox Corruption of Scrip-

man auf eine Variante mit ähnlicher Tendenz in Jud 25 hin, wo \mathfrak{P}^{72} im Unterschied zu allen anderen Handschriften eine *zweiteilige* Doxologie bietet, in der Gott und Christus nebeneinander geehrt werden, während nach den anderen Textzeugen Gott durch Christus zu ehren ist. Neben christologischen Abweichungen macht Haines-Eitzen in ihrer Untersuchung eine Harmonisierungstendenz in \mathfrak{P}^{72} zum Thema, für die liturgische Motive verantwortlich gemacht werden können, ohne dass die Handschrift selbst für liturgischen Gebrauch angefertigt wurde. B. Aland denkt an paränetische Sprache.⁶

Weitere relativ alte Textzeugen, die den Judasbrief oder Teile von ihm enthalten, sind \aleph (4. Jh.), die Codices A (5. Jh.), B (4. Jh.), C (5. Jh.), K (9. Jh.), L (9. Jh.), P (9. Jh.), Ψ (9./10. Jh.), \mathfrak{P}^{74} (7. Jh.), etliche Altlateiner sowie einige z. T. sehr alte Übersetzungen (etwa ins Altsyrische, deren Textform teilweise noch aus dem 2./3. Jh. stammt – allerdings wohl nicht für den Judasbrief).⁷

1.3 Was die Verwendung des Judasbriefs durch die Kirchenväter angeht, so ist zunächst an die Alexandriner Clemens (ca. 150–215 n.Chr.), Origenes (185–245) und Didymus den Blinden (ca. 310–398) zu denken. Alle drei kannten den Judasbrief. Dass er überhaupt verbreitet wurde, ist ein Hinweis auf die Wertigkeit, die ihm zugemessen wurde, und zwar trotz der offensichtlichen Anstößigkeiten (Zitate aus *Assumptio Mosis* und äthHenoch; Betonung der Engellehre), aufgrund derer die Schrift von manchen abgelehnt wurde. Sicher wurde nicht jeder vergleichbare Brief archiviert und durch Kopieren verbreitet. Dass der Judasbrief bewahrt und weitergeleitet wurde, zeigt, dass dieses Schreiben nicht als „irgendein“ Brief eines besorgten Kirchenmannes an eine gefährdete Gemeinde angesehen wurde. Vielmehr könnten die später hoch gewichteten Kriterien der Apostolizität, der Orthodoxie, der kirchlichen Verbreitung und Verwendung die Wertschätzung gestützt haben, vielleicht auch die Auseinandersetzung mit der nun verstärkt aufkommenden Gnosis und die Wertschätzung der Engellehre.

1.4 Mit Blick auf den (entstehenden) *Kanon ntl. Schriften* ist zu bedenken: Wohl noch im 1. Jh. n.Chr. kam es – ermöglicht durch eine zunehmende Vernetzung der Einzelgemeinden und gefördert durch deren dem Brauch in jüdischen Synagogen folgenden Wunsch nach einem „Archiv“ apostolischer Texte – zu ersten Sammlungen ntl. Schriften, zuerst wohl von Paulusbriefen

ture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York / Oxford 1993, 85.

⁶ Haines-Eitzen 72-73; B. Aland, Welche Rolle spielen Textkritik und Textgeschichte für das Verständnis des Neuen Testaments? Frühe Leserperspektiven. NTS 52 (2006) 307-308.

⁷ Metzger, Text, 69-70.

(2Petr 3,15-16). Der Apostel selbst hatte durch seine Anregung eines Austauschs seiner Briefe an verschiedene Gemeinden einen Anstoß dazu gegeben (Kol 4,15-16). Auch Sammlungen der später sog. „katholischen“, d.h. nicht an eine konkrete Gemeinde adressierten Briefe, entstanden, zu denen auch der Judasbrief zählt, obwohl (wie wir sehen werden) hier eine konkrete Gemeindegemeinschaft den Anlass bildete. Erste Listen der im jeweiligen Gottesdienst gelesenen Schriften kennen wir seit dem späten 2. Jh. Während der römische *Canon Muratori* um 200 n.Chr.⁸ (vielleicht schon etwas früher) den Judasbrief in seiner Liste aufführte, war er für Irenäus von Lyon um 185 n.Chr. nichtkanonisch, d.h. für die Verwendung im Gottesdienst nicht geeignet. Tertullian (um 155–220) dagegen sah das anders. Der Judasbrief zählte um 230 n.Chr. für Origenes⁹ und noch um 312 n.Chr. für Eusebius von Caesarea¹⁰ zu den umstrittenen Schriften, gehörte also insgesamt zu den sog. „Antilegomena“. 55 Jahre später ist der Judasbrief bei Athanasius von Alexandria und 397 bei den Beschlüssen der Synode von Karthago Bestandteil der Kanonlisten.¹¹

Die mittelalterliche, von Rom aus geleitete Kirche verfügte in Gestalt der *Vulgata* offiziell erst seit 1546 über eine für die ganze Kirche gültige Bibel mit großer Verbreitung. Diese lateinische Bibel enthielt auch die *Epistulae catholicae*. Komplizierter gestaltete sich die Sache im reformatorischen Bereich: Schon im „Septembertestament“ von 1522 setzte Luther den Jud zusammen mit Hebr, Jak und Offb ohne Nummerierung ans Ende, deutete damit seine Bedenken an. Auch nach der Vorrede von 1522 hielt er den Jud für „Auszug oder Abschrift“ aus dem 2Petr, kritisierte zudem die nicht dem AT entnommenen Zitate und Motive, dass er „von den Aposteln, als eyn iunger lengist her nach“ spreche, „ynn kriechische sprach nit komen [ist], sondern ynn Persenlandt, als man sagt, das er ia nicht kriechisch hatt geschrieben.“¹² Erfreulicher-, aber auch erstaunlicherweise endet er mit den Worten: „Darumb ob ich sie wol preysse, ist doch eyn unnötige Epistel unter die hewbt bucher zu re-

8 So z.B. Chr. Marksches, *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. I. Band: Evangelien und Verwandtes. Teilband 1, Tübingen 2012, 64; zustimmend E. J. Schnabel, *The Muratorian Fragment: The State of the Research*. JETS 57 (2014) 231-264 (246).

9 Origenes, im Kommentar zu Mt 22,23ff, PG 13, 1569-1572.

10 Eusebius, KG 3,25.3.

11 Athanasius v. Alexandria, PG 26, 1437. Vögtle 14 sieht die Aufnahme des Jud in den Kanon durch zwei Aspekte gefördert: weil in ihm der Glaube „an die Parusie Christi zu Gericht und Heilsvollendung“ gefördert werde und weil man schon früh „weitere Momente für die aktualisierende Verkündigung entdeckt und genutzt“ habe. Vögtle erwähnt hier die Identifizierung der Karpokratianer mit den etwa in Jud 8 genannten Irrlehrern durch Clemens von Alexandria.

12 WA.DB 7/2, 386.

chen, die des glawbens grund legen sollen“.¹³ Bei dieser Einschätzung blieb er auch in der Ausgabe letzter Hand von 1546.

Der aktuell gültige ntl. Kanon der römisch-kath. Kirche besteht rechtlich seit 1546 (Tridentinum) aus denselben 27 Schriften wie jener der evang. Kirchen.¹⁴ In der Einheitsübersetzung von 2016 und im evang. Pendant, der Lutherbibel von 2017, ist der Judasbrief vor der Offb eingeordnet.¹⁵

2. Geschichte der Auslegung

Gewiss, die Paulusbriefe sind für die evangelische Christenheit von besonderer Bedeutung, aber wir sollten Paulus nicht zum Maß aller Dinge machen. Christlicher Glaube braucht mehr als das *Corpus Paulinum*. Die Kirchengeschichte zeigt: Im Wandel der Zeiten und auch regionaler Situationen sind bibl. Schriften ins Zentrum des kirchlichen, theologischen oder individuell-geistlichen Interesses gerückt und auch wieder an den Rand getreten. Ein gutes Beispiel ist die Johannesoffenbarung.¹⁶ Oft über längere Zeit für die Kirche so gut wie irrelevant, gewann und gewinnt sie doch sehr schnell wieder das Interesse von an der Bibel Interessierten, wenn sich eschatologisch-apokalyptische Züge in der jeweiligen Zeit oder Region bemerkbar machen. Dazu zählt die Unterdrückung oder Verfolgung von Christen ebenso wie die Zunahme katastrophaler Ereignisse. Auch Luther hat trotz seiner Vorbehalte gegenüber der Offb doch nicht gezögert, ihre Aussagen ganz direkt auf Vorgänge seiner Zeit zu beziehen und seine Gegenwart vor ihrem Hintergrund zu deuten, etwa wenn er den Papst als den Antichristus von Offb 13 identifiziert.¹⁷

Hinzu kommt am Eingang zur Auslegungsgeschichte des Jud, dass Rowstons seit 1975 häufig zitiertes oder doch wenigstens paraphrasiertes Wort von diesem Brief als „Most Neglected Book in the New Testament“¹⁸ so mindes-

13 Ebd.

14 Katechismus der katholischen Kirche. Deutsche Taschenbuchausgabe. München 1993, 76-77.

15 Ebenso u.a. in der Gute-Nachricht-Bibel, Hoffnung für alle, BasisBibel, Zürcher Bibel, Neue Genfer Übersetzung, King James Bible und New Revised Standard Version.

16 Vgl. zur Auslegungs- und Wirkungsgeschichte: G. Maier, Die Johannesoffenbarung und die Kirche. WUNT 25. Tübingen 1981.

17 So z.B. M. Luther, Sendbrief an den Papst Leo X. (WA 7, 10 von 1520); ders., Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher ... (WA 7, 163.175-176 von 1520); ders., Vorrede auf die Offb von 1530 (WA.DB 7, 412.414); ders., Vorrede zum 1. Band der deutschen Schriften (WA 50, 657 von 1539).

18 D. J. Rowston, The Most Neglected Book in the New Testament, NTS 21 (1975) 554-563.

tens für die ntl. Wissenschaft seit den 80er-/90er-Jahren des 20. Jh. nicht mehr zutrifft. Ganz im Gegenteil hat der kleine Brief großes Interesse erfahren. Das gilt nicht nur im Blick auf seinen Platz innerhalb der frühchristl. Literatur und des ntl. Kanons. Auch seine geistes- und religionsgeschichtlichen Quellen und Hintergründe sind mehr zum Thema geworden, und die Zahl der Beiträge zu Details seiner Struktur sind kaum noch zu überblicken.

2.1 Frühe Auslegungen

Ganz ähnlich, wenn auch längst nicht so dramatisch wie bei Luther, gab es ein Auf und Ab des Interesses am Jud.¹⁹ Schon in der *Alten Kirche* nennt der *Canon Muratori*, der die liturgische Situation in Rom im letzten Viertel des 2. Jh. n.Chr. reflektiert, den Brief in seiner Liste. Karl Hermann Schelkle hat 1963 in einem Aufsatz „Der Judasbrief bei den Kirchenvätern“ mehrere Themenkreise ausgemacht, um die sich die patristische Judas-Exegese u.a. bemühte: „... die sprachliche Erklärung seltener Wörter und ungewöhnlicher Bilder ...“,²⁰ die Identifizierung der Irrlehrer²¹ und die kanonischen und apokryphen Texte, die im Jud aufgenommen werden.²² Clemens von Alexandrien (2./3. Jh.) hat den ersten uns erhaltenen Kommentar verfasst. Darin erkennt er in den Gegnern des Jud eine prophetische Vorabdarstellung der gnostischen Karpokratianersekte seiner eigenen Zeit und Umgebung, also unmittelbare Kontrahenten. Vorher gibt es keine gesicherte Zitation aus Jud, aber etwa gleichzeitig spricht Origenes in seinem Matthäus-Kommentar im Zusammenhang von Jesu Halbgeschwistern von Judas und seinem Brief, den er trotz

19 Einen auch nur annähernd umfassenden Überblick über 1800 Jahre Auslegungsgeschichte des Jud kann die Einleitung eines Kommentars nicht bieten. Einige neuere, ausführlichere Arbeiten zur Auslegungs- und Wirkungsgeschichte des Jud sind: R. Heiligenthal, *Der Judasbrief: Aspekte der Forschung in den letzten Jahrzehnten*, ThR 41 (1986) 117-129; R. Bauckham, *The Letter of Jude: An Account of Research*. ANRW II 25.2 (1988), 3791-3826; knapper und ebenfalls systematisch geordnet hat Bauckham die Entwicklung bis etwa 1990 in seinem Buch „Jude and the Relatives of Jesus“, 134-178, dargestellt (s. Literaturverzeichnis). Aktueller ist die Darstellung von P. Müller, *Der Judasbrief*. ThR 63 (1998) 267-289; ganz aktuell: R. Skaggs, *Centuries*. Die Autorin bezieht auch kirchliche Prozesse und Erklärungen durch die Jahrhunderte sowie (vor allem im angelsächsischen Bereich angesiedelte) Kunst- und Literaturgeschichte ein. – Relevante patristische und frühmittelalterliche Texte haben zusammengestellt: G. Bray, *James, 1–2 Peter, 1–3 John, Jude*. *Ancient Christian Commentaries on Scripture: NT 11*. Downers Grove, IL 2000; sowie Jones, *TSR* (Texte jeweils in in engl. Übersetzung).

20 Schelkle, *Judasbrief*, 406.

21 A.a.O. 406-410.

22 A.a.O. 410-415.

seiner Kürze hinsichtlich Sprache und Inhalt lobt.²³ Tertullian (ca. 150–220) thematisiert positiv das Henochzitat und verteidigt Henochs Autorschaft.²⁴ Einen weiteren Kommentar verfasste Didymus der Blinde im 4. Jh.²⁵

2.2 Mittelalter

Im frühen Mittelalter möchte *Beda Venerabilis* (7./8. Jh.) den Verfasser des Jud mit dem in den Jüngerlisten von Matthäus und Markus erwähnten Thaddäus gleichsetzen.²⁶ Gegen Ende des 10. Jh. identifiziert (Pseudo-)Oecumenius die in Sodom praktizierte Sünde als Homosexualität.²⁷ Er geht relativ ausführlich auf das Thema ein und begründet sein Verständnis mit Gen 2,23 und der Vermehrungsabsicht Gottes für die Menschheit.

2.3 Neuzeit

In der beginnenden Neuzeit tritt neben die traditionelle kirchliche Auslegungstradition der neue Zweig der Reformation, die schon aus historischen Gründen ihren inhaltlichen Schwerpunkt auf die Paulusexegese legt. Ganz im Sinne auch des Humanismus, einer geistesgeschichtlichen Bewegung mit Wurzeln noch im 14. Jh., werden nun wieder die bibl. Quellen selbst ausgelegt, nicht mehr die Schriften der Kirchenväter. Dazu war zunächst eine Feststellung jener Schriften nötig, die für die Kirche nun als verlässlich-verpflichtende Texte galten. Martin Luther hat das geleistet, indem er die Heilige Schrift der römischen Kirche sichtete, dabei die sog. „Apokryphen“ als zwar für die Frömmigkeit hilfreiche Texte definierte, sie aber auch formal in seinen Bibelausgaben deutlich von den unbedingt gültigen Büchern abhob. Er begründete seine Entscheidungen u.a. in den sog. „Vorreden“, in denen er auch mit Blick auf die 66 „biblischen“ Bücher Gewichtungen vornahm.²⁸ Die Gültigkeit und Verlässlichkeit der Schriften davon, die er weniger schätzte, tastete

23 PG 13, 877: Origenes, der Griechisch als Muttersprache beherrschte, schreibt in seiner Auslegung zu Mt 13,55 über den Jud, er sei ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανοῦ χάριτος ἐρρημένον λόγων ([*oligostichon men, peplerōmenēn de tōn tēs ouravou charitos errhōmenōn logōn*]), ... besteht zwar nur aus ganz wenigen Zeilen, ist aber voll von kraftvollen Worten himmlischer Gnade“).

24 Tertullian, *De cultu feminarum* I,3.1 (PL 1, 1421).

25 Weitere Informationen finden sich bei P. R. Jones, TSR.

26 *Beda Venerabilis* zu Jud 1 in: *Super epistolas catholicas expositio*, PL 93, 123.

27 (Pseudo-)Oecumenius, Comm., PG 119, 712. Über Verfasserschaft und Datierung besteht kein Einvernehmen.

28 Am deutlichsten in der Vorrede zum „Septembertestament“ von 1522 (WA.DB 6, 10), aber auch durch die nicht mehr durchnummerierte Endstellung der Bücher Hebr, Jak, Jud, Offb, wodurch gleichzeitig die „katholischen Briefe“ als Einheit aufgelöst wurden.

er jedoch nicht grundsätzlich an. Das kommt auch in den etwas zwiespältigen Anmerkungen zum Judasbrief zum Ausdruck, der für ihn

„eyn austzog oder abschrift ist aus Sanct. Peters ander Epistel, so der selben alle wort fast gleych sind. Auch so redet er von den Apostelln, als eyn iunger lengist her nach, Vnd furet auch spruch vnd geschicht, die ynn der schrift nyrgend stehen, wilchs auch die alten veter bewegt hat, dise Epistel aus der hewptschrift zu werffen, Datzu so ist der Apostel Judas ynn krieichische sprach mit komen, sondern ynn Persenlandt, als man sagt, das er ia nicht krieichissch hatt geschrieben. Darumb ob ich sie wol preysse, ist doch eyn vnnotige Epistel vnter die hewbt bucher zu rechen, die des glawbens grund legen sollen.“²⁹

Seine Bedenken beziehen sich auf folgende Punkte, die auch seither in der Exegese immer wieder eine Rolle spielten:

- die Übereinstimmungen mit 2Petr, die er allerdings stark übertreibt;
- der zeitliche Abstand zur apostolischen Zeit;
- die apokryphen Zitate;
- das nach seiner Meinung schlechte Griechisch, das heute ganz anders beurteilt wird;
- die Ansicht, Judas gehöre eigentlich nach Persien (meint Luther Syrien?);
- das Fehlen von grundlegenden theologischen Aussagen, die er offenbar erwartete.

Solche Bedenken plagten Johannes Calvin, der 1542 seinen „Commentaire sur l'Épître de Jude“ veröffentlichte, nicht. Das einführende *Argumentum* belegt dies. Dort heißt es u.a.:

„... quia tamen utilis est lectu, nec quidquam a doctrinae apostolicae puritate alienum continet, iamque olim apud optimos quosque auctoritatem obtinuit, eam libenter aliis adnumero. ...“³⁰

Ausdrücklich hebt er hervor: „... was in der Zeit des Judas eine nützliche Ermahnung war, ist in unserer eine mehr als notwendige.“³¹ In der Beschreibung der Adressaten als „Berufenen“ (Jud 1) sieht Calvin – seiner dogmati-

29 Vorreden zum Jak und Jud im „Septembertestament“ (WA.DB 7, 387).

30 J. Calvin, *Commentarius in Epistolam Iudae Apostoli*, in: Johannis Calvinii *Opera quae supersunt omnia* 55, CR 83, Braunschweig 1896, 485-486. „... weil er [der Judasbrief] gleichwohl nützlich ist zu lesen und nicht irgendetwas enthält, das der Reinheit der apostolischen Lehre fremd wäre, und schon früher bei den Besten Autorität besaß, rechne ich ihn gern zu den anderen [Briefen] dazu“ (Übersetzung HWN). In der Betonung, dass er sie „hinzuzählen“ wolle, könnte eine Spitze gegen Luther liegen, der auch den Jud ohne Zählung seinem ntl. Kanon anhängte.

31 Ebd.

schen Grundlinie folgend – einen Hinweis auf die göttliche Erwählung, denn „Berufung ist nichts als eine Auswirkung der ewigen Erwählung ...“³².

Die Aufforderung in Jud 3, für den überlieferten Glauben einzustehen, legte es nahe, dass sich die Reformatoren darauf beriefen und sie für ihre Zeit (und nach ihren Bedürfnissen) aktualisierten. Dies geschah u.a. in den Marburger Artikeln von 1529, in der Wittenberger Konkordie von 1536, im Consensus Tigrinus (1549), später dann z.B. in der „Declaration of Faith“ der Hampshire Baptist Convention von 1833/1853.³³

2.4 Aufklärung und Pietismus

Hugo Grotius (1583–1645) hat in den *Annotationes* auch den Jud bearbeitet. Nach seiner Ansicht erklärt der Verzicht auf die Selbstbezeichnung als „Apostel“ die geringe Verbreitung des Briefs. Zugleich ist dies für ihn ein Grund, in dem Jerusalemer Bischof Judas, der zur Zeit Kaiser Hadrians amtierte, den Verfasser zu sehen. Die im Brief bekämpften Gegner sind auch für ihn Karpokratianer, die Adressaten jüdische Christen „*ubique dispersos*“ („überall verstreut“). Die Erwähnung des Jakobus hält er für die Zufügung eines (Ab-)Schreibers.³⁴

Johann Albrecht Bengel (1687–1752), der exegetisch einflussreichste Theologe des frühen Pietismus, hat den Jud in seinem *Gnomon Novi Testamenti* von 1742 kommentiert.³⁵ Er sieht bereits den Zusammenhang, den „*Scopus epistolae*“, in den Versen 3 und 20-21: „*Prima et extrema epistolae, accurate conveniunt*“ („Anfang und Ende des Briefs stimmen genau überein“).³⁶ Mit Luther erkennt er im 2Petr die Vorlage für den Jud. Er stellt aber fest, Petrus habe Paulus, Judas dann Petrus angeführt und bestätigt (580 zu V. 1). Ganz pietistisch lobt er Judas' Demut in seiner Selbstvorstellung („*modeste*“ „bescheiden“ – V. 1a) und stellt im Gegensatz dazu die Überheblichkeit der Irrlehrer heraus. Judas zählte sich selbst nach Bengel zu den Aposteln, weil er sich selbst in V. 18 nicht zu den von den Aposteln Angesprochenen rechnete (584 zu V. 17). Typisch ist auch seine Ablehnung des Gedankens, die Ankündigung des Kommens der Irrlehrer in der letzten Zeit weise auf deren Prädestiniertheit zum Bösen hin.³⁷ Nach seinem Verständnis von V. 19 trennen sie sich „von Gott und von der lebendigen Gemeinschaft [*communio*] der

32 A.a.O. 489.

33 Skaggs, *Centuries*, 172.

34 Grotius, *Annotationes*, 1151.

35 Bengel, *Gnomon*, 580-585.

36 A.a.O. 581; Übersetzung HWN.

37 Ebd. zu V.4.17.

Kirche; wenn auch nicht von dieser äußerlichen Organisation [*societas*]³⁸. Das Thema hat die Christen also schon vor bald 300 Jahren beschäftigt.

2.5 19./20. Jahrhundert

Die alte „Tübinger Schule“ mit ihrer starken Orientierung auf und an Paulus sah im Jud ein Produkt des späten 2. Jh. n.Chr., das sich gegen an Paulus gebundene Christen richtete.³⁹ Der den Tübingern nahestehende Franzose Ernest Renan dagegen datierte den Jud in die Zeit des sog. „antiochenischen Zwischenfalls“ (Gal 2,11ff) und identifizierte den Apostel selbst als die Person, die mit „Bileam“ (Jud 11) gemeint sei.⁴⁰

Ein Leitbegriff für die historisch-theologische Einordnung solcher ntl. Schriften, die nach der Meinung vieler Forscher am Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit entstanden sind, ist „frühkatholisch“. F. Vouga definiert den 1912 von dem der „Religionsgeschichtlichen Schule“ zugerechneten Ernst Troeltsch eingeführten Begriff in seinem TRE-Artikel „Urchristentum“ durch vier „Festlegungen“: die „Festlegung einer christlichen Lehre ...“, „einer Amtslehre“, „einer Sakramentenlehre“ und „des kirchlichen Kanons.“⁴¹ Das wäre ja nicht schon an sich bedenklich, aber im Kontext der Entstehung und Entwicklung des Begriffs konnotierte er dann „die Entfremdung der Kirche und ihrer Theologie von den Ursprüngen ... meint die ‚Verchristlichung des antiken Denkens‘, die ‚Hellenisierung des Christentums‘ (A. von Harnack)“,⁴² vor allem aber seine Erstarrung, wo früher Lebendigkeit und Flexibilität herrschte. Er wurde zu einer historisch verständlichen, theologisch aber unverzeihlichen Bankrotterklärung christlichen Glaubens, zu einem Etikett für die Aufgabe des lebendigen Evangeliums. Glaubt man dem Mainstream mindestens der deutschsprachigen Forschung bis heute, so ragt dieser sog. „Frühkatholizismus“ historisch noch weit zurück ins 1. Jh. n.Chr. hinein und hat theologisch einer Reihe ntl. Schriften seinen Stempel aufgedrückt. Zu diesen Exponaten gehört nach verbreiteter, nun aber doch auch infrage gestellter Meinung auch der Judasbrief.

38 A.a.O. 584 zu V. 19 (Übersetzung HWN).

39 Bauckham, *Account*, 381f.

40 E. Renan, *Saint Paul*, Paris 1869, 300-303.

41 F. Vouga, Art. *Urchristentum*, TRE 34, 431.

42 G. Ruhbach, Art. *Frühkatholizismus*, ELThG 1, Wuppertal/Zürich¹ 1992, 655. Im 2. Bd. der 2. Aufl. (Holzgerlingen 2019) spricht A. Heiser von der „amtskirchl.-hierarchische[n] Institutionalisierung des Christentums in der Zeit zwischen dem Urchristentum und dem 3. Jh.“ (Sp. 246). Später (Sp. 247) schreibt er zur Begriffsgeschichte: „Während Troeltsch den F.[rühkatholizismus] im 2. Jh. wahrnahm, verlegte Käsemann ihn in die ntl. Zeit.“

Ein „frühkatholisches“ Schreiben also? Bauckham nennt und behandelt zwei Hauptpunkte, derentwegen der Judasbrief in der Forschungsgeschichte als „frühkatholisch“ eingestuft wurde: (1) „The first is the complaint that Jude’s letter is violently polemical, and that instead of arguing with his opponents’ theological position Jude merely denounces and threatens.“⁴³ (2) Angeblich, so stellt Bauckham dar, ist „Glaube“ für Judas das Für-wahr-Halten von und Festhalten an autoritativ überlieferter Tradition: „Faith for Jude is *fides quae*, ‘the tradition which is to be believed’“.⁴⁴ Es ist wie so oft: Wenn man erst einmal Frühkatholizismus als historisch-theologischen Kontext des Jud erkannt hat und voraussetzt, ergibt die Exegese eine Fundamentierung dieses Urteils:

„In reality, it is only because it is first assumed that Jude is ‚early Catholic‘ that it is read in an ‚early Catholic‘ sense. The ‚early Catholic‘ reading of Jude is a reading-between-the-lines which the text of Jude itself does not require. It has blinded scholars to the evidence that Jude really belongs to a quite different theological milieu: that of Palestinian apocalyptic Christianity.“⁴⁵

Nach einem weiteren Jahrhundert ntl. Forschung, in dem dieses Etikett oft freigebig verwendet wurde, erweist sich der Begriff aus verschiedenen Gründen zunehmend als nicht mehr geeignet zur Beschreibung einer theologiegeschichtlichen Entwicklung bzw. zur Qualifizierung oder Disqualifizierung frühchristlicher Schriften. Ein Grund dafür könnte sein, dass die früher (seit F. Chr. Baur’s Arbeiten) sehr auf einen als einzig legitime Fortführung der Botschaft Jesu angesehenen Bereich des frühen Christentums fixierte Wahrnehmung eine Aufweitung erfahren hat. Man könnte sagen: Der Blick ist dreidimensional geworden. Inzwischen sind Exegeten auch vorsichtiger geworden, den Judasbrief eilig als „frühkatholisch“ zu bezeichnen.⁴⁶ Diese wachsende Behutsamkeit hindert die meisten allerdings nicht an einer Spät-datierung des Schreibens.

2.6 Katholische Auslegung

Im Verlauf des 20. Jh. ist die *katholische Exegese*, die Grundsätze und Methoden der historischen Kritik zunehmend adaptiert hat, der protestantischen in

43 Bauckham, *Relatives*, 155ff (Zitat 155).

44 A.a.O. 158; Zitat im Zitat: G. Krodel, *The Letter of Jude*, in: R. H. Fuller u.a. (Hg.), *Hebrews, James, 1 and 2 Peter, Jude*, Revelation, Philadelphia 1977, 95.

45 A.a.O. 155. Die Diskussion darüber kann hier nicht geführt werden.

46 Müller, *Judasbrief*, 288; Frey 3.

den Ergebnissen immer näher gerückt und unterscheidet sich seither von ihr vor allem noch dadurch, dass die (katholische) Tradition von den Kirchenvätern an ausführlicher zu Wort kommt und dass an manchen Stellen doch ein Zögern, eine vornehme Besonnenheit im kritischen Umgang mit dem Bibeltext zu erkennen ist. Nichtsdestotrotz wirft bereits die Beantwortung der Einleitungsfragen in den aktuell bedeutendsten, von den katholischen Autoren Karl Hermann Schelkle (HThK 1976), Otto Knoch (RNT 1990), und Anton Vögtle (EKK 1994) verfassten größeren Kommentaren, ein Licht auf die Situation:

Autor	Verfasser	Empfänger	Zeit	Ort	Gegner
Schelkle	Hb.*/pseudep.	Judenchristen	kaum vor 90	Palästina/Syrien	Frühgnosis?
Knoch	judchr. Lehrer	griech. Judchr.	vor 70–80	Paläst/Syr/Ägypt.	Wandercharism.
Vögtle	Unb. Judchr.	unsicher	80–100 / um 100	Palästina/Syrien	Karpokratianer?

* Hb.: Herrenbruder

2.7 Entwicklungen

Edward Earle Ellis hat in einem 1978 erschienenen Aufsatz die literarische Form des Jud mit frühjüd., vor allem aus Qumran bekannten Texten verglichen.⁴⁷ Er hat als Ergebnis vorgeschlagen, den Brief vor dem Hintergrund qumranischer Midraschim und Pescharim zu lesen und dafür eine Reihe formaler und inhaltlicher Beobachtungen herangezogen. Dazu gehört etwa der Wechsel von (atl.) Zitat und dessen Erklärung (z.B. wird Jud 5-7 in 8-10 erklärt, 14-15 in 16, 18 in 19). Dieses Verständnis verändert den Charakter des großen Mittelblocks Jud 5-19. Er wurde (und wird bis heute) vielfach als polemisch-denunzierend angesehen und abgetan, erweist sich nun aber als theologisch durchdacht, und zwar im Kontext einer frühjüd.-apokalyptischen Eschatologie, zu deren Merkmalen auch die Auseinandersetzung mit Gegnern gehört. Richard Bauckham hat in seinem Kommentar von 1983 auf seine Weise in ähnlicher Richtung weitergearbeitet und u.a. im Anschluss an Jean Cantinat⁴⁸ Jud 20-23 aufgewertet, indem er zeigte, dass das in V. 3-4 formulierte Hauptthema des Briefs in diesen parakletischen Sätzen sein Ziel erreicht hat und der Verfasser seine Absicht noch einmal zuspitzt und unterstreicht.⁴⁹

47 E. E. Ellis, Prophecy and Hermeneutics in Jude, in: ders., Prophecy and Hermeneutics in Early Christianity, WUNT 18, Tübingen 1978, 121-138.

48 J. Cantinat, Les épîtres de Saint Jacques et de Saint Jude, SBI, Paris 1973.

49 R. Bauckham, Jude, 2 Peter. Word Biblical Commentary 50. Waco, TX 1983.

Schon 1981 hat José Ramón Busto Saiz (wie zwei Jahrzehnte zuvor Carl A. Albin) weitere strukturelle Analysen des Jud vorgelegt.⁵⁰ Demnach gibt die Darstellung der Gegner in Jud 4 das strukturelle Modell für die Verse 5-16 vor, wo die Themen in umgekehrter Reihenfolge bearbeitet werden.

1990 hat Bauckham seinem Kommentar eine Untersuchung über *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church* folgen lassen. Er bietet darin eine historisch, theologisch und forschungsgeschichtlich umfassende Darstellung vieler Themen, die bei der Auslegung des Jud stets im Hintergrund stehen. Zusammenfassend schreibt er:

„The letter of Jude contains probably the most elaborate passage of formal exegesis in the manner of the Qumran pesharim to be found in the New Testament. ... Such exegesis must have flourished especially in the early Palestinian church, where Jewish Christian leaders, in order to justify, to explain and to develop their faith in Jesus the Messiah, studied and expounded the Scriptures with the exegetical techniques available to them in their religious culture. ... Evidently Jude the Lord's brother was one such skilled exegete.“⁵¹

2.8 Aktueller Stand der Forschung

Spätestens seit den 1990er-Jahren zeigt die Zunahme von Veröffentlichungen zum Judasbrief ein steigendes Interesse an ihm, teilweise verbunden mit neuen Betrachtungsweisen und der Betonung bisher weniger berücksichtigter Aspekte.⁵²

Besonders erwähnt werden sollen folgende Publikationen:

Aspekt Theologie:

Bauckham, R. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Edinburgh 1990.

Heiligenthal, R. *Zwischen Henoch und Paulus. Studien zum theologiegeschichtlichen Ort des Judasbriefes*. Tübingen 1992.

50 C. A. Albin, *Judasbrevet. Traditionen Texten Tolkningen*. Stockholm 1962; Busto Saiz, 83-105.

51 Bauckham, *Relatives*, 233-234.

52 1990 konstatiert Bauckham, *Relatives*, 135: „The usual scholarly judgments about Jude are little more than clichés which have simply been repeated for a century or more without re-examination.“

Aspekt Soziologie/Psychologie:

Joubert, S. J. Language, Ideology and the Social Context of Jude, *Neotest.* 24 (1990) 335-349.

Neyrey, J. H. 2 Peter, Jude. *AncB 37C.* New York u.a. 1993.⁵³

Aspekt Literaturwissenschaft, Linguistik & Rhetorik:

Watson, D. F. Invention, Arrangement, and Style. *Rhetorical Criticism of Jude and 2 Peter.* Atlanta, GA 1988.

Wolthuis, T. R. Jude and the Rhetorician: A Dialogue on the Rhetorical Nature of the Epistle of Jude. *CTJ* 24 (1989) 126-134.

Charles, J. D. Literary Artifice in the Epistle of Jude. *ZNW* 82 (1991) 106-124.

— . Literary Strategy in the Epistle of Jude. *Scranton* u.a. 1993.

Osburn, C. D. Discourse Analysis and Jewish Apocalyptic in the Epistle of Jude, in: *Linguistics and New Testament Interpretation. Essays on Discourse Analysis.* Hg. v. D. A. Black. Nashville, TN 1992, 287-319.

Joubert, S. J. Persuasion in the Letter of Jude. *JSNT* 58 (1995) 75-87.

Reese, R. A. Writing Jude. The Reader, the Text, & the Author in Constructs of Power & Desire. Leiden u.a. 2000.

Robinson, A. Jude on the Attack. *A Comparative Analysis of the Epistle of Jude. Jewish Judgement Oracles, and the Greco-Roman Invective.* London / New York 2018.

Aspekt Judentum/Traditionsgeschichte:

Osburn, C. D. The Christological Use of I Enoch I. 9 in Jude 14, 15. *NTS* 23 (1977) 334-341.

— . 1 Enoch 80:2-8 (67:5-7) and Jude 12-13. *CBQ* (1985) 296-303.

Wolthuis, T. R. Jude and Jewish Traditions, *CTJ* 22 (1987) 21-41.

Charles, J. D. ‚Those‘ and ‚These‘: The Use of the Old Testament in the Epistle of Jude. *JSNT* 38 (1990) 109-124.

— . Literary Strategy in the Epistle of Jude. *Scranton, PA* 1993.

— . The Use of Tradition-Material in the Epistle of Jude. *Bulletin for Biblical Research* 4 (1994) 1-14.

Reed, A. Y. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of Enochic Literature.* Cambridge 2005.

⁵³ Berechtigte kritische Anmerkungen zu Neyreys Vorgehensweise macht Müller, Judasbrief, 278-279.